# Du brahmanisme et de ses rapports avec le judaïsme et le christianisme. Tome 1 / par Mgr Fr. Laouënan,...

2 vol.
60.–

# DU BRAHMANISME

## ET DE SES RAPPORTS

AVEC

## LE JUDAISME ET LE CHRISTIANISME

TOME [illegible]

DU

# BRAHMANISME

ET DE SES RAPPORTS

AVEC

## LE JUDAISME ET LE CHRISTIANISME

PAR

MGR. FR. LAOUENAN

*de la Société des Missions-Etrangères,*
*Evêque titulaire de Flaviopolis,*
*Vicaire apostolique de Pondichéry*



TOME PREMIER

orné de deux cartes

PONDICHÉRY

IMPRIMERIE DE LA MISSION CATHOLIQUE

1884

# PRÉFACE.

Il y a trente-cinq ans que j'ai conçu la première idée de l'ouvrage que je présente aujourd'hui au public, et que j'ai commencé à en recueillir les matériaux.

Récemment arrivé dans l'Inde, je désirais connaître à fond le pays et le peuple auxquels j'avais dévoué ma vie; j'écoutais avec avidité tout ce que j'en entendais raconter par mes anciens Confrères ; je lisais tous les livres qui en parlaient ; j'observais avec curiosité ce monde si nouveau pour moi.

Bientôt un grave problème vint préoccuper mon esprit, en intéressant ma foi de chrétien et de prêtre. D'une part, la lecture des *Lettres édifiantes et curieuses* écrites par les Missionnaires Jésuites, et celle des *Mœurs et Institutions des peuples de l'Inde* par le savant et vénérable abbé Dubois, m'apprenaient qu'il existe entre le Brahmanisme, le Judaïsme et le Christianisme des analogies, des similitudes nombreuses et remarquables. De l'autre, la plupart des livres qui traitaient de ces matières affirmaient que le Brahmanisme, avec ses institutions religieuses et sociales, est beaucoup plus ancien que le Judaïsme et le Christianisme; par conséquent, que c'est Moïse et le Christ qui ont dû lui faire des emprunts.

Acceptant sans contrôle les assertions des Brahmes, les partisans de cette théorie faisaient remonter à une antiquité fabuleuse l'origine de la nation indienne, de ses dynasties royales, de son organisation, de son culte, de ses livres sacrés et de ses monuments. D'après eux, c'était dans l'Inde que les Celtes, les Egyptiens, les Chinois, les Grecs et les Romains, les Hébreux eux-mêmes étaient venus puiser leurs connaissances scientifiques et littéraires, leur religion et leur théogonie ; c'était l'Inde qui avait peuplé la Chine en y envoyant une colonie de ses

Kshatryas ou guerriers, les Tchînas; qui avait donné à l'Egypte le culte du bœuf Apis, du serpent et des oignons; c'était d'elle que les Chinois avaient appris l'usage de la poudre à canon et les propriétés de l'aimant; elle cultivait l'astronomie bien avant les Egyptiens et les Chaldéens, et les observations astronomiques enseignées dans ses livres sacrés remontaient à des milliers d'années avant le commencement de l'ère chrétienne. D'après ces auteurs, ce serait elle qui aurait inventé l'algèbre et les signes des nombres et les aurait enseignés aux Arabes, de qui les Européens les auraient reçus. Ses poëmes auraient servi de modèles à ceux d'Homère, ses pagodes au temple de Salomon; ses livres sacrés seraient les plus anciens du monde. En un mot, les mages de l'Egypte, les sages de la Grèce, les philosophes et les législateurs de tous les peuples, Moïse et Jésus-Christ lui-même, seraient venus tour-à-tour apprendre à l'école des Brahmes les doctrines et les sciences qui étaient cultivées dans l'Inde depuis l'antiquité la plus reculée.

Telles sont encore aujourd'hui les prétentions de certains écrivains européens; telles sont aussi les convictions des Indiens brahmanistes. Hier encore, un Brahme affirmait, dans une conférence publique donnée à Madras, que « la religion indoue « fut établie dans l'Inde, il y a plusieurs milliers d'années, à « la place du vieux culte buddhiste, dont les sectateurs, après « leurs défaites, avaient émigré dans les contrées voisines du « Tibet et de la Chine. L'Assyrie et l'Egypte, dit-il, ont entre- « tenu depuis les temps les plus reculés des relations avec « l'Inde; les Yavanas des anciens livres sanscrits ne sont « autres que les Juifs, *la Lettre Y ayant été changée en J, con- « formément à une certaine règle grammaticale*; plusieurs « passages de l'ancien Testament ne sont ni plus ni moins que « des emprunts faits au Mahâbhârata et au Bhâgavata-Purâna; « l'histoire de l'arche de Noé, de la manière dont ce Patri- « arche et sept autres personnes échappèrent au déluge, a été « imitée des Purânas; le Bhâgavata rapporte également l'his- « toire du fruit défendu dans le Paradis terrestre; les carac- « tères historiques de Krishna et du Christ sont identiques; les

« enseignements que le Christ adresse à ses Apôtres, et parti-
« culièrement à Pierre, ont une ressemblance frappante avec le
« discours que Krishna tient à Arjuna sur le champ de bataille
« de Kurukshétra; la Trinité chrétienne est une imitation de
« celle de Brahma, Vishnu et Siva ; bref, le Christianisme et le
« Mahométisme sont dérivés du Brahmanisme. » (*The Madras Mail*, 23 May 1884.)

Un autre Indien, s'adressant à ses compatriotes, leur dit entre autres choses : « Quelle n'était pas la condition glorieuse
« de nos ancêtres? Il y a environ trois mille ans, avant la fon-
« dation de Rome, lorsque Salomon, roi des Juifs, le plus
« grand et le plus sage de tous les monarques, voulut cons-
« truire un temple à Dieu, il choisit parmi nos ancêtres des
« ouvriers habiles, des chantres à la voix douce et harmo-
« nieuse. Les monuments de leurs travaux et de leurs arts,
« exécutés il y a deux et trois mille ans, existent encore sous
« nos yeux, et surpassent le savoir-faire des hommes du
« temps présent. » (*The Madras Mail*, 27 May 1884.)

Ainsi, aujourd'hui comme il y a trente-cinq ans, on affirme publiquement, et sans être contredit, que le Judaïsme et le Christianisme ont emprunté au Brahmanisme, sinon la totalité, au moins une portion considérable de leurs traditions, de leurs doctrines et de leurs institutions ; les Indiens eux-mêmes le répètent à la suite des Européens : c'est un point qui paraît au grand nombre définitivement acquis.

Pour en revenir à mon point de départ, à l'époque où je me trouvai pour la première fois en présence de ces prétentions, ma foi en souffrait vivement ; j'étais certain qu'elles étaient fausses; mais je ne connaissais aucun moyen de les réfuter. L'Inde était encore si peu connue : les produits innombrables de son antique littérature venaient à peine d'être découverts et recueillis; on n'avait pu en déchiffrer qu'un petit nombre; les inscriptions qui couvrent ses anciens monuments n'avaient pas encore livré leurs secrets : toutes choses y gardaient cette immobilité extérieure, qui est le trait particulier de l'Inde et qui lui donne une apparence d'éternité.

Sur ces entrefaites, je rencontrai les *Discours* du savant Cardinal Wiseman *sur les rapports entre la science et la religion révélée*. En deux de ces discours, l'éminent auteur démontre que l'antiquité et l'antériorité des sciences mathématiques et astronomiques, aussi bien que de la littérature des Indiens, ne sont pas aussi nettement prouvées qu'on veut bien le croire, et qu'en fin de compte, ni la chronologie biblique, ni la Religion chrétienne, n'ont rien à redouter des affirmations des Brahmes et de leurs partisans.

Ce fut pour moi un trait de lumière : je compris qu'il était possible de trouver la preuve scientifique que les institutions et les livres sacrés de l'Inde sont postérieurs à Moïse et, en bien des cas, à Jésus Christ; et, par conséquent, que c'est le Brahmanisme qui doit avoir emprunté au Judaïsme et au Christianisme les similitudes et analogies qui existent entre les trois religions.

Je me mis donc à la recherche de cette preuve. Mais ce n'était pas une chose facile ; hormis les Discours du Cardinal Wiseman, je n'avais aucun guide, et jusqu'aujourd'hui je ne connais aucun auteur qui ait entrepris ce travail. Ce n'est pas à dire cependant que tous les Indianistes aient partagé les opinions exagérées que nous avons rapportées ci-dessus ; beaucoup d'écrivains anglais, les W. Jones, les Colebrook, les Wilson, les Bentley, les Wilford, etc, etc, avaient commencé à jeter quelque jour dans cet indigeste amas de traditions, de légendes et d'énormités chronologiques dont les livres indiens sont remplis ; ils avaient trouvé quelques dates, peu précises encore, mais qui pouvaient servir de points de repère.

Une autre difficulté pour moi venait des nombreuses obligations que j'avais à remplir : tour-à-tour professeur et principal du Collège Colonial de Pondichéry, missionnaire dans l'intérieur des terres, secrétaire et compagnon de NN. SS. Clément Bonnand et Etienne Charbonneau dans la visite des Missions catholiques de l'Inde, supérieur du Grand Séminaire de la Mission, Evêque et Vicaire apostolique depuis 1868, je

n'ai pas toujours eu les moyens ni le loisir de continuer mes recherches ; j'ai passé de longs mois, quelquefois des années entières, sans pouvoir ajouter une ligne à mon travail. Toutefois je puis me rendre le témoignage de ne l'avoir jamais perdu de vue, de n'avoir jamais omis de noter ce qui, dans mes lectures et mes observations, pouvait m'aider à atteindre mon but.

Mes longs et fréquents voyages dans l'Inde m'ont été particulièrement utiles sous ce rapport. Non-seulement j'ai parcouru à plusieurs reprises la vaste mission qui m'est confiée, et j'ai vécu dans l'intimité des Indiens de toutes les classes ; mais il m'a été donné de visiter l'Inde entière, depuis le Cap Comorin et l'île de Ceylan jusqu'aux pieds de l'Himalaya ; depuis la Côte malabare et Bombay jusqu'à Chittagong dans le Bengale oriental, et Rangoon dans la Birmanie ; j'ai pu voir chez elles-mêmes ces populations aux mœurs si étranges, aux civilisations si disparates, dont se compose le peuple indien ; étudier sur place leurs origines, leurs usages, leurs institutions ; visiter dans les plaines du Gange les pays et les lieux où naquirent et fleurirent l'antique Brahmanisme et le Buddhisme : Indraprastha et la plaine de Kurukshétra, fameuses par les combats des Kuravas et des Pandavas ; Agra et ses admirables monuments ; Mathura, la patrie de Krishna ; Udjein, la capitale de Vikramâditya ; la splendide Kanya-Kubja, qui n'est plus qu'un immense amas de ruines ; la célèbre Ayodhya, patrie de Râma-Chandra ; Pratishtâna, la sainte, au confluent du Gange et de la Yamuna ; Kâsi, la divine ; le royaume de Magadha avec sa capitale Pataliputra, le centre du Buddhisme : j'ai tenu dans les mains, à Candy dans l'île de Ceylan, la prétendue dent de Buddha qui y est conservée ; j'ai examiné à loisir les temples souterrains et les pagodes dont je fais la description et raconte les légendes ; j'ai fouillé les monuments celtiques dont je parle à propos du culte des pierres.

Les livres m'ont fourni leur contingent de renseignements ; mais je dois avouer que ma situation et mes ressources ne

m'ont permis d'en étudier qu'un nombre restreint : les Vêdas, quelques Upanishads et Sutras, les Lois de Manu, les grands poëmes épiques, quelques Purânas et un certain nombre d'ouvrages français et anglais sur l'Inde.

A ce propos, je demande la permission de rendre hommage ou plutôt justice aux écrivains anglais : à mon humble avis, ils sont généralement plus exacts et méritent plus de confiance que ceux des autres nations. Il est vrai que, vivant sur les lieux mêmes et y demeurant de longues années, ils sont en situation de mieux voir et de mieux comprendre les sujets qu'ils traitent. Mais ce que j'ai particulièrement remarqué chez eux, c'est qu'ils n'ont pas de système préconçu, de parti pris d'avance, comme il n'arrive que trop fréquemment aux écrivains français et allemands ; tout en professant une grande liberté et une entière indépendance de jugement, ils s'approchent et restent plus près de la vérité, et il est très-rare de rencontrer dans leurs livres ces assertions hyperboliques que j'ai signalées en commençant.

Ici je suis obligé de faire un aveu : le lecteur pourra remarquer que je n'ai pas toujours cité les noms des auteurs et des ouvrages auxquels j'ai fait des emprunts. Il comprendra facilement, j'aime à l'espérer, que dans un travail de cette nature, qui a duré plus de trente ans, et qui a été fait au milieu des occupations et des circonstances les plus diverses, un grand nombre de notes ont dû être prises à la hâte, sans que j'aie songé à indiquer les sources où je les puisais. Ajouterai-je que, n'étant pas assuré de tirer parti de ces notes et de les livrer au public, je n'étais pas toujours aussi attentif sur ce point que j'aurais pu l'être ? Ce que j'affirme, c'est que j'ai composé cet ouvrage avec la plus entière bonne foi, avec la certitude morale de ne dire que la vérité ; ce qui ne me garantit pas toutefois contre l'erreur.

Je dois reconnaître encore que mon livre n'est pas tel entièrement que je l'avais conçu d'abord : d'après mon premier plan, il ne devait se composer que de trois parties : l'une qui exposerait les rapports et similitudes qui existent entre le

Brahmanisme d'une part, le Judaïsme et le Christianisme d'autre part; l'autre qui établirait que les ouvrages indous dans lesquels ces rapports et similitudes se rencontrent, sont postérieurs en date aux Livres de Moïse et même à ceux du Nouveau Testament; la troisième qui montrerait comment les Indiens ont eu avec les Hébreux et les Chrétiens des relations constantes depuis Salomon jusqu'à nos jours, et ont pu avoir connaissance de nos Livres saints.

Mais les observations recueillies sur le Brahmanisme m'ont fait connaître ensuite que cette forme religieuse n'a pas été aussi immuable qu'elle le prétend et qu'on le croit; qu'elle a subi des transformations, des modifications nombreuses et profondes, dont quelques-unes sont modernes; enfin que le culte indou, tel qu'il existe aujourd'hui, est, avec ses livres et ses monuments sacrés, d'une origine relativement récente. Cette découverte, que je ne suis pas le premier à avoir faite, m'a conduit à étudier les évolutions intérieures et successives du Brahmanisme, leurs origines, leurs caractères, leurs causes et agents; et à rechercher les époques ou périodes de temps auxquelles ces évolutions se rapportent. Cette étude, bien loin de me détourner de mon but, m'y a conduit, au contraire, plus sûrement, en me permettant de montrer que ces transformations sont toutes postérieures à Moïse, et que la dernière s'est faite parallèlement à la prédication du Christianisme dans l'Inde.

Elle m'a conduit à un autre résultat plus inattendu : c'est à remarquer que les races non-aryanes ont exercé une influence considérable sur les changements qu'ont subis les doctrines et le culte brahmaniques. C'est ainsi qu'on voit les Brahmes emprunter tour-à-tour aux Dasyus abhorrés les sacrifices humains et les pratiques immondes des Saktas; aux tribus chamites, le culte des démons et du phallus ou *linga;* aux races scythiques, celui du serpent; aux populations aborigènes, les caractères modernes de Vishnu et de Siva, leurs *avatâras* et cette multitude de divinités femelles, horribles et sanguinaires, dont on a fait les épouses de Siva; aux philoso-

phes iraniens ou plus probablement aux Hébreux dispersés dans l'Asie, la notion d'un Dieu unique et créateur, la connaissance de l'histoire de la création et du déluge et tant d'autres traditions primordiales ; aux Chrétiens enfin, ce qu'il y a de plus pur et de plus élevé dans leurs doctrines et leurs institutions.

Il m'a donc paru utile au but même que je me proposais, d'ajouter à mon travail une étude séparée sur les origines, mœurs et cultes des diverses races et tribus dont se compose le peuple indien, et de donner à l'histoire des transformations intérieures du Brahmanisme un développement plus étendu et plus complet que je n'avais eu d'abord l'intention de le faire.

J'espère que le lecteur ne s'en plaindra pas ; il trouvera, dans la partie qui traite des races indoues, des renseignements ethnographiques, des détails et des traits de mœurs qui lui feront comprendre, mieux que toute autre démonstration, ce qu'est en réalité ce peuple qu'on a osé représenter comme l'instituteur et le modèle des autres nations ; dans celle qui expose les changements qu'a subis le Brahmanisme, il verra que l'Inde n'a pas été aussi immobile qu'on le dit et qu'elle paraît l'être. Ce qui a trompé sur ce point les observateurs étrangers, c'est que son activité s'est exercée dans son propre sein et ne s'est pas répandue au dehors. Ses philosophes ont agité toutes les questions, mais conformément à leur génie particulier. Ont-ils trouvé ces questions par leurs propres forces, où en ont-ils reçu la notion de l'extérieur? C'est un problème qui n'est pas encore résolu d'une manière peremptoire. Ce qui est certain, c'est qu'ils ont donné à leurs élucubrations le caractère propre de leur esprit à la fois délié, subtil et alambiqué, qui se contente facilement de mots vides de sens.

Il est probable que quelques personnes m'accuseront d'avoir, dans mon étude sur les origines du peuple indien, flatté les prétentions de certaines classes, ou humilié quelques autres, ou tout au moins d'avoir cédé à de vieux préjugés. Quelques-unes seront mécontentes de ce que je ne les ai point mises au premier

rang ; d'autres, de ce que je les ai placées au dernier ; d'autres me reprocheront d'avoir conservé ces distinctions odieuses de classes nobles et de classes serviles, contre lesquelles il est de mode de déclamer.

Cette institution est un fait social et historique, absolument indépendant de l'observateur et de l'écrivain. Ce n'est pas lui qui a créé cet état de choses, qui a mis certaines classes en haut, d'autres au milieu, les autres au plus bas degré. Cette hiérarchie s'est établie et existe en dehors de lui ; de même qu'il ne peut en méconnaître, et encore moins en nier l'existence, de même il lui est impossible de la transformer au gré de son caprice ; il lui est permis de la juger, mais non de la travestir.

C'est ainsi que j'ai compris ma situation et mon devoir : ayant à décrire les populations indoues et à rechercher leurs origines, j'ai regardé mon sujet, comme le peintre regarde le paysage qu'il veut reproduire sur sa toile ; j'ai rapporté, aussi fidèlement qu'il m'a été possible de le faire, ce que j'ai vu, entendu et observé, sans me préoccuper des personnes. Egalement, lorsque j'ai eu à exprimer mon appréciation sur l'institution, après l'avoir condamnée dans son principe et ses conséquences, j'ai considéré comme un devoir d'indiquer les services qu'elle a rendus, qu'elle rend encore au peuple indien, les affinités intimes qu'elle a avec le caractère et les habitudes de ce peuple.

Je dois au lecteur une autre explication très-importante, pour le mettre en garde contre une déception qu'il éprouvera peut-être en parcourant mon ouvrage. Il n'y trouvera pas, ou il n'y trouvera que peu de dates qui fixent d'une manière précise les époques auxquelles se rapportent les personnages, les évènements et les périodes dont il y est fait mention. L'Inde ne possède pas d'histoire, ou plutôt ne possède pas de chronologie ; les faits historiques abondent dans ses livres ; mais aucun n'a de date ; de sorte que c'est par des rapprochements avec des évènements appartenant à l'histoire des peuples étrangers qui ont eu des rapports avec elle, qu'on est

parvenu à déterminer d'une manière approximative les époques auxquelles se sont passés quelques-uns de ces faits.

Qu'il me soit permis de citer quelques exemples : ils feront connaître les procédés au moyen desquels on est parvenu à obtenir ces résultats.

Dans la section historique du Vishnu-Purâna, qui est, de l'aveu de tous les Indianistes, le plus digne de confiance parmi les ouvrages indous, on trouve une liste des rois du Magadha, dont voici l'abrégé : D'abord apparaît la dynastie de Vrihâdratha, composée de dix-huit princes, qui régnèrent mille ans ; ce qui donnerait à chacun un règne moyen d'environ 55 ans, chose très-peu probable. A la dynastie de Vrihâdratha, succède celle de Pradyota, qui compte cinq rois et gouverna cent trente-huit ans ; puis, celle des Sêsha-Nâgas, qui régna trois cent soixante-deux ans ; ensuite, celle des Nandas, qui ne conserva la couronne que cent ans. Après ceux-ci, viennent les Mauryas, au nombre de dix, qui régnèrent cent trente-sept ans ; ensuite, les Sungas, qui durèrent cent douze ans ; après les Sungas, la dynastie des Kanwas, qui gouverna pendant quarante-cinq ans ; et enfin, celle des Andhras, qui compte trente-trois princes, et conserva la souveraineté du Magadha pendant quatre cent cinquante-six ans. Voilà, sauf les noms des rois, tout ce que rapporte l'historien.

Comment et à quelles époques fixer les dates auxquelles ont existé ces dynasties ? C'est l'histoire d'Alexandre-le-Grand et de son expédition dans l'Inde qui en a fourni le moyen. Voici de quelle manière :

Les historiens d'Alexandre font mention d'un aventurier indien, du nom de Sandrocyptus ou Sandracottus, qui eut quelques relations avec le prince. Après son départ de l'Inde, ce Sandracottus devint roi du Magadha et de presque toute l'Inde septentrionale ; Séleucus Nicator, un des lieutenants et successeurs d'Alexandre, fit un traité avec lui et lui envoya comme ambassadeur Mégasthènes, qui résida pendant plusieurs an-

nées à Palibothra (Pataliputra ou Patna), sa capitale. L'expédition d'Alexandre dans l'Inde eut lieu en 327-325 avant J. C.; le traité entre Séleucus et Sandracottus fut conclu vers 312; Mégasthènes demeura à Palibothra de l'an 306 à l'an 298.

Il reste maintenant à trouver le Sandracottus dont il est fait mention ci-dessus, et qui était souverain du Magadha. On l'a reconnu à des preuves certaines, dans la personne de Chandragupta, chef de la dynastie des Mauryas, qui fournit dix rois au Magadha. Il s'ensuit que Chandragupta a régné entre l'an 320 et l'an 290 avant Jésus-Christ.

Ce point chronologique, une fois déterminé, a servi à en fixer plusieurs autres, et en premier lieu la date à laquelle mourut Buddha. En effet, ce réformateur était contemporain de Vidmisara ou Bimbisara et d'Ajata-Satru, qui se convertirent à sa doctrine et qui appartenaient à la dynastie des Sêsha-Nâgas, mentionnée ci-dessus. Entre cette dynastie et Chandragupta était intervenue la dynastie des Nandas, qui dura cent ans. Celle des Sêsha-Nâgas avait régné trois cent soixante-deux ans; ce qui donne pour chacun de ses dix membres un règne moyen de trente-six ans. Entre Bimbisara et le premier Nanda, il y eut cinq rois, lesquels, à ce compte, régnèrent cent quatre-vingts ans. Si donc on ajoute 100 à 180, on trouve 280; et si à 280 on ajoute 320, date approximative du commencement du régne de Chandragupta, on arrive à l'an 600 pour la mort de Bimbisara. D'autre part, Buddha étant mort la huitième année du régne d'Ajata-Satru, successeur de Bimbisara, cet évènement arriva donc vers l'an 592 avant Jésus-Christ.

Nous verrons en son lieu qu'en suivant d'autres données et se fondant sur d'autres calculs, les auteurs ont fixé la mort de Buddha, les uns en 543, les autres en 477 et même en 472 avant notre ère.

Malgré ces variantes, il est aujourd'hui considéré comme historiquement certain que le fondateur du Buddhisme mourut dans le sixième ou le cinquième siècle avant J. C.; et, ce

point définitivement acquis, on s'en est servi pour en déterminer plusieurs autres non moins importants. Nous n'en indiquerons que deux ou trois.

Les hymnes du Rig-Vêda citent fréquemment le nom d'un roi de Bénarès ou Câsi, du nom de Divodâsa, dont les fils Pratardana et Parutshépa sont les auteurs de plusieurs de ces hymnes. D'autre part, les légendes brahmaniques s'accordent unanimement à dire que ce Divodâsa fut converti par Buddha lui-même. Il était donc contemporain de Buddha et vivait dans le sixième ou même le cinquième siècle avant notre ère. Il s'ensuit logiquement que les hymnes du Rig-Vêda qui parlent de lui, et ceux qui ont été composés par ses fils, sont postérieurs à cette date, et qu'il n'est pas possible d'en reporter la composition au quatorzième siècle, comme on l'a fait si généralement.

De même, Prasénajit, roi de Sravasti, fut instruit par Buddha et embrassa le Buddhisme. Or, ce Prasénajit était le père de Rénuka, de laquelle naquit le fameux Parasu-Râma. Celui-ci était donc contemporain de Buddha.

Enfin, ce Prasénajit était frère de Druvasandhi, roi d'Ayodhya, le dixième descendant et successeur d'Ikshwaku, fondateur de cette ville. C'est de Druvasandhi que descendait le héros divin Râma-Chandra. D'après une liste des rois d'Ayodya, Râma-Chandra fut le vingt-troisième successeur de Druvasandhi ; d'après une autre liste, il en fut le douzième ; de toute manière, il est de beaucoup postérieur à Buddha et au sixième siècle ; par conséquent, le Râmâyana, qui chante ses exploits, ne peut avoir été composé à une époque aussi reculée qu'on l'a prétendu.

Il serait facile de multiplier les exemples du même genre et des applications qui en ont été faites : ceux-ci suffiront, je l'espère, pour montrer comment il est impossible, dans l'état présent de la science indienne, d'assigner des dates précises aux évènements qui se sont passés dans l'Inde avant les invasions musulmanes et l'arrivée des Européens.

En terminant cette préface déjà trop longue peut-être, il ne me reste qu'un mot à dire : j'ai entrepris et accompli ce travail pour la gloire de Dieu, pour l'honneur de la Religion dont je suis le ministre, et pour le triomphe de la vérité. Puisse-t-il, malgré les nombreuses imperfections qu'il contient, produire ces résultats !

*Pondichéry, le 24 Juin 1884.*

En terminant cette préface déjà trop longue peut-être, il ne me reste qu'un mot à dire : j'ai entrepris et accompli ce travail pour la gloire de Dieu, pour l'honneur de la Religion dont je suis le ministre, et pour le triomphe de la vérité. Puisse-t-il, malgré les nombreuses imperfections qu'il contient, produire ces résultats !

*Pondichéry, le 27 Juin 1884.*

# INTRODUCTION.

« Tous les hommes qui n'ont point la science de Dieu sont « vains, parce qu'ils n'ont pas su, par la contemplation des « biens visibles, s'élever à l'intelligence de Celui qui est, et « par la considération de ses ouvrages, reconnaître Celui qui « en est l'auteur. Mais ils se sont imaginé que le feu, ou le « vent, ou l'air éthéré, ou la multitude des étoiles, ou l'abîme « des eaux, ou le soleil, ou la lune, sont les dieux qui régis- « sent l'univers... Cependant les personnes qui adorent ces « créatures sont peut-être moins coupables que d'autres; car, « si elles se sont trompées en cherchant Dieu, on peut dire « à leur décharge qu'elles voulaient le trouver. En effet, tant « qu'elles s'occupaient des ouvrages de Dieu, elles le cher- « chaient, et elles ont été déçues par la beauté des objets « qu'elles contemplaient.

« Mais ils sont entièrement malheureux et sans excuse, ils « n'ont que des espérances complètement vaines et mortes, « ceux qui ont appelé dieux les ouvrages de la main des « hommes, l'or, l'argent, les œuvres d'art, les figures des ani- « maux, ou une pierre sans valeur ni utilité, regardée comme « une divinité, parce qu'elle avait été sculptée par un artiste « ancien. Comment la chose se passe-t-elle en réalité ? « Un ouvrier coupe par le pied, dans la forêt, un arbre bien « droit; il en ôte habilement toute l'écorce, et se servant de « son art, il en fait un meuble utile pour l'usage de la vie ; « ce qui reste, il l'emploie à préparer son repas; puis, voyant « que certaine portion de ce tronc n'est bonne à rien, que « c'est un morceau de bois tout tordu et plein de nœuds, il le « taille à loisir dans ses moments perdus; grâce à son habileté « et à son adresse, il lui donne une figure quelconque, celle « d'un homme ou d'un animal; ensuite il le frotte de vermil- « lon, le peint en rouge et fait ainsi disparaître tous ses défauts.

« Après quoi, il lui fait une niche convenable, le place contre
« la muraille, l'attache avec des clous afin qu'il ne tombe
« point ; il use de cette précaution, sachant que son dieu ne
« peut s'aider lui-même; car ce n'est qu'une statue, qui a besoin
« qu'on lui vienne en aide. Alors il lui adresse des vœux, et lui
« demande conseil pour ses biens, pour ses enfants, pour
« un mariage : de qui est infirme, il sollicite la santé ; à qui
« est mort, il demande la vie ; à qui est inutile à soi-même,
« la protection ; à qui ne peut marcher, le succès et le secours
« dans un voyage ; et à qui ne peut absolument rien, la réus-
« site dans ses acquisitions, dans ses entreprises et dans tous
« les évènements de la vie.....

« L'invention de l'idolâtrie a été le commencement de la
« fornication et la cause de la corruption du genre humain. Les
« idoles n'ont pas existé dès l'origine et ne dureront pas toujours.
« C'est la vanité et la sottise humaines qui les ont introduites
« dans le monde. Un père, affligé de la mort prématurée de
« son fils, en a fait faire l'image; il adore comme un dieu celui
« qui vient de mourir, et lui établit parmi ses serviteurs un
« culte et des sacrifices; puis, le temps s'écoulant et cette cou-
« tume criminelle s'étant fortifiée, cette erreur est observée
« comme une loi, à laquelle vient s'ajouter l'autorité des
« tyrans. De même, ceux qui étaient loin d'un roi qu'ils vou-
« laient honorer, en ont fait sculpter l'image, et, l'ayant fait
« apporter au lieu de leur résidence, l'ont proposée aux hom-
« mages des autres.

« L'habileté des sculpteurs a encore contribué à pousser les
« hommes ignorants au culte des idoles; car, désirant plaire à
« ceux qui les employaient, ils se sont ingéniés à produire leur
« ressemblance avec toute la perfection possible ; et la mul-
« titude ignorante, attirée par la beauté de ces ouvrages, s'est
« mise à considérer comme des dieux les hommes qu'elle
« avait honorés de leur vivant. Ainsi, la source de cette illu-
« sion est que les hommes, soit pour satisfaire leurs sentiments
« d'affection, soit pour obéir aux rois, ont attribué à des pier-
« res ou à des morceaux de bois le nom incommunicable de
« Dieu.

« Et ce qu'il y a encore de plus déplorable, c'est que les « hommes, non contents d'errer touchant la science de Dieu, « ont poussé l'ignorance et la confusion jusqu'à donner le « nom de paix aux maux si nombreux et si grands qui dé- « coulent de cette erreur. En effet, ou ils immolent à ces « divinités fausses leurs propres enfants, ou ils leur offrent « dans le secret des sacrifices infâmes, ou ils célèbrent en leur « honneur des veilles pleines de turpitudes et d'orgies. Aussi « ne gardent-ils plus aucune honnêteté, ni dans leur vie, ni « dans leur mariage ; chacun tue l'autre par envie ou l'outrage « par adultère ; tout est dans la confusion ; le sang, le meur- « tre, le vol, la tromperie, la corruption, l'infidélité, le tumulte, « le parjure, le trouble des gens de bien, l'oubli de Dieu, « la souillure des âmes, le renversement des lois de la nature « dans l'ordre de la naissance, l'inconstance des mariages, « les dissolutions de l'adultère et de l'impudicité, telles sont « les conséquences funestes du culte des idoles : il est le prin- « cipe, la cause et le complément de tous les maux. » ( *Sag*. c. 13 et 14 ).

C'est dans ces termes que l'Auteur du livre de la Sagesse, inspiré par l'Esprit Saint, décrivait l'origine, le progrès, la dégénérescence et les conséquences fatales de l'idolâtrie. Cette description s'applique mot pour mot au Brahmanisme, et l'on y retrouve toutes les phases qu'a subies ce système religieux. En effet, parti de l'idée de l'existence d'un Dieu unique et suprême, mais ayant perdu la notion de la création pure, et l'ayant remplacée par le système de l'émanation, il glisse dans le panthéisme le plus absolu, et admet comme des représentations, bien plus comme des personnifications de la divinité, comme des dieux veritables, les éléments de la nature matérielle et les phénomènes qu'ils produisent : le feu ( *Agni* ), le vent ( *Vâyu* ) l'air ( *Indra* ) , les étoiles, l'eau ( *Varuna* ), le soleil ( *Sûrya* ), la lune ( *Tchandra* ) , les nuages, la lumière, la mer, les fleuves, etc, etc. De là il tombe dans le culte des idoles ; il descend aux hommes, aux animaux, aux pierres, aux arbres ; et, malgré les résistances et les réactions qui se produisent dans son propre sein, il se perd dans le polythé-

isme le plus extravagant et le plus effréné. Les mœurs suivent la corruption des doctrines, et donnent par contre-coup naissance à de nouvelles extravagances plus monstrueuses que les précédentes : les passions les plus honteuses, les turpitudes les plus immondes, les horreurs les plus révoltantes sont divinisées et reçoivent un culte plus ou moins avoué, mais incontestable. Et ce culte, à son tour, produit des crimes atroces, un dévergondage de coutumes et d'usages, qui défie toute imagination et toute plume chrétiennes.

C'est, en effet, une grande erreur, quoiqu'elle soit très-commune, de croire que les habitants de l'Inde ont de tout temps professé les mêmes opinions religieuses et pratiqué le même culte ; de supposer que le Brahmanisme, tel qu'il existe aujourd'hui sous nos yeux, est le même que celui qui est contenu et enseigné dans les Vêdas et les Lois de Manu ; de penser enfin que le peuple indien, semblable aux *Yôghis* de ses légendes, qui passaient des milliers d'années immobiles et absorbés dans une contemplation ininterrompue, vit également depuis des siècles dans l'immobilité intellectuelle et religieuse. Telles sont, sans doute, les prétentions des chroniques légendaires connues sous le nom de *Purânas*. A les en croire, les traditions, les idées et les pratiques religieuses qui prédominent aujourd'hui dans l'Inde, auraient régné de temps immémorial, sans avoir jamais varié ; les divinités qui reçoivent actuellement les hommages de la foule, auraient existé de tout temps, ou tout au moins remonteraient à des milliers ou même à des millions d'années; les temples, dont la construction est presque contemporaine, auraient été bâtis il y a plusieurs dizaines de siècles. Et, par un phénomène fréquent toutes les fois qu'il s'agit d'une religion autre que la Religion chrétienne, seule divine et seule vraie, on ajoute foi à ces assertions, on les accepte implicitement et sans les contrôler, sans examiner si elles reposent sur un fondement sérieux. Quoi de plus commun que d'entendre dire que l'Inde est la source première, le premier foyer de toute civilisation, de toute religion, de toute philosophie, de toute législation, de toute science ; que les institutions religieuses, sociales et civiles qui la régissent, non seulement ont servi de modèle aux

institutions des autres peuples (1), mais sont encore les mêmes que celles qui réglaient la vie et les actes des antiques Aryas?

En réalité cependant, l'Inde a subi, comme tous les autres pays habités par l'homme, les conséquences de l'activité et de l'inquiétude de l'esprit humain : elle a éprouvé, dans sa religion et dans son culte, les transformations ou plutôt les déformations qui se produisent inévitablement dans tous les systèmes religieux qui ont l'homme seul pour auteur et pour gardien ; le Brahmanisme, de monothéiste qu'il était primitivement, est devenu panthéiste, puis polythéiste, et idolâtre jus-

---

(1) « S'il est une contrée sur la terre, dit Guigniaut (*Histoire « des religions de l'antiquité*, tome 1. p. 133), qui puisse réclamer à juste titre l'honneur d'avoir été le *berceau de l'espèce humaine*, ou du moins le *théâtre d'une civilisation primitive*, dont « les développements successifs auraient porté dans tout l'ancien monde, et peut-être au-delà, le bienfait des lumières, « cette seconde vie de l'humanité ; s'il est une religion qui « s'explique, comme d'elle-même, par les impressions puissantes de la nature et par les libres inspirations de l'esprit, « et dont les formes naïves et sublimes, les conceptions simples « et profondes en même temps, le système vaste et hardi, « expliquent à leur tour, avec quelque succès, les dogmes « et les symboles religieux de la plupart des autres peuples; « *cette contrée, assurément c'est l'Inde ; cette religion, celle qui « nous apparaît, vivante encore, sur les rives du Gange, avec ses « prêtres, ses autels, ses livres sacrés et ses poésies, ses pratiques « et ses doctrines*. Toujours ancienne et toujours nouvelle, l'Inde « est debout sur ses propres ruines, comme un foyer éternellement lumineux, où viennent se concentrer les rayons épars « qui ont longtemps éclairé ou fasciné le monde. »

« L'Inde, dit à son tour Pauthier (*Traduction des Essais de « Colebrooke sur la philosophie des Hindous*, préface, p. III), « l'Inde avec sa langue sanscrite si savante et si métaphysique, « avec sa pensée religieuse si profonde et si sublime, sa pensée « philosophique si abstraite et si hardie, son imagination si « poétique et si gigantesqne, sa nature si merveilleuse « et si profonde, nous apparaît comme le *grand et antique foyer « de la pensée humaine*, comme le *point central et rayonnant de « ce vaste cercle d'idées philosophiques et religieuses*, d'idiomes « frappants de consanguinité, qui a enveloppé la haute Asie « et qui a fini par embrasser presque tout l'ancien monde. »

qu'à un excès inconcevable ; les divinités antiques ont été oubliées, négligées et remplacées par d'autres divinités plus attrayantes et plus populaires; des sectes nombreuses et souvent hostiles sont nées dans son propre sein et ont été parfois assez puissantes pour menacer son existence. En un mot, derrière cette immobilité qui semble être, au premier abord, le caractère particulier de la société indoue, il s'est rencontré, comme partout ailleurs, des intelligences vives et ardentes, des imaginations fortes et inquiètes, qui, peu satisfaites des doctrines généralement reçues, en ont secoué le joug, ont cherché de nouvelles voies, ont formé de nouvelles écoles et entraîné à leur suite des foules plus ou moins considérables.

Ce qui a encore puissamment contribué à déformer et à corrompre le Brahmanisme antique, ce sont les éléments étrangers qui sont venus s'y mêler, et que les chefs de la religion se sont crus obligés d'y admettre, pour ressaisir et conserver leur prépondérance, pour attirer les peuples aborigènes à leur système religieux et social. Avant que la nation brahmanique ou aryane fût descendue des plateaux de l'Asie centrale dans les plaines de l'Indus et du Gange, avant que les hymnes des Vêdas eussent été composés et recueillis, l'Inde était depuis longtemps habitée par des peuples divers, qui avaient leurs doctrines religieuses et leurs cultes propres. Méprisés par les nouveaux conquérants, réduits en esclavage ou refoulés dans les montagnes et les forêts, traités de démons, de sauvages, de singes et d'ours, ils repoussaient à leur tour les croyances brahmaniques avec autant d'horreur que la domination aryane; et pendant longtemps il n'y eut entre les deux races aucun compromis, aucun rapprochement. Peu à peu cependant, la pureté relative de la doctrine brahmanique se laissa pénétrer et contaminer par les erreurs des superstitions aborigènes, en même temps que la pureté de la race était compromise par des alliances avec des femmes étrangères. Ce fut surtout après les succès presque universels du Buddhisme, que les Brahmes reconnurent la nécessité de faire des concessions aux indigènes et d'admettre largement dans leur système théogonique leurs divinités, leurs légendes et leurs pratiques.

Mais, en même temps que s'opéraient ces transformations dans le caractère intime du Brahmanisme, il s'y introduisait aussi, par suite des relations des Indiens avec d'autres peuples, des souvenirs, des traditions, des usages, dont la parenté avec la Bible, avec les institutions judaïques et chrétiennes frappent tous les regards. Quand on examine de près les nombreux rapports qui existent entre le Brahmanisme d'une part, le Judaïsme et le Christianisme d'autre part, on reste convaincu qu'il ne suffit pas d'invoquer les traditions générales du genre humain pour expliquer ces analogies si étranges et parfois si précises ; mais que, nécessairement, les auteurs des livres indous ont copié les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, ou ceux-ci les autres. Sur ce point, les opinions se divisent : les uns, hostiles au Christianisme ou préoccupés de systèmes rationalistes et humanitaires, prétendent que c'est Moïse et Jésus-Christ qui ont emprunté à l'Inde leurs récits, leurs doctrines et leurs institutions (1); les autres maintiennent que c'est l'Inde qui a fait des emprunts à Moïse et à Jésus-Christ. Les premiers s'appuient sur les chronologies indiennes,

(1) Récemment encore, un ministre protestant de Calcutta, étant venu à Bangalore, a enseigné dans une réunion publique que « la religion prêchée par Jésus-Christ « avait été empruntée à d'autres grandes religions. Puisant dans « le Brahmanisme, le Confucianisme et autres grands systè- « mes, et éclairé par la lumière d'En-Haut, il a composé un « système nouveau, formé de tout ce que les autres contiennent « de meilleur. Mais comment Jésus fut-il mis au courant de ces « diverses doctrines ? Voici : durant les trente premières années « de sa vie, il demeurait sur la route suivie par les caravanes « qui allaient d'Asie en Europe, ou réciproquement. Les mar- « chands de d'Inde qui portaient les mousselines de Dacca, ceux « de la Chine qui étaient chargés de porcelaines, ceux qui « vendaient des châles de Cachemire et de Perse, ou d'autres « marchandises orientales, passaient dans la Judée en se ren- « dant à Rome, et l'Enfant Jésus entendait leurs récits et les « questionnait ; et c'est ainsi que Dieu lui fit connaître la « vérité sur la morale et sur le dogme. » ! ! ! Ce n'est pas plus compliqué que cela. D'autres, cependant, ont un système plus simple encore : d'après eux, Jésus-Christ serait venu dans

qui attribuent à la nation, à son culte, à ses livres, une antiquité supérieure aux données qui nous sont fournies par la Bible. Les autres n'ont guère eu jusqu'aujourd'hui d'autre argument que leur foi inébranlable; car les preuves scientifiques et certaines de la priorité du Judaïsme et même du Christianisme sont encore assez rares et surtout peu connues. Excepté le savant Cardinal Wiseman, dans ses *Discours sur les rapports de la Science avec la Religion révélée*, nous ne connaissons aucun auteur qui ait traité cette question *ex professo*. On rencontre, il est vrai, dans les ouvrages anglais écrits sur l'Inde, une foule de renseignements et des réflexions qui tendent au même but, mais rien de complet et de méthodique, du moins à notre connaissance.

C'est pour essayer de combler cette lacune, que nous avons entrepris ce travail. Mais nous ne nous flattons pas d'avoir entièrement réussi. Le caractère particulier de toute la littérature indienne, c'est de manquer presque absolument de chronologie; aussi tous les hommes qui ont écrit sur l'Inde ancienne, jusqu'à l'invasion mahométane au onzième siècle, en sont-ils réduits à des conjectures plus ou moins hazardées, à des rapprochements plus ou moins fondés. Notre condition est la même. Certains faits, cependant, nous paraissent indubitables, entre autres les transformations successives qui se sont opérées dans la doctrine et le culte brahmaniques, et

---

l'Inde faire son éducation auprès des Brahmes .,. Quant aux preuves de ces affirmations insensées, on ne songe ni à les chercher ni à les fournir.

« Manou, dit le dernier à tous égards de ces écrivains hosti-« les au Christianisme, M. Jacolliot, Manou a inspiré les légis-« lations égyptienne, hébraïque, grecque et romaine, et son « esprit domine encore l'économie entière de nos lois europé-« ennes. En remontant à la source, nous retrouvons dans « l'Inde toutes les traditions poétiques et religieuses des peu-« ples anciens et modernes : le culte de Zoroastre et les symbo-« les de l'Egypte, les mystères d'Eleusis et les prêtresses de « Vesta, la Genèse de la Bible et ses prophètes, la morale du « philosophe de Samos et *le sublime enseignement du philosophe « de Bethléem*.» ! ! !

dont les dernières ne remontent qu'à un petit nombre de siècles ; d'où il résulte que le Brahmanisme, dans sa forme actuelle, est moderne relativement, et, par suite, postérieur non seulement au Judaïsme, mais encore au Christianisme. Or, c'est surtout dans les livres qui ont été inspirés par cette forme actuelle du Brahmanisme, ou peut être même qui l'ont créée, que se rencontrent les traditions et les doctrines ayant des rapports avec le Christianisme. De même, c'est principalement dans les Lois de Manu que sont consignées les traditions et les institutions qui ressemblent aux récits et aux prescriptions du Pentateuque et il est aujourd'hui établi que le *Mânava Dharma Sastra* est de beaucoup postérieur à Moïse.

Notre travail se divise en quatre parties. Dans la première, nous exposons les principales analogies et ressemblances qui existent entre le Brahmanisme d'une part, le Judaïsme et le Christianisme de l'autre.

La seconde se compose de recherches sur les origines ethnographiques, les mœurs et les cultes des diverses races et tribus qui constituent le peuple indien. Ce tableau nous a paru indispensable pour faire connaître et comprendre l'influence que les peuples aborigènes, antérieurs dans l'Inde aux Aryas, ont exercée sur l'ancien culte vêdique et sur les changements qui y ont été introduits.

Dans la troisième partie, nous ferons l'histoire des transformations et des vicissitudes intérieures qu'a subies le Brahmanisme, depuis les temps les plus antiques jusqu'à nos jours ; c'est là surtout que nous espérons démontrer que ce culte, *dans sa forme actuelle*, est relativement moderne, postérieur à Moïse et même à Jésus-Christ. Pour compléter et corroborer cette troisième partie, nous y ajouterons une étude sur les temples souterrains ou hypogées et les pagodes brahmaniques, et nous montrerons qu'aucun de ces monuments n'a guère plus de mille ou quinze cents ans d'antiquité.

Dans la quatrième partie enfin, pour expliquer la présence, dans les livres et les institutions des Indiens, de tant de traditions, de prescriptions, de doctrines analogues à celles des

Juifs et des Chrétiens, nous donnerons un aperçu historique des relations que les Indiens ont eues, d'abord avec les Hébreux depuis Salomon jusqu'à Jésus-Christ, ensuite avec les Chrétiens depuis Saint Thomas, apôtre, jusqu'à Saint François-Xavier.

Afin que le lecteur puisse se rendre compte facilement des détails géographiques et historiques auxquels nous touchons dans le cours de cet ouvrage, nous croyons utile d'ajouter ici un précis de la géographie et une carte de l'Inde ancienne.

Dans ce précis, aussi bien que dans tout le cours de notre travail, nous avons pris pour règle de représenter, autant qu'il est possible, l'orthographe exacte des mots et noms indiens. Nous avons donc évité les diphthongues françaises, qui auraient nécessairement modifié cette orthographe. Il s'ensuit que la lettre *u*, qui se prononce *ou* dans presque toutes les langues, doit ici conserver cette prononciation. Ainsi Buddha et Buddhisme doivent se prononcer comme s'il y avait Bouddha et Bouddhisme; Manu, comme s'il y avait Manou; Abu, comme s'il y avait Abou; Sindhu comme Sindhou; Kâkupur, comme Kâkoupour, etc.. De même *au* ne devra pas se prononcer *o*, mais *aou*: *ay* ne se prononcera pas *ëi* comme dans «pays», mais *aï*. Du reste, en cela nous n'avons fait que suivre l'exemple des écrivains anglais.

Nous avons généralement indiqué les longues par un accent circonflexe.




Gravé par E. Hausermann, 71 rue du Cherche-midi.

Paris. Imp. Monrocq.

## GÉOGRAPHIE ANCIENNE DE L'INDE.

La forme et les divisions anciennes de l'Inde ont été décrites de diverses manières par les anciens géographes, indiens aussi bien que grecs et romains. D'après Eratosthène et Strabon, qui connaissaient les mesures des distances et les descriptions recueillies par les ordres d'Alexandre-le-Grand ( 327-325 av. J. C. ), et corroborées ensuite par les témoignages de Mégasthènes (306-298), ambassadeur de Séleucus-Nicator à la cour de Sandrocottus (Chandragupta), roi de Palibothra (Patna), l'Inde avait la forme d'un rhomboïde, dont un côté était formé par le cours de l'Indus au nord-ouest, le second par la chaîne de l'Himalaya au nord-est, le troisième par le littoral qui s'étend depuis l'embouchure du Gange jusqu'au cap Comorin, et le quatrième par la ligne des côtes qui vont du cap Comorin à l'embouchure de l'Indus.

Dans le *Bhishma-Parva* du *Mahâbhârata* (1er siècle avant J. C. ), l'Inde est représentée comme formant un triangle équilatéral, dont la base, partant de Ghazni dans l'Afghanistan et suivant la chaîne de l'Himalaya, aboutirait au point où le Brahmaputre sort des montagnes et descend dans la plaine; et dont le sommet serait au cap Comorin.

Selon le *Parâsara-tantra* et le *Brihut-Sanhita* de *Varaha-Mikira* (6e siècle de l'ère chrétienne), l'Inde aurait la forme d'une fleur de lotus à huit feuilles, avec un calice ou noyau circulaire. Elle serait par conséquent divisée en neuf parties : au centre, le Panchâla; à l'est, le Magadha; au sud-est, le Kalinga; au sud, l'Avanta; au sud-ouest, l'Anarta; à l'ouest, le Sindhu-Saüvira; au nord- ouest, le Harakaüra; au nord, le Madra; au nord-est, le Kulinda ou Kaüninda.

Cette division en neuf parties, mais en un autre ordre et même avec d'autres noms, a été adoptée par d'autres auteurs sanscrits dans les *Purânas*.

pitale, *Pushkalavati*, est écrit par les géographes grecs de diverses manières: *Peukélaotis*, *Peucolaïtis*, *Peukélas*, *Proklaïs*: c'est la même que la ville actuelle de *Hastinagar* ou *Hastnagar*.— On y touvait encore les villes ou forteresses de *Varusha* (Palodhéri), — *Aornos* (Ranigat), — *Massaga* (Barikot), ville des *Masségatoi* (Massagètes), — *Bazaria* (Bazar), — *Embolima* (Ohind), où l'armée d'Alexandre traversa l'Indus, après s'être emparé des autres villes, — et enfin *Parashâwara*, la moderne Peshâwar.

9° et 10° Les districts de *Varana* (Banu) et des *Rohillas Afghans*, dans la chaîne des monts Suleyman.

§ II. *Le Kasmira.*

On comprenait sous le nom de *Kasmira*, le Cashmir, un certain nombre de provinces et d'états situés dans les montagnes, lesquels, du 1er au 7e siècle de notre ère, étaient soumis à la suzeraineté des souverains indo-scythes de ce royaume; savoir:

1° Le *Cashmir* propre, le *Caspeirés* des auteurs grecs, dont les villes principales étaient: *Khâgendra-Pura* (Khâkapur) et *Khunamusha* (Khunamoh), qui existaient déjà au temps d'Asôka (264 av. J. C.); — *Vijayapura* (Vijipura), construite par ce prince vers l'an 250; — *Hushkara* ou *Hushkapura* (Uskar), *Kanishkapura* (Kûmpûr), *Jushkapura* (Lukur), fondées par les princes indo-scythes Hushka, Kanishka et Jushka, au commencement de l'ère chrétienne; — *Adhistâna* (Srinagar), la capitale actuelle, fondée dans le 6e siècle;— *Parihasapura*, construite par le roi Lalitadiya dans le 8e siècle; — *Padmapura*, fondée par Padma, ministre du roi Vrihaspati, dans le 9e siècle; — *Avanti-Pura* (Wantipur), qui eut pour fondateur le roi Avanti-Varma, de 834 à 883.

2° Le pays *d'Urasa*, la *Varsa regio* de Ptolémée, le royaume d'*Abissare* des historiens d'Alexandre, situé entre l'Indus et le Cashmir.

3° Les états de *Rajapura* ou *Rajaori*, *Jalandhara* (le *Kalindrine* ou *Salindrine* de Ptolémée), dont le roi est appelé

Phegelas ou Phegœus par les historiens d'Alexandre; *Satadru* (Sarhind), *Cangra*, et une quarantaine d'autres petites souverainetés situées dans les montagnes de l'Himalaya.

§ III. *Pays des* Taki.

Le pays des *Taki* ou *Taka-dêsa*, prenait son nom des *Takas*, *Takshakas*, *Sakas* (les Saces) ou *Nâgas*, peuples scythiques qui adoraient le serpent et s'en prétendaient issus, et qui s'étaient établis dans l'Inde vers le 6e siècle avant notre ère. C'est le Panjab actuel, le pays des cinq rivières, où existe encore aujourd'hui une nombreuse tribu d'agriculteurs, nommés Tâks ou Takas. Il est désigné dans les plus anciens livres sanscrits sous le nom de *Sapta-Sindhu* ou les sept fleuves: ces sept fleuves étaient: 1° la *Kubhâ*, le *Cophès* des Grecs, la rivière actuelle de Cabul; 2° la *Sindhu*, l'Indus; 3° la *Vitasta*, l'*Hydaspés* des Grecs, le Behat ou Jhelum de notre temps; 4° l'*Asiknî* ou *Chandra-Bhuga*, l'*Acésinés* des Grecs, le Chenab actuel; 5° l'*Airâvati*, l'*Hydraotés* ou *Rhuadis* des Grecs, le Râvi moderne; 6° la *Vipâsa*, l'*Hyphasis* ou *Bipasis* des Grecs, le Bias actuel; 7° la *Satadru*, le *Zaradrus* ou *Hesudrus* des Grecs, le Sutlej moderne. Il comprenait les royaumes et districts suivants:

1° Le *Takshasila*, royaume des *Takshas* ou du Taxile des historiens d'Alexandre, entre l'Indus et l'Hydaspes. — Villes principales: *Takshasila*, *Taxila*, (aujourd'hui Shah-Dhéri), — *Manikyala* (Manikpur), — et *Singhapura* (Ketas).

2° Le royaume de *Sophités* ou *Sopéithés* des Grecs, au sud du précédent et de la chaîne des monts *Oromenos*, les *Raunakas* des auteurs sanscrits, le *Salt-Range* des cartes anglaises, ainsi nommés parce qu'il y existe d'abondantes mines de sel.

3° Les royaumes des deux Porus, l'oncle et le neveu, entre l'Hydaspes et l'Hydraotes. — Villes principales: *Bukephalia* (Dilawar ou Djalalpur), construite par Alexandre au lieu où fut tué son cheval Bucéphale; — *Nikaia* (Mung), bâtie par le même prince sur le champ de bataille où il vainquit Porus l'ancien; — *Hairat* (Gujerat).

4° Le pays des *Kathœi* (les Kattis) ou *Arestæ*, qui n'avaient point de roi. — Villes principales: *Sangala*, la *Sakala* des

Brahmes, le *Sagal* des Buddhistes (Sanglawala-Tîba), qui fut prise d'assaut et détruite par Alexandre ; — *Tâki* (Arasur) ; — *Lohawar* (Labolka de Ptolémée, Lahor), fondée, d'après la légende, par Lava, un des fils de Râma ; — *Kusawar* (Casur), dont l'autre fils de Râma, Kusa, passe pour être le fondateur ; — *Chinapatti* (Patti ), qui servait de résidence aux étrangers chinois sous la dynastie des rois indo-scythes, du 1er au 7e siècle de notre ère.

5o Le pays des *Sudraki* ( les *Sudracæ*, ou *Oxidracæ* des écrivains grecs et latins ), le *Sudra* ou *Sura-dêsa*, le pays des Sudras, tribus de Takas qui n'avaient point de roi. — Villes principales : *Alexandria-Soriana* (Shorkot) ; —*Kot-Kamalia*, la forteresse des Sudras, qui fut prise par Alexandre ; — *Harapa*, emportée d'assaut par Perdiccas ; —*Ardone* ou *Ayudhan* (Pakpatan). C'est à l'est du pays des Sudras, au delà du fleuve Zaradrus (Sutlej), que s'arrêta Alexandre et qu'il éleva des autels avant de revenir sur ses pas.

6o La province des *Mallii*, autre tribu des Takas, comme les précédentes.— Ville capitale : *Multân* (*Mûla-stâna*, la ville principale), la *Malliorum Metropolis* des historiens d'Alexandre. Ce prince fut grièvement blessé au siège de cette ville. Elle a porté plusieurs autres noms : *Kasyapapura* ou *Kâsapur* (la *Caspapuros* d'Hécatée, *Kaspaturos* d'Hérodote, et *Caspeira* de Ptolémée), la ville de Kasyapa, qui passe pour en avoir été le fondateur : ce qui en ferait la ville la plus ancienne de l'Inde. — *Hansapura* et *Prahlâdapura*, les villes de Hansa ou Hyrania-Kasippu et Prahlâda, fils de Kasyapa, qui y régnèrent après leur père.—Villes principales : *Tulamba*, chef-lieu des *Agalassæ* ;—*Atari*, ville de Brahmes qui ne se rendit à Alexandre qu'après une vigoureuse résistance ;—*Alexandria* (Uchh), bâtie par l'ordre de ce roi.

## CHAPITRE DEUXIÈME.

### L'Inde occidentale.

L'Inde occidentale comprenait cinq divisions principales : le *Sindhu* (Sindh), une portion du Béluchistan, la presqu'île de *Catch*, le *Gurjara*, quelques états à l'occident du Rajputana avec le littoral du golfe de Cambay jusqu'au fleuve Tapti.

### § I. *Le Sindhu.*

Le *Sindhu*, le Sindh actuel, s'étendait depuis le confluent de l'Indus et du Sutlej jusqu'à la mer. Il comprenait :

1° Le pays des *Sogdiens*, sur la rive gauche de l'Indus. Diodore donne à ces peuples le nom de *Sodræ*, dans lequel les uns retrouvent les Sudras, les autres les Rajputres-Sodras (de *Râdjâ-puttra*, fils de roi), une branche des Rajputres-Pramaras. Alexandre y fonda une nouvelle ville de son nom, *Alexandria*, la moderne Fazilpur.

2° Sur la rive droite de l'Indus, le pays des *Massani* ou *Mazarnei*, dont la capitale était *Masarna* (Shahpur).

3° Au sud du précédent, le royaume d'*Oxicanus* ou *Portikanus*, ou le pays des *Præsti* (les *Piskas* de Ptolémée), dont la capitale *Oskana* (Mahorta) fut prise d'assaut par Alexandre. Au nord-ouest d'Oskana, se trouvait la ville de *Badana*, la *Kandâbil* des géographes arabes, la Gandava actuelle.

4° Au sud du précédent et sur la même rive, le royaume de *Sambus* ou *Sabus*, dont la capitale était *Sindomana* ou *Saindhawâna*, la ville des Saindhawas, habitants du Sindhu, aujourd'hui la ville de Schwân.

5° Sur la rive gauche ou orientale, le royaume de *Musicanus* ou des *Musicani*, dont la capitale s'appelait *Alor*, *Alror* ou *Aror*, la *Binagara* (la double ville) de Ptolémée, *l'Obbhijanwapura* des Indiens. A ce royaume appartenait la ville de *Harmatelia*, *Brahmanastala*, ou *Brahmanadabad* (la ville des

Brahmes), dont les habitants, qui s'étaient révoltés contre Alexandre après lui avoir juré fidélité, furent impitoyablement massacrés par ordre de ce prince. Leur roi, Musicanus, que Justin appelle Ambiger, fut crucifié pour la même faute.

6° La *Patalène* ou province de *Patala*, qui comprenait tout le delta de l'Indus. — Villes principales : *Patâla* (Nirankot ou Haïderabad du Sindh) ; — *Jarak ;* — *Minnagara* ou *Manhâbari* (Tatha), la même que Kalyankot ou Saminagar, l'ancienne capitale des Sammas ; — *Barbarikê-emporium*, où une partie de l'armée d'Alexandre s'embarqua sur la flotte pour retourner en Perse, et que les uns identifient avec la moderne Karachi, les autres avec Bâri-Bandar ou Lâhari.

§ II. *Le pays des* Arabii *et des* Oritæ.

A l'occident du delta de l'Indus et dans les limites du Béluchistan actuel, les historiens d'Alexandre mentionnent deux peuples, les *Arabii* ou *Arabitæ*, et les *Oritæ* ou *Horitæ*, qui étaient indiens d'origine, de langage et de religion.

1° Les *Arabii* d'Arrien, appelés *Arabitæ* par Quinte-Curce, *Arbiti* par Ptolémée, *Ambritæ* par Diodore, *Arbii* par Strabon, tiraient leur nom du fleuve *Arabis* ou *Arbis*, qui séparait leur territoire de celui des *Oritæ*.

2° Ceux-ci devaient le leur à la rivière d'*Aghor* qui traversait leur pays et auraient dû s'appeler *Aghoritæ*. Un village, qu'Arrien appelle *Rambakia*, leur servait de capitale. Alexandre ordonna à Héphestion de le remplacer par une ville qui porterait son nom. On identifie ce village de *Rambakia* avec la ville actuelle de Rambagh. Dans la contrée des *Oritæ*, existait la tribu sauvage des *Langalas*, dont la capitale était *Lânkara*, vers le centre du Béluchistan.

§ III. *Presqu'île de Catch.*

Au sud-est des bouches de l'Indus, se trouvait la presqu'île de *Catch*, dont les habitants sont appelés *Odombœræ* par Pline, et dont la capitale était *Kôtiswara* (la ville des dix millions de lingas, emblèmes d'Iswara ou Siva), la moderne Kotisar.

§ IV. *Le Gurjara.*

Le *Gurjara* (Guzarat) comprenait :

1° Le *Gurjara* propre ou pays des *Guzr* ou *Gujars*, dont la capitale était *Balmir*.

2° La presqu'île du *Guzarat*, nommée tour-à-tour *Surashtra* par les anciens auteurs sanscrits, *Surastrène* par Ptolémée et l'auteur du Périple, plus tard *Vallabhadra* ou *Ballabhi*, lorsque la dynastie des rois scythiques Sah ou Saii fut détrônée et remplacée, en 319 de notre ère, par les Vallabhas. Elle reprit son nom de Surashtra, vers 658, après l'expulsion des Vallabhas. Vers l'an 720, un prince de la tribu des *Pahlavas* (peuples des montagnes du Béluchistan qui parlaient l'idiôme Péhlevi), y construisit la ville magnifique de *Elapura*, où il établit le culte de Siva, sous la figure du *Linga* et le titre de *Somnath* (*Soma-Nadha*, dieu de la lune). Le temple dans lequel était ce *Linga* possédait des trésors immenses, qui furent pillés par Mahmoud-le-Gaznévide, en 1024.

§ V. *Le Surashtra et autres états.*

1° Le *Surashtra* proprement dit, dont *Surat* était la capitale, comprenait la portion méridionale de la presqu'île du Guzarat et le littoral du golfe de Cambay jusqu'au fleuve Mahy.

2° Le district de *Barygaza* (Bhârotch) était situé à l'embouchure du fleuve Narmada ou Narabada, La capitale de cet état, appelée *Barygaza* par les Grecs, *Bhrigu-Kachla* ou *Bârukachha* par les auteurs sanscrits, était dans les temps anciens une ville très-commerçante.

3° Le district de *Khéda* avait pour capitale *Khaira*, et faisait autrefois partie de la province de Gurjara.

4° La province de *Vadari* est le pays des *Badaras*, voisins des *Oraturæ* de Pline (le peuple de *Vadapura* ou *Barpur*), et des *Varetatæ* du même auteur. C'est dans cette province ou dans le voisinage, qu'habitaient les *Abhiras* et les *Saüviras*, qui recueillaient ou extrayaient l'or et l'argent des monts *Ara-*

*vali* (Mont Abu) et le portaient à Surat et Barygaza. D'après une interprétation qui paraît reposer sur de sérieux fondements, le pays des Abhiras et des Saüviras serait l'*Ophir* de nos livres saints, appelé *Sophir* par Josèphe. Selon Pline, les monts *Capitalia* (qui sont les mêmes que les monts Aravali et Abu) possédaient d'abondantes mines d'or et d'argent. Aujourd'hui encore, c'est le seul lieu de l'Inde où l'argent se trouve en grande quantité; et les torrents qui en descendent roulent encore de l'or.

---

## CHAPITRE TROISIÈME.

### L'INDE CENTRALE.

L'Inde centrale correspondait au *Brahmavarta*, au *Brahmarshi* et au *Madhya Dêsa* de Manu, et comprenait toute la contrée située entre la chaîne de l'Himalaya au nord et celle des monts Vindhya au sud.

### § I. *Le Brahmavarta.*

Le *Brahmavarta* se réduisait à la région étroite comprise entre la *Saraswati* ( Sarsuti ) et la *Dritchadwati* ( Caggar ); c'était la contrée sainte des Brahmes, celle qu'ils aimaient à considérer comme le berceau de leur nation dans l'Inde et qui est restée pour eux comme un territoire entièrement sacré. D'après Manu, la plaine de *Kurukshêtra* n'en faisait point partie, puisqu'il la rattache au *Brahmarshi*. Mais cela nous paraît une erreur ; car c'est principalement à la grande sainteté de cette plaine que le *Brahmavarta* devait la réputation dont il jouissait. « Au sud de la Saraswati, « lit-on dans le *Mahâbhârata*, et au nord de la Dritchadwati, « ceux qui habitent la plaine de *Kurukshêtra* vivent dans le « paradis.» C'est là que Kuru, le commun ancêtre des Kaüravas et des Pandavas, vécut dans la contemplation ; que Râma

détruisit les Kshatriyas; que Puruvara (*Rig-Véda*) retrouva sa fiancée Urvasi; qu'Indra, armé de la tête de cheval de Dadhyanta, tua quatre-vingt-dix fois neuf Writas ou Asuras (ennemis des dieux).

Il paraît même que plus tard le nom de *Brahmavarta* fut étendu à un espace de pays situé au-delà de la plaine de *Kurukshétra*, jusqu'au Gange et au sud de Delhi (Indraprastha).

La capitale de cette province était *Sthanéswara* (Thanesar), sur la Saraswati. Elle était située près du lac sacré de Kuru; d'où son nom, *Sthana* (habitation) et *Sar* (lac), ou la ville du lac. Ptolémée la mentionne sous le nom de *Batan* ou *Satan-Kaisara*. Si l'on en croit les traditions locales, elle aurait été fondée par Dilippa, un prince de la dynastie de Kuru, et dont Rama-Chandra était le 6e descendant; ce qui en ramènerait la fondation à une époque de beaucoup postérieure à la grande guerre du *Mahâbhârata* (12e siècle av. J. C.).

Dans la même province se trouvaient encore la fameuse *Indraprastha* (la moderne Delhi), la cité d'Indra, la ville des Pandus ou Pandavas, sur la rive droite ou méridionale de la *Yamuna* (Djamna),—et *Hastinapura*, la ville des Kurus ou Kaüravas, sur la rive droite du Gange. Une inondation du fleuve ayant détruit celle-ci, sous le règne de Nichakra, ce prince transporta le siège de son royaume à Kosâmbi, non loin de Prayâga (Allahabad), selon les uns, ou, selon d'autres, à Kanyâ-Kubja, qui avait d'abord porté le nom de Kosâmbi ou Kaüsâmbi. Si l'on admet que la grande guerre entre les Pandavas et les Kaüravas (*Mahâbhârata*) eut lieu vers le 12e siècle avant notre ère, c'est au 13e siècle qu'il faut placer la fondation de ces deux villes.

## § II. *Le Bramarshi.*

D'après Manu, le *Bramarshi* comprenait les provinces de *Matsya*, *Panchâla*, *Samasénaca*, *Mathura*, auxquelles il faut joindre *Jajhoti*, *Mahéswarapura*, *Ujaïny* et *Mâlava*.

1° La province de *Matsya* correspondait aux états actuels de Bairât, Machéri, Jaypur, Rajgarh, et à la portion sud-ouest

du royaume de Gwalior. Sa capitale était *Virât* (Bairât), où se retirèrent les cinq frères Pandus, quand ils furent exilés d'Indraprastha; d'où il suit que cette ville existait déjà à l'époque de la grande guerre, si toutefois cet épisode n'est pas une simple fiction poétique.

2° Le royaume et la ville de *Mathura* (Mattra), sur la rive méridionale de la *Yamuna*, entre Agra et Delhi, sont fameux par l'histoire de Krishna et de son ennemi, le roi Kansa. Arrien donne à la ville le nom de *Methoras* et dit qu'elle était la capitale des *Surasênas*, dont le pays était arrosé par le fleuve *Jobares* (la Yamuna), que Pline nomme *Jomanes*. Au nord de Mathura et de l'autre côté du fleuve, se trouvait la ville de *Vrindavana* ou *Kalikavartta* des anciens auteurs sanscrits, où Krishna passa sa jeunesse; les géographes grecs lui donnent le nom de *Clisoboras*.

3° L'état de *Jajhoti*, dont la capitale était *Khajurâho* ou *Mahaba*, correspondait à la province actuelle de Bandelkand.

4° Le *Mahêswarapura*, le *Mahêsa-Mandala* du temps d'Asôka (3e siècle avant l'ère chrétienne), avait pour capitale *Mandala*.

5° L'*Ujaïny* (Ujain) est célèbre par son roi Vikramâditiya, qui vivait vers l'an 56 avant J. C. La capitale, du même nom, s'appelait d'abord *Avanti*. Elle fut détruite et ensevelie sous une pluie de terre, disent les légendes, vers l'époque de la naissance de Vikramâditiya et rebâtie un peu plus au nord.

6° Le *Mâlava* (Malwa) formait une confédération de divers états: *Dhâranagara* (Dhar), *Anandapura*, etc.

7° *Le Panchâla*, ou la contrée des cinq (*pancha*) hommes capables (*Alam*) de protéger le pays, ou des cinq fils de Hariyaswa, s'étendait depuis l'Himalaya jusqu'au fleuve Yamuna. Il comprenait un grand nombre de principautés secondaires, savoir:

— *Srughna*, avec une capitale du même nom (Sughân ou Sugh), et *Mandalapur* ou Mandal.

— *Brahmapura* (Vairât ou Bairâtpattam, aujourd'hui Lakhampur), qui correspond à la province de Gharwal, au pied de l'Himalaya.

— *Madipura* ou *Madawar*. Dans ce district, existe la fameuse ville de *Gangadwara* ou *Mayapura* (Haridwar), construite à l'endroit même où le Gange sort des montagnes, et qui est pour les Indiens brahmanistes un lieu de pélerinage très-fréquenté. Les sectateurs de Vishnu, et ceux de Siva se disputent ardemment la fondation de cette ville. Se basant sur son nom actuel, les premiers, qui affirment que le Gange sort du gros orteil du pied gauche de leur divinité suprême, soutiennent que Haridwar signifie « la porte de Vishnu » ; tandis que les sectateurs de Siva, qui prétendent que le Gange sort de la tête de ce dieu, veulent qu'elle s'appelle Haradwar ou « la porte de Siva » . Mais les uns et les autres ont également tort : c'est le temple *Gangadwara* (la porte du Gange), élevé près du lieu où le fleuve sort des montagnes, qui a donné à la ville son nom primitif ; celui de Haridwara ou Haradwara est tout-à-fait moderne.

— *Govisana*, avec une capitale du même nom ( le village actuel d'Ujain ou Dran-Sayar, près de Kashipur ).

— *Ahichhatra* ou *Adichhatra*, l'*Adisadra* de Ptolémée (Adikat), l'ancienne capitale du Panchâla septentrional. Cette ville doit son nom au roi Adi ou Ahi, que Drona, le précepteur des Pandus, trouva dormant sous la garde d'un serpent Capel, qui avait étendu et développé sa tête au dessus de lui pour lui servir d'ombrelle (*Kchhatra*) ; il s'ensuivrait qu'elle existait déjà à l'époque de la grande guerre, vers le 12e siècle avant notre ère.

— Le district de *Piloshana* ou *Vîrasana*, dont les villes principales étaient : *Ukala-Kshétra* (Saron), — *Sahâwar-Karsana*,—*Piloshana* (Pilukhona, auprès de Sikhandarpur).

— *Kanyâ-Kubja* (Canodj), la ville des cent vierges bossues, la *Canogiza* de Ptolémée, fameuse par sa beauté et sa puissance, aujourd'hui entièrement ruinée. Dans la première moitié

du 7e siècle de notre ère, son roi, le Vaisya Harsha-Vardana, était le suzerain de toute l'Inde septentrionale. D'après certains auteurs, elle aurait été construite par Kusâmbi, le fils aîné de Kusa, fils de Râma-Chandra, qui l'aurait d'abord nommée Kaüsâmbi; mais son nom aurait été ensuite changé en Kanyâ-Kubja par Kusanabha, second fils de Kusa, lequel, ayant épousé les cent vierges bossues, les guérit en les touchant.

Si l'on accepte les données du *Râmâyana* sur la position des planètes au moment de la naissance de Râma-Chandra, ce héros dut naître vers l'an 961 avant J. C; mais d'autres circonstances donnent lieu de penser qu'il vivait dans le 5e siècle avant notre ère. Quelle que soit l'hypothèse à laquelle on s'arrête, la fondation de cette ville est postérieure à la grande guerre.

— *Sangkasya* (Sankisa), où, d'après la légende buddhiste, Buddha descendit du ciel sur la terre, en compagnie d'Indra, de Brahma et d'une infinité de Dêvas, qui tous reconnaissaient sa supériorité.

— *Kâkupûr*, le district actuel de Cawnpore.

— *Hayamukha*, aujourd'hui Daündhya-Khéra.

— La province de *Vatsya*, où se trouvaient la célèbre cité de *Prayâga* ou *Pratishtâna* (Allahabad), au confluent du Gange et de la Yamuna, et, selon quelques auteurs, celle de *Kosambi* ou *Kaüsambi* (Kosam), qui possédait autrefois une statue de Buddha en bois de sandal, faite par l'ordre du roi Vatsa Udayana pendant la vie même du prophète (6e siècle av. J. C.).

### § III. *Le Madya dêsa.*

Le *Madya dêsa*, ou pays du milieu, comprenait un assez grand nombre de provinces.

1° Le *Kôsala*. Ce nom s'applique à diverses contrées. Le *Kôsala* primitif, celui du *Râmâyana*, était la contrée arrosée par la *Sarayu* ou *Gharyara* des livres sanscrits, le *Sulomatis* des Grecs, le Sarju actuel ; c'était le royaume de Râma, dont *Ayodhiya* (Oude) était la capitale. Le *Mahâbhârata* donne le même nom à un pays situé plus au sud, et à un autre situé à l'est ;

en outre, il appelle *Uttara-Kôsala* et *Prâk-Kôsala* des provinces placées au nord et à l'est d'Ayodhiyâ. D'après les *Purânas*, et en particulier le *Vâyu-Purâna*, le nom de *Kôsala* aurait été étendu à tout le pays situé entre le Gange et les monts Vindhya, et même plus au sud; car on y trouve que Kusa, fils de Râma et roi du Kôsala, construisit au dessus des précipices des monts Vindhya la ville de Kusasthali ou Kusavati, pour être plus à même de gouverner ses états; et Ptolémée place au sud un *Konta-Kôsala*, sans doute le *Mahâ-Kôsala* que nous verrons ci-après.

Le Kôsala, dont il s'agit ici, est la province de ce nom qui était située au nord du Gange et qui comprenait le Kôsala propre, l'Uttara-Kôsala, le Prâck-Kôsala, etc., dont les villes et divisions principales étaient :

— *Ayodhiyâ* (Oude), qui s'appelait aussi *Sâkêta* et *Visaka*, la capitale de tout le Kôsala, la ville du célèbre Râma-Chandra, le héros du Râmâyana. On attribue sa fondation à Ikshwaku. Celui-ci est, d'après la liste de Kâlidâsa, le quatorziéme, ou, d'après une autre liste, le vingt-quatrième prédécesseur de Prasénajit, qui était contemporain de Buddha (6e ou même 5e siècle avant l'ère chrétienne); d'après le premier calcul, la fondation d'Ayodhiyâ ne remonterait pas au-delà du 8e siècle ; d'après le second, elle devrait être reportée au dix ou onzième. Buddha y résida six ans. C'était, dans l'antiquité, une des plus magnifiques et des plus puissantes cités de l'Inde ; aujourd'hui, il n'en reste guère que des ruines informes (1).

---

(1) La description suivante d'Ayodhiyâ, tirée du *Râmâyana*, donnera au lecteur une idée de la manière dont le peuple indien comprenait la perfection d'une ville : « La cité d'Ayo- « dhiyâ était remplie d'habitants, et chacun y était bien « portant et heureux ; chacun se nourrissait de la meil- « leure qualité de riz, et chaque marchand possédait un « magasin fourni de joyaux provenant de toutes les parties « de la terre. Les Brahmes entretenaient perpétuellement le « feu du sacrifice et étaient profondément versés dans le

— *Irasvati*, fondée par Yuvanaswa, prince de la race solaire et arrière-grand-père de Prasénajit. Ce dernier était contemporain de Buddha, comme nous l'avons déjà dit, et grand-père de Parasu-Râma, par sa fille Rénuka, qu'il avait donnée en mariage au brahme Jamadagni. Au premier siècle de notre ère, cette ville eut pour souverain un Vikramâditiya qui a été souvent confondu avec le Vikramâditiya d'Ujain et qui était, comme lui, ennemi acharné des Buddhistes.

— *Kusa-Bhavana-Pura* ou *Kusapura* ( aujourd'hui Sultampur), sur la *Gomati.*

---

« Vêda et les Vèdangas ( commentaires ). Ils étaient généreux avec profusion, doués de toutes les qualités excellentes, véridiques, zélés, pleins de compassion, semblables aux grands sages ; et leurs esprits et leurs passions étaient soumis à un contrôle parfait. Tous ces Brahmes sages avaient trois sortes de disciples : en premier lieu, les jeunes gens qui remplissaient auprès d'eux l'office de serviteurs ; ensuite, les étudiants, qui venaient recevoir leurs leçons ; en troisième lieu, les Brahmâchâris, qui faisaient subsister leurs maîtres et eux-mêmes en recueillant des aumônes. Après les Brahmes venaient les Kshatriyas, qui étaient tous guerriers, et s'exerçaient continuellement au maniement des armes, sous les yeux du Mahârâjâ. Au dessous des Kshatriyas, étaient les Vaïsiyas, ou marchands, qui vendaient des marchandises de toute description, et provenant de tous les coins du monde. Les derniers de tous venaient les Sudras, qui étaient occupés au service des dieux et à celui des Brahmes. Outre ces classes d'habitants, il y avait des joaillers et des artificiers, des chanteurs et des danseuses, des hommes qui conduisaient des chariots et d'autres qui allaient à pied, des potiers et des forgerons, des peintres et des fabricants d'huile, des marchands de fleurs et de bétel. Dans cette ville remplie d'un peuple bien nourri et heureux, il n'y avait personne sans instruction, ou qui exerçât une profession n'appartenant pas à sa famille ou à sa tribu, ou qui occupât une habitation pauvre, ou qui fut sans alliés. On n'y voyait aucun misérable, aucun voleur ou rapporteur, aucun trompeur ou vantard ; personne qui fût arrogant, malveillant, pauvre et vivant aux dépens des autres (excepté les brahmes, sans doute) : personne qui n'eût des enfants en abondance et qui vécût moins de mille ans ».

— *Ganda* (Gonda) dans l'Uttara-Kôsala, le chef-lieu de la famille brahmanique Ganda ou Gaura.

— *Kapila-vastu* ou *Kapila-nagara* (aujourd'hui Nagar-Khas), à l'est d'Ayodhiyâ, sur la rivière *Kohana* (le Rohini), un des affluents du Rapti. C'est la patrie de Buddha. Sa mère, Maya-Dêvi, était la fille du roi de *Koli* ou *Vyâghra-pura* (Am-Kolil), située à onze milles à l'est de Kapila. Entre les deux villes, se trouvait un jardin de plaisance appelé *Lumbini* par les Buddhistes, et *Parâdi-Môksha* (le suprême bonheur) par les Brahmanistes, où Buddha vint au monde. Les Kshatriyas Rajputres, qui habitent ce pays, prétendent appartenir à la tribu des *Gautama*, qui était celle de Buddha.

— *Râmagrâma* (Déokali), où fut déposée la portion des reliques de Buddha, qui échut au royaume de Kôsala. Elle était située non loin de la rivière *Anomi* ou *Anaümi* (l'Aümî actuelle), que le prince Siddharta (Buddha) franchit d'un bond de son cheval, en fuyant la maison paternelle.

— *Pipalavana* (Sahankat), au milieu d'une forêt de *Pipalas* (ficus religiosa), où furent déposées les cendres de Buddha. On y trouve encore les ruines d'un ancien *Stupa* (temple ou reliquaire) et d'un monastère Buddhiste, appelé le *Fort du prince décédé*.

2° Le royaume et la ville de *Kasi* (le *Kassıda* de Ptolémée), ou *Varanasi* (la Bénarès moderne) ont été fondés, dit-on, par le roi Kasi, prince de la race lunaire, et dont le vingtième descendant était Divodâsa. Ce Divodâsa ayant embrassé le Buddhisme, la ville de Kasi fut, dit la légende, livrée aux flammes par le disque de Krishna ; en d'autres termes, Divodâsa fut détrôné et sa capitale détruite. En supposant que cet évènement eut lieu au temps même de Buddha, c'est-à-dire dans le 6e siècle avant notre ère (ce qui paraît peu probable), la fondation de Kasi remonterait au 10e siècle ; mais s'il n'arriva que plus tard, c'est-à-dire lorsque commencèrent les luttes entre les Brahmanistes et les Buddhistes (ce qui semble plus plausible), Bénarès n'aurait été fondée qu'au 7e ou 8e siècle.

En tout cas, ce fut à Bénarès que Buddha commença à prêcher sa doctrine et convertit ses premiers disciples.

3° Le *Mithila* comprenait plusieurs états, dont les principaux étaient :

— *Garjapatipura* (Ghazipur), *Sarâna* (Sarun), *Vaisali* (Besarh), *Tirabhukti* (Tirhut), *Janakpur, Késarya, Navandgarh, Simrun*, etc.

Cette province était principalement habitée par une race guerrière, d'origine tartare ou tibétaine, dont les diverses familles s'appelaient *Vrijis* ou *Wâjis, Lichhavis, Vaidchas, Tirabuktis*, etc., et formaient entre elles une confédération puissante, connue sous le nom de *Sam-Vrijis* ou les *Vrijis* unis.

4°. Le *Nepâla*, le Népal moderne, avait pour souverain, ainsi que les états du Tibet et de Ladack, un membre de la tribu des Lichhavis-Vrijis.

5°. Sur la rive droite du Gange et à l'extrémité orientale du Madhya-Dêsa, se trouvaient les états de *Kankjol*, au sud de la ville de Rajmahal ; — *Champa* (Champanagar ou Champapur), qui correspond au district actuel de Bhagalpur ;—et *Hiranya-Parvata* (la montagne d'or), le *Modaghiri* du *Mahâbhârata* (Monghir).

6°. Le royaume de *Magadha*, à l'ouest des précédents et et au sud de Gange, fut, pendant plusieurs siècles, l'état le plus puissant de l'Inde septentrionale. La capitale en était *Kusumapura*, plus connue sous le nom de *Pataliputra-pura*, la *Palibothra* des anciens géographes grecs, la Patna moderne, fondée par Ajata-Satrou, contemporain et disciple de Buddha (6e siècle), et terminée par son fils ou petit-fils Udayaswa, vers 450 av. J. C.

Strabon, Pline et Arrien nomment *Prasii* les habitants de cette contrée ; Quinte-Curce les appelle *Pharasii* ; Elien, *Prakiakoi*. Ce sont à peu près les équivalents du mot *Palâsyas* ou *Parâsyas*, habitants du pays où l'arbre *Palâsa* ou *Prâsa* (Butea frondosa) croît en abondance. — Villes principales :

— *Baüddha-Gaya*, où Sakya-Muni (Buddha) passa cinq ou six ans dans la contemplation, assis les jambes croisées au pied d'un *Pipala* (en tamoul, *Arasu-Maram*, l'arbre royal, ficus religiosa). On y voit encore, dit-on, le tronc de cet arbre.

A quelque distance de Baüddha-Gaya, se trouve la montagne sainte des Buddhistes, appelée *Kukkuta* ou *Kukkuta-pâda* (pied du coq).

— *Kusanagara-pura*, (la ville du gazon ou de Kusa), ou *Râjagriha* (la demeure royale), ou encore *Ghiri-vraja* (la ville entourée de montagnes), et la première capitale du Magadha. Le *Mahâbhârata* prétend qu'elle était la capitale du roi Jarasandha, qui prit part à la grande guerre (12e siècle av. J. C.). Mais cette assertion n'a aucun fondement: Râjagriha fut fondée par le roi Srénika, appelé aussi Bimbisara, père d'Ajata-Satrou et l'un des premiers disciples de Buddha.

Parmi les montagnes qui l'entouraient, on remarquait le mont *Vaihara* ou *Baibhar-Ghiri*, dans les flancs duquel existait une grande caverne, qui fut habitée par Buddha, et où se tint le premier concile Buddhiste après la mort du prophète (543 ou 487 ou 477, selon la date à laquelle on place cet évènement).

— Le fameux monastère de *Nalanda* (Baragaon), dans lequel douze mille religieux et novices Buddhistes pouvaient résider ensemble et se consacrer, dans la solitude et la paix, à l'étude de la loi et aux exercices de la dévotion.

— *Bihar* ou *Vihar* (le monastère). Ce nom, qui d'abord ne désignait qu'un établissement particulier, s'est étendu à la ville et à toute la province.

7°. La province de *Kirana-Suvarna*, avait une capitale du même nom, qui était située non loin de Bara-Bazar, le chef-lieu du district actuel de Barabhûm. *Kirana* signifie « un homme de caste mêlée ou vile », et *Suvarna*, ou *Savarna*, la tribu des *Suars*, *Suvars* ou *Suvarnas*, qui forment une des subdivisions les plus sauvages des Koles; d'où il suivrait que Kirana-Suvarna signifierait « le pays des Suvars barbares et méprisables ».

8° La province d'*Odra, Uryas* ou *Orissa,* l'*Utkala* des anciens géographes sanscrits, avait pour limites au nord les états de Jashpur et Singbhûm, à l'ouest le Gundwana, au sud le fleuve Mahânady, et à l'est le golfe du Bengale. Mais à une certaine époque, elle s'étendait au sud jusqu'au fleuve Godavéri. Son ancienne capitale était *Katak* et plus tard *Jâjatipura* (Jâjipur). Les habitants aborigènes s'appellent encore Odras et Uryas. Pline les désigne sous le nom d'*Oretes* et place auprès d'eux les *Malli* (montagnards) qui habitaient le mont *Mallus* (en tamoul, *Maley*, montagne), On y voyait, au sud, deux montagnes nommées par les Buddhistes *Pushpaghiri* (monts des fleurs), les montagnes actuellement connues sous les noms *d'Udayaghiri* et *Khaudaghiri*, où l'on a découvert récemment des hypogées et des inscriptions buddhistes très-remarquables.

---

## CHAPITRE QUATRIÈME.

### L'INDE ORIENTALE.

L'Inde orientale comprenait les états ou pays suivants, qui étaient peu connus des anciens :

1°. La province de *Paündra Vardhana*, qui était située à l'est de l'Ugli et correspondait au district actuel de Pubna ou Pobna.

2°. Celle de *Kamarupa*, dans laquelle on comprenait toute la grande vallée du Brahmaputre, le Kusa- Vishara et le Butan. Elle avait anciennement pour capitale *Kâmatipura* (Kamroop), et plus tard *Govahati*.

3°. Celle de *Samatata* ou *Banga* (le Bengal proprement dit), qui comprenait le delta inférieur du Gange et avait pour capitale *Murali* ou *Jasar* (Jessore).

4°. Celle de *Tamralipti* (Tamluck), dont le peuple est appelé *Tamalites* par les anciens géographes grecs et latins.

5°. Celle de *Sri-Kshatra* ou *Sri-Hata* (Sylhet), au nord-est de la vallée du Gange.

6°. Celle de *Komilla* ou *Tippérah*, dont la population, appelée *Zamiræ* par les anciens, passait pour anthropophage.

7°. Celle des *Arradœ*, dont la capitale était *Barracura-Emporium* (Barracoon), et celle des *Besyngetœ* anthropophages correspondaient à la province d'Arakam et à toute la côte qui s'étend jusqu'au cap Negrais.

---

## CHAPITRE CINQUIÈME.

### L'INDE MÉRIDIONALE.

L'Inde méridionale, le *Dakshina* ou *Dakshinapada* (le pays de la droite), le *Dakchanabadès* des géographes grecs et latins (le Dekkan), comprenait toute la presqu'île méridionale de l'Inde, au sud des fleuves *Narada* ou *Narabada* (Nerbudda) et *Mahânadi*. Elle comprenait un grand nombre de royaumes et de districts, dont voici les principaux :

#### § I. *Le Ganjam.*

Le *Ganjam* avait un chef-lieu du même nom, qui paraît avoir été, à une époque, la capitale du royaume d'Orissa. On y trouve la ville de *Puri* et le temple de Jaganada (Djaguernadh), fameux par le culte de Vishnu incarné en Krishna. Le pèlerin chinois Fa-Hian, qui visita ce lieu dans le cinquième siècle de notre ère, décrit une procession dans laquelle on portait sur un char une dent de Buddha, et dont les détails sont exactement les mêmes que ceux des processions qu'on fait aujourd'hui en l'honneur de Krishna. D'où l'on conclut que le culte

de cette dernière divinité a succédé, dans ce lieu, à celui de Buddha. D'autre part, il est avéré que la pagode actuelle de Jaganada n'a été terminée que vers l'an 1298 de notre ère. Nous montrerons ailleurs que c'est l'époque vers laquelle commença le culte de Krishna.

## § II. *Le Kalinga.*

Le *Kalinga* ou *Kolandja* (le pays des Koles) s'étendait depuis la province de Ganjam au nord jusqu'au Godavéri au sud, et eut successivement pour capitales *Singhapura*, fondée par Singha-Bahu, père de Vijaya, qui conquit l'île de Ceylan au temps de Buddha (6e siècle) ; *Sri-kakola* (Chicacole), *Kalingapatam* et *Raja-Mahendri* (Rajamandri).

Selon Pline, la nation des *Calingœ* occupait la côte au sud des Mandei-Malli jusqu'au promontoire de Calinga (Coringa) et la ville de Dandagula. Cette ville de *Dandagula* ou *Dandaguda* était la *Dantapura* ( la ville de la dent ) des Buddhistes, où fut transportée, après sa mort, la dent canine gauche de Buddha, laquelle fut ensuite portée et est encore encore conservée, dit-on, à Candy, dans l'île de Ceylan ; c'est la même que Raja-Mahendri et que la *Pitundra Metropolis* que Ptolemée place auprès du fleuve *Maisolas* (Godavéri), ou fleuve des *Masuli*, lesquels ont donné leur nom à *Masulipatnam*.

Au temps même de Buddha, le pays des Kalingas et des Masuli était renommé pour ses manufactures de fines mousselines, réputation qu'il a conservée jusqu'à nos jours.

Quelques auteurs font mention des *Tri-Kalingas*, dans lesquels on comprenait les trois royaumes de *Dhanaka* ou *Amaravati*, des *Andhras* ou *Warangal*, et le *Kalinga* propre. Pline, de son côté, mentionne les *Macco-kalingœ*, les *Gangarides-kalingœ*, et les *Kalingœ* proprement dits.

On fait assez communément dériver *Tri-kalinga*, de *Tri-linga*, ou le triple Phallus ; Pline dit en effet : « Insula in Gange est... Modogalingum nomine ». Ptolémée appelle le même pays «*Triglyphum* vel *Trilingum*». Or *Mudu*, en Télinga, a la même signification que le sanscrit *Tri*. Quant au Gange, que Pline men-

tionne en ce passage, les anciens considéraient le Godavéri comme une branche de ce fleuve, ou comme lui étant assimilé. Il n'y a rien d'impossible dans cette étymologie, d'autant plus que le culte du Linga ou Phallus existait dans le sud de l'Inde bien longtemps avant l'introduction du Brahmanisme dans ces contrées, et avant même l'admission de cet objet dans le panthéon brahmanique. Il nous semble toutefois qu'il est plus naturel de faire dériver ce mot de *Tri* et de *Kalinga* : il désignerait ainsi les trois états dont se composait le Kalinga ; car les Indiens, non plus que Pline, ne disent point *Trilinga* ou *Mudulinga*, mais *Tri-kalinga* et *Mudu-galinga*.

### § III. *Le Mahâ-Kôsala.*

Le *Mahâ-Kôsala* correspondait au *Vidarbha* des poèmes sanscrits, le Berar actuel, et à la province de *Gundwana*, dans les contrées centrales de l'Inde. Il paraît que Kusa, fils de Râma, ajouta ce pays aux états paternels. C'est le pays des *Gunds* ou *Khunds* et des *Bills* ou *Villyars*, qui, selon toute probabilité, accompagnèrent et assistèrent Râma dans son expédition dans le sud. L'ancienne capitale du Mahâ-Kôsala était *Chanda;* plus tard ce fut *Nâgpur*.

### § IV. *Le Mahârâshtra.*

Le *Mahârâshtra* ( le pays des Marates ) comprenait tout le haut plateau situé à l'orient des Ghâtes occidentales, depuis le fleuve Mahy au nord jusqu'au Godavéri au sud. Capitale *Paithan*, que Ptolémée appelle *Baithâna* et le Périple *Plitana*, sur le haut Godavéri.

### § V. *L'Andra.*

Le royaume d'*Andra* ou des *Andras* comprenait à-peu-près, avec le *Telingana* des *Purânas*, le territoire actuel du Nizam d'Haïderabad, entre les fleuves Godavéri et Krishna. Il avait pour capitale *Warangol*. Pline mentionne les Andhras, qu'il appelle *Anduræ*, comme une des nations les plus puissantes de l'Inde. Wilson pense que la dynastie des Andhras commença vers l'an 20 avant J. C. Ils s'emparèrent du Magadha et l'occupèrent dans le 2e ou le 3e siècle de notre ère.

## § VI. *Le Dhonakakota.*

Le royaume de *Dhonakakota*, ou *Dharanikota*, est souvent mentionné dans les inscriptions buddhistes du premier ou du second siècle de l'ère chrétienne. Les Buddhistes l'appelaient aussi *Majérika*. Il s'étendait le long du golfe du Bengale, depuis le fleuve Godavéry au nord jusqu'au lac de Palikat, au sud. — Ses villes principales étaient : *Dhonakakota* ou *Dharanikota*, aujourd'hui Amaravati, sur le Krishna, qui possédait un *Stupa* ou *Chaitya*, temple buddhiste d'une beauté merveilleuse ; — *Malanga regia* ou *Vejipura* ( Veji ), dans la province de Majérika, entre le Godavéry et le Krishna ; — *Machlipatam* ( Masulipatam ).

## § VII. *Le Dravida.*

Le pays de *Dravida*, ou le pays tamoul, comprenait tout le sud de la presqu'île, des deux côtés des Ghâtes. Il se divisait en quatre royaumes principaux :

1° Le *Dravida propre*, qui correspondait aux districts actuels de Chinglepett, Madras et North-Arcot, et avait pour capitale *Canjivaram* ou *Canchipuram*, très-ancienne ville où le Buddhisme fut introduit assez peu de temps après la mort de Buddha.

2° Le royaume des *Soras* ou *Solas* ( on écrit aussi *Choras* et *Cholas* ) , qui s'étendait du fleuve *Palar* au nord, entre Madras et Pondichéry, jusqu'à la pointe *Callymère* ( le Promontoire *Galligicum* des anciens ), et eut successivement pour capitales *Orthura* ( Uryur près de Trichinopoly, ou une autre localité du même nom, qui se trouve sur le golfe de Manar ) , *Arcat* et *Tanjaur* ( Tanjore ).

3° Le royaume des *Pandyars*, qui correspondait aux districts actuels de Maduré et de Tinnevelly, et avait pour capitale *Mathura* (Maduré), très-ancienne ville, fondée peut-être au 5e ou même au 6e siècle avant notre ère.

4° Le royaume de *Chéra* ou *Séra*, le *Kérala* des anciens livres sanscrits, qui correspondait au district de Coimbatore, aux

royaumes de Travancore et Cochin et à la partie méridionale du district de Calicut ou du Malabar. Il avait pour capitale *Carur*, sur la rivière *Ambrawatty*, affluent du *Cavéri*.

Pline, Ptolémée, Strabon et l'auteur du *Periplus Maris Erythrœi* mentionnent les *Derangœ* (les Dravidiens), — les *Sorœ nomades* (les habitants nomades du pays de Sora, les Kurumbars); — les *Kareioi* (les *Careiars* de nos jours, habitants du littoral, pêcheurs; — le promontoire *Kéru* ou *Kallighicon* (la pointe Callymère); — le cap *Komaria Acron*, le cap Comorin ou de la vierge); — le fleuve *Kabêris* (le Cavéry); — *Arcatou Basileion Sôra* (Arcat, capitale de Sora); — *Karura Basileion Kêrobothrou* (Carur, capitale de Chéra ou Kéra; — *Madoura Basileion Pandionis*) Madura, capitale de Pandien; — *Kottiara, Kottiara Metropolis* ou *Cottara* (Kottar), au sud du Travancore; — *Kalkoi emporium*, le village actuel de Korkai, sur le golfe de Manar.

## § VIII. *Le Karnataka.*

Le *Karnataka* (pays dont le peuple parle canara) correspondait au royaume actuel de Mayssur et aux provinces situées au nord de ce royaume. Il eut pour première capitale *Amagundy*, puis *Vijaya* ou *Bijayanagar* (le Bisnagar des Européens).

## § IX. *Le Konkana.*

Le *Konkana* ou *Kokan* est ainsi nommé de Kongkanei, la mère de Parasu-Râma, qui rendit ce pays habitable, en forçant la mer à se retirer. Il comprenait, dans l'origine, toute la côte occidentale de l'Inde, depuis Surat jusqu'à Mahé, et avait pour capitale *Callian* ou *Callianapur*.

La première de ces deux villes est située dans l'île de Salsette, près de Bombay, et paraît avoir été autrefois une ville importante. L'auteur du *Périple* mentionne une ville qu'il appelle *Calliena* et qui était un port très-commerçant dans le 2e siècle de notre ère : ce qui s'applique exactement à Callian et à la rade de Bombay.

La seconde est située au nord de Mangalore. Cosmas indicopleustés, au 6e siècle, en parle sous le nom de Calliana, comme étant le siège d'un évêché et d'une chrétienté considérable. Au onzième siècle, cette ville était la capitale à la fois du Konkana méridional et du Karnataka; son roi étant Djaïna et ne pouvant souffrir les agissements de Bassava, le fondateur du Lingaïsme moderne, et de ses disciples, il en résulta des troubles violents, dans lesquels le roi fut tué et sa capitale détruite.

---

## ILE DE CEYLAN.

Quoique l'île de Ceylan n'ait jamais été considérée comme faisant partie de l'Inde proprement dite, il semble qu'il manquerait quelque chose à cette notice, s'il n'en était pas fait mention.

L'île de *Ceylan* a porté différents noms. Le plus ancien paraît être celui de *Ratna-Dwîpa*, l'île des perles ou des pierres précieuses. — Elle fut ensuite appelée *Singhala-Dwîpa*, (l'île du lion) par Vijaya, fils de Singhala, roi du Kalinga, lequel s'en empara, dit-on, au 6e siècle avant l'ère chrétienne.

Les géographes grecs lui donnent tour-à-tour les noms de *Taprobane*, corruption du sanscrit *Tamra* ou *Tambra-parni ;* — *Simundu* ou *Palai-Simundu ;* — *Salikê*, autre corruption de *Singhala*. — Ammien l'appelle *Sercudivus*, Cosmas *Sicla-Diba*, qui ont la même origine, en y ajoutant *Divus* ou *Tiba* (du tamoul *Tîvu* et du sanscrit *Dwîpa*, île)

Les arabes l'ont ensuite appelée *Singal-Dib, Sirin-Dib, Serendib*, et *Zilan*, d'où est dérivé le nom actuel de Ceylan.

Mais parmi les Indiens, elle est principalement connue sous celui de *Langka-Dwîpa*, ou *Ilanga-Tîvu*, l'île de *Langha* ; c'est aussi celui par lequel elle est désignée dans le *Râmâyana*.

Sa capitale était *Anarajapura*, l'*Amiragrammon* de Ptolémée. Cosmas indicopleustés rapporte que, de son temps (6e siècle de notre ère), il existait dans cette île une chrétienté, avec un prêtre ou plutôt un Evêque et un diacre.

---

# DU BRAHMANISME

## ET DE SES RAPPORTS AVEC LE JUDAISME

## ET LE CHRISTIANISME.

# PREMIÈRE PARTIE.

## *RAPPORTS DU BRAHMANISME AVEC LE JUDAISME ET LE CHRISTIANISME.*

Les rapports du Brahmanisme avec le Judaïsme et le Christianisme n'ont pas échappé à l'attention des anciens Missionnaires catholiques, qui, les premiers, ont pu avoir connaissance des doctrines et des livres mystérieux de l'Inde. Tout le monde connaît la lettre si remarquable dans laquelle le célèbre Père Bouchet, Jésuite Français et Missionnaire du Maduré, expose au savant Evêque d'Avranches, Huet, les traditions des Indiens sur Dieu, la Trinité, la création, le paradis terrestre, le déluge, etc., et fait ressortir les ressemblances qu'elles ont avec les enseignements mosaïques et chrétiens. Plusieurs autres Missionnaires, entre autres le P. A. Dubois, de la Société des Missions-Etrangères de Paris, et un grand nombre de savants orientalistes, marchant sur les traces du P. Bouchet, n'ont pas manqué de faire des observations semblables et d'en étendre le champ. Pour nous, nous n'avons d'autre mérite que d'avoir recueilli les remarques faites par nos devanciers, en y ajoutant, pour en faire mieux ressortir la valeur, des extraits des livres indiens, que nous avons placés

en regard des textes correspondants de la Bible. Chacun de ces rapprochements n'offre peut-être pas toujours une analogie, une affinité évidente ; quelques-uns sont assez vagues ; mais plusieurs sont d'une similitude si précise, si claire, qu'il est impossible d'en méconnaître l'unité d'origine ; l'ensemble surtout nous paraît justifier pleinement l'opinion de ceux qui en concluent que des relations ont dû nécessairement avoir lieu entre les instituteurs des Indiens et ceux des Juifs et des Chrétiens.

Pour plus de clarté, nous plaçons ces rapprochements dans un certain ordre logique.

## I° DIEU.

Ainsi que nous l'avons dit précédemment, les anciens Aryas avaient conservé avec assez de fidélité la notion primitive de l'unité et de la spiritualité de Dieu ; mais ayant perdu la notion de la création pure, et ne pouvant la reconstituer par les seules forces de leur raison, ils étaient tombés dans l'erreur de l'émanation et, par suite, dans le panthéisme le plus absolu. Nous trouverons la trace de cette erreur non seulement dans leur doctrine touchant la nature divine, mais encore et surtout dans leurs traditions sur la création.

« En vérité, disent les Vêdas, il n'y a qu'un seul Dieu, « l'Esprit suprême, de qui *émane* tout l'univers ; qui est le « Seigneur de l'univers et qui en est l'auteur : celui-là est « l'Être Suprême...

« Adore Dieu seul, connais Dieu seul ; et laisse là tout « autre discours... (1)

« Sa gloire est telle, qu'elle ne peut être représentée par « aucune image ; il illumine tout ; il fait les délices de tout ce

---

(1) Ce texte, qui est tiré du *Mandaka Upanishad*, dit en réalité : « Connais l'âme seule ». Mais, comme nous le verrons en son lieu, le mot *âme* est employé dans les *Upanishads*, et même dans les Lois de Manu, tantôt pour exprimer l'âme universelle, Dieu, et tantôt pour désigner l'âme humaine, qui est identifiée avec l'âme suprême.

« qui existe; *de lui tout émane;* tout ce qui naît vit par lui; à « lui tout doit retourner... (1) »

Dans les ouvrages postérieurs aux Vêdas et qui ont été composés pour leur servir de commentaires, la doctrine est la même; mais l'Être suprême, l'âme universelle, qui était innommée jusque là, a pris un nom; c'est Brahm (l'infini); et l'idée panthéistique s'accentue avec plus de force: « Brahm « est l'éternel, l'Être par excellence, se révélant dans la félici- « té et dans la joie. Le monde est son nom, son image; mais « cette Existence première, qui contient tout en soi, est seule « réellement subsistante... Tous les phénomènes ont leur « cause dans Brahm; pour lui, il n'est limité ni par le temps, « ni par l'espace; il est impérissable; il est l'âme du monde; « il est l'âme de chaque être en particulier... Cet univers est « Brahm; il vient de Brahm; il subsiste dans Brahm, et il « retournera dans Brahm... Brahm est l'être subsistant par « lui-même; il est la forme de la science et la forme des « mondes sans fin. Tous les mondes ne font qu'un avec lui; « car ils sont par sa volonté. Cette volonté éternelle est une « en toutes choses. Elle se révèle dans la création, la conser- « vation et la destruction; dans le mouvement et dans les « formes du temps et de l'espace... Brahm est toute chose, « depuis Brahma (l'Être infini, Brahm personnifié) jusqu'à la « plus petite motte de terre. Brahm est en même temps la « cause efficiente et matérielle du monde. Il est le potier par « qui le vase a été formé et la terre qui a servi à sa fabrica- « tion. Toute chose émane de lui, sans qu'il y ait diminution

(1) On comprend sous le nom général de *Védas* non seulement les Vêdas proprement dits, c'est-à-dire le *Rig*, le *Yadjur*, le *Sâma* et l'*Atharva-Véda*, mais encore les commentaires qui en ont été composés postérieurement et qui sont connus sous les noms de *Brâhmanas*, de *Sutras* et d'*Upanishadas*. Nous verrons en son lieu que le plus ancien des Vêdas, le Rig, a été composé entre le 15e et le 5e siècle avant J.C. : et qu'on place communément la composition des commentaires entre le 7e siècle avant et le 10e siècle après J. C.

« ou épuisement de la source, comme la lumière sort du « soleil. Chaque chose s'immerge en lui de nouveau, comme « les globules d'air qui éclatent et se confondent dans l'atmos- « phère, comme les fleuves qui disparaissent dans l'océan et y « perdent leur identité. Toute chose procède de lui et retourne « à lui, comme la toile de l'araignée sort d'elle et rentre en « elle » (*Upanishadas*, *passim*).

« Il y a, dit le *Vishnu Purâna*, deux états en Brahm ; l'un « avec, l'autre sans forme (extérieure et sensible) ; l'un péris- « sable, l'autre impérissable, qui sont inhérents à tous les êtres. « L'impérissable est l'Etre suprême, le périssable est le monde « entier. L'éclat du feu qui brûle en un lieu répand la chaleur « et la lumière tout autour ; ainsi le monde n'est que l'énergie « manifestée du suprême Brahm. Et de même que la lumière « et la chaleur sont plus fortes ou plus faibles, selon que nous « en sommes ou plus proches ou plus éloignés, ainsi l'énergie « de l'Etre suprême est plus ou moins intense dans les êtres « qui sont plus ou moins éloignés de lui »... (1)

« Dieu, auteur et principe de toutes choses ; éternel, imma- « tériel, présent partout, indépendant, infiniment heureux, « exempt de peines et de soucis ; la vérité pure, la source de « toute justice ; celui qui gouverne tout, qui dispose de tout ; « infiniment éclairé, parfaitement sage ; sans nom, sans « figure, sans étendue, sans nature, sans caste, sans parenté ; « d'une pureté qui exclut toute passion, toute inclination, « toute composition » : telles sont, dit le P. Dubois, les qualifications que les Brahmes puisent dans leurs livres pour désigner l'Être suprême, auquel ils donnent parfois le nom de *Para-Brahma* (*Mœurs et institutions des peuples de l'Inde*, tom. 1. p. 418).

A la cérémonie de l'*Ouppayana*, ou investiture du cordon sacré, après que le jeune brahme a reçu cet insigne distinctif de sa dignité, on le laisse un instant seul avec son

(1) D'après le Professeur Wilson, le *Vishnu Purâna*, qui est sans contredit le plus important des ouvrages de ce genre, a dû être composé entre le 8e et le 11e siècle de notre ère.

père... Alors le père lui dit tout bas à l'oreille les secrets et les *mantras* (prières) convenables à sa nouvelle condition de brahme. On assure qu'il lui adresse entre autres ces paroles remarquables : « Souviens-toi, mon fils, qu'il n'y a qu'un « seul Dieu, maître souverain et principe de toute chose ; que « tout brahme doit l'adorer en secret. Mais sache aussi que « c'est un secret qui ne doit jamais être révélé au stupide « vulgaire ; si tu le faisais, il t'arriverait de grands malheurs » (*Ibid.* p. 226).

---

## II° LA TRINITÉ.

Les philosophes indiens ont personnifié les trois principaux attributs extérieurs de la divinité suprême, c'est-à-dire ceux de créateur, de conservateur et de destructeur, et, les distinguant l'un de l'autre aussi bien que de l'Être suprême, ils en ont fait trois dieux, qu'ils réunissent souvent en un seul : c'est le *Trimurti* (trois corps ou trois puissances), la trinité indoue.

« Au commencement de la création, dit le *Padma Purâna*, « le grand Vishnu, désirant créer l'univers, devint lui-même « trois : créateur, conservateur, destructeur. Pour créer ce « monde, l'Etre suprême produisit du côté droit de son corps « lui-même comme Brahma ; du côté gauche, Vishnu pour le « conserver ; et du milieu de son corps, l'éternel Siva pour le « détruire. Quelques-uns adorent spécialement Brahma, « d'autres Siva. Mais c'est Vishnu, un et trois ensemble, qui « crée, conserve et détruit ; et, par conséquent, que l'homme « pieux ne fasse aucune différence entre eux... (1) »

(1) Le *Padma-Purâna*, même dans ses parties les plus anciennes, n'est pas antérieur au 12e siècle de notre ère, et, dans les plus récentes, appartient au 15e ou même au 16e siècle.

On lit ailleurs : « Je vais te faire connaître une autre forme « (de la divinité suprême), composée de Hari (Vishnu), « Hara (Siva) et Pitâmahâ (le grand Père, Brahma), combinés « en un seul qui est sans commencement, sans milieu et sans « fin, impérissable. Celui qui est Vishnu est Rudra (Siva); « celui qui est Rudra est Pitâmahâ; la substance est une, les « dieux sont trois, Rudra, Vishnu et Pitâmahâ. »

« Brahma, Vishnou et Siva, dit le P. Dubois, sont les principa- « les divinités que les Indiens reconnaissent, et on les figure « tantôt séparément avec leurs symboles particuliers, tantôt « réunis en un seul corps avec trois têtes. Sous cette dernière « forme, elles reçoivent le nom de *Trimourti*, qui signifie en « même temps les *trois corps* et les *trois puissances;* c'est-à- « dire la création, attribut spécial de Brahma; la conservati- « on, attribut spécial de Vishnou, et la destruction, attribut de « Siva » (*Mœurs et institutions*, tome 2, p. 289).

« Ce qui nous importe ici, dit M. Perrin, c'est cette trinité « indienne, qui semble avoir tant d'analogie avec celle que les « Chrétiens adorent; car, disent les payens, Vishnou s'est « incarné, il a livré des combats aux géants, il a disparu « quelquefois. Qui ne croit voir dans cette fiction l'incarnation « du Verbe, les tentations du Verbe incarné, ses fatigues, ses « persécutions, ses combats avec les puissances infernales? « Le Verbe est la seconde personne de la Trinité divine; « Vishnou occupe le même rang dans la trinité indienne; et « peut-être est-il le fils de Brahma, qui est la première person- « ne, et par conséquent le principe de la divinité... » (M. Perrin, *Voyage dans l'Indoustan*, tome 2, p. 54).

Quoique cette dernière supposition ne soit pas exacte, puisque les trois personnes du Trimurti sont une émanation du dieu suprême et une personnification de ses actions extérieures, il n'en est pas moins vrai qu'il existe, entre cette trinité imaginaire des Indiens et la véritable Trinité chrétienne, un rapport qui donne lieu de penser que les Indiens ont reçu, à une époque quelconque, une certaine notion du dogme d'un seul Dieu en trois personnes. Mais nous verrons

plus tard que cette connaissance ne leur est venue que longtemps après le commencement de l'ère chrétienne, et que le Trimurti n'a été introduit dans la théogonie indoue que vers le 12e siècle.

---

## IIIo LA CRÉATION.

« Alors, lit-on dans le *Rig-Véda*, il n'existait ni être, ni non-
« être ; ni monde, ni ciel ; rien au-dessus de Lui (l'Etre su-
« prême), rien partout; aucun être enveloppant ou enveloppé.
« L'eau n'existait pas ; tout était profond et ténébreux. La
« mort n'existait pas. Alors il n'y avait pas d'immortalité ; pas
« de distinction de jour ni de nuit ; mais *celui-là* (*l'Etre sans*
« *nom*) respirait sans respiration, seul avec *celle* dont il con-
« tient la vie... Outre que lui, rien n'existait qui depuis ait
« existé. Des ténèbres étaient là ; car cet univers était en-
« veloppé de ténèbres ; il était indistinguible, comme les fluides
« mêlés dans les eaux ; mais cette masse, qui était couverte
« d'une croûte, fut enfin organisée par le pouvoir de la contem-
« plation.

« Le premier désir fut formé dans son intelligence, et il
« devint la semence productive originaire. Les sages l'appel-
« lent *non-être*, comme la limite de l'être ; le non-être exis-
« tait dès le commencement ; c'est de lui que l'être est né.

« L'âme ou l'esprit suprême était le seul être qui existât
« dès le commencement, et aucun être que lui n'existait. Cet
« être éprouva un désir : je créerai les mondes. Il créa ces
« mondes : l'éthéré, le lumineux, le mortel, l'aqueux. (1). »
(*Rig-Véda*. Section 8e, lecture 7e, Hymne 10e à l'Ame suprême, *Paramâtmâ*).

---

(1) M. Langlois traduit cet hymne de la manière suivante : « Rien n'existait alors, ni visible ni invisible. Point de

On lit dans le *Padma-Purâna* : « L'univers n'existait que « dans la pensée divine, d'une manière imperceptible, indé- « finissable, non susceptible d'être découverte par l'entende- « ment, comme si elle eût été enveloppée d'ombres ou plon- « gée dans le sommeil. Alors la puissance existante par elle- « même créa le monde visible avec les cinq éléments et les « divers principes des choses, étendit son idée et dissipa les « ténèbres, sans diminuer sa gloire. »

« Chaque jour, dit le P. Dubois, les Brahmes doivent adres- « ser à l'eau la prière suivante, où l'on retrouve des traces du « dogme de la création, en même temps que du déluge : Eau, « dans le temps du déluge, Brahm, la sagesse suprême, dont « le nom ne contient qu'une lettre, existait seul, et il existait « sous votre forme. Ce Brahm, répandu et confondu en vous, « fit pénitence, et, par le mérite de sa pénitence, il créa la « nuit. Les eaux éparses sur la terre s'étant retirées dans le « même lieu, formèrent la mer. De la mer furent créés le « jour, les années, le soleil, la lune, et Brahma à quatre « visages. Ce dernier créa de nouveau le ciel, la terre, l'air,

---

« région supérieure ; point d'air : point de ciel. Où était « cette enveloppe du monde ? Dans quel lit l'onde était-elle « contenue ? Où étaient ces profondeurs impénétrables de « l'air ? Il n'y avait pas de mort, point d'immortalité. Rien « n'annonçait le jour ni la nuit. Lui seul respirait, ne for- « mant aucun souffle, renfermé en lui-même. Il n'existait « que lui. Au commencement, les ténèbres étaient envelop- « pées de ténèbres : l'eau se trouvait sans impulsion. « Tout était confondu. L'être reposait au sein de ce chaos, « et ce grand tout naquit par la force de sa piété. Au « commencement, l'amour (*Câma*, le désir) fut en lui, et « de son esprit jaillit la première semence. Les sages, par « le travail de l'intelligence, parvinrent à former l'union de « l'être réel et de l'être apparent... »

On pense généralement que cet hymne, aussi bien que les autres hymnes du genre philosophique qui se trouvent vers la fin du Rig-Vêda, appartient à la dernière période du Vêdisme, vers le 6e ou le 5e siècle av. J. C., et peut-être même plus tard.

« les mondes inférieurs, et tout ce qui existait avant le « déluge » (*Mœurs et institutions*, tome 1. p. 351).

Mais le récit de la création, tel qu'il est rapporté dans les Lois de Manu, offre des analogies encore plus extraordinaires avec le récit biblique. Nous en transcrivons ici les principaux passages, en mettant en regard les versets correspondants de nos Livres saints (1).

§ I. CRÉATION DU MONDE.

*Genèse.*

*Ch. I. v. 1.* Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.

2. La terre était informe et vide, et les ténèbres couvraient la surface de l'abîme.

3. Et Dieu dit: Que la lumière soit; et la lumière fut.

*Manu.*

*Livre 1, v. 5.* Ce monde était plongé dans l'obscurité, imperceptible, dépourvu de tout attribut distinctif, ne pouvant être découvert par le raisonnement, ni être révélé; il semblait entièrement livré au sommeil.

6. Quand la durée de la dissolution fut à son terme, alors le Seigneur existant par lui-même et qui n'est pas à la portée des sens externes, rendant perceptible ce monde avec les cinq éléments et les autres principes, resplendissant de l'éclat le plus pur, parut et dissipa l'obscurité.

8. Il produisit d'abord les eaux, dans lesquelles il déposa un germe.

9. Ce germe devint un œuf brillant comme l'or.., dans

---

(1) Moïse écrivit le Pentateuque entre l'an 1625 et l'an 1585 av. J. C; tandis que le code de Lois attribué à Manu n'a été compilé qu'entre le 5e siècle avant et le 8e après le commencement de l'ère chrétienne.

| *Genèse.* | *Manu.* |
|---|---|
| | lequel l'Etre suprême naquit lui-même sous la forme de Brahma, l'aïeul de tous les êtres. |
| 2. Et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux (Glose: pour les féconder, comme un oiseau sur son œuf). | 10. Les eaux sont appelées *Nâra,* parce qu'elles étaient la production de Nâra (l'Esprit divin); ces eaux ayant été le premier lieu du mouvement (*Ayana*) de Nâra, il a été en conséquence *Nârâyana* (Mouvement, ou celui qui se meut sur les eaux). |
| 6. Et Dieu dit: Que le firmament soit fait au milieu des eaux et qu'il les sépare les unes des autres.. | 12. Le Seigneur, par sa seule pensée, sépara cet œuf en deux parts; |
| 7. Et Dieu fit le firmament, et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament d'avec celles qui étaient au-dessus. 8. Et Dieu nomma le firmament *Ciel*... 10. Et il nomma l'aride *Terre,* et à l'assemblage des eaux, il donna le nom de *Mer*. | 13. Et de ces deux parts, il forma le ciel et la terre; au milieu, il plaça l'atmosphère, les huit régions célestes et le réservoir permanent des eaux. |
| 27. Et Dieu créa l'homme à son image; il le créa à l'image de Dieu... *Ch. II. v. 7.* Et il souffla sur son visage le souffle de la vie (en unissant à ce corps une âme raisonnable), et l'homme devint ainsi un être vivant et animé (ou doué d'une âme vivante). | 14. De l'Ame suprême, il tira l'intelligence instinctive, qui existe, mais n'existe pas par elle-même; et de cette intelligence, la conscience qui conseille intérieurement et qui gouverne; 15. Et le grand principe intellectuel, et toutes les formes vitales revêtues des trois qua- |

| *Genèse.* | *Manu.* |
|---|---|
| | lités; et les cinq organes des sens, destinés à percevoir les objets extérieurs. |
| *Ch. I. v. 20.* Dieu créa les poissons et les oiseaux, chacun selon son espèce; | 16. Alors aussi il forma tous les êtres (corporels)... |
| 25. puis les animaux terrestres, chacun selon espèce..... | 21. L'Etre suprême assigna aussi, dès le principe, à chaque créature en particulier son nom, des actes et une manière de vivre... |
| 14. (Le quatrième jour) Dieu dit: que des corps lumineux soient faits dans le firmament du ciel, qu'ils séparent le jour et la nuit, et qu'ils servent de signes pour marquer le temps et les saisons, les jours et les années. | 24. Il donna l'existence aux divisions des temps, aux étoiles, aux planètes, aux fleurs, aux mers, aux montagnes, aux plaines et aux vallons... |

## § II. CRÉATION DES ANGES.

| | |
|---|---|
| *S. Paul aux Hébr., ch. I. v. 14.* Les Anges sont des esprits administrateurs... *Daniel, ch. VII. v. 10.* Des milliers se tenaient à ses ordres, et dix mille fois des centaines de mille l'entouraient.. | 22. Le Souverain Maître produisit de sa substance une multitude de dieux (*dêvas*), essentiellement agissants, doués d'une âme, et une troupe invisible de génies... |

D'après la théogonie de l'*Upnékat* (ou *Upanischada*, un des commentaires des Vêdas), le créateur produisit d'abord *Pradjâpati*, ou le Seigneur des créatures, et celui-ci, joignant les deux mains, les mit dans sa bouche, et il en sortit un feu qui est le plus grand des *Féréschats* (Lucifer) ou des préposés. « Au commencement, est-il dit dans cet ouvrage, il n'y « avait que le plus grand des préposés; il parut en figure de

« feu (Lucifer). Il vit que la création n'était pas parfaite. Il
« créa (parmi les anges ou génies) l'espèce des rois ou gar-
« diens, les Râdjas. Parmi eux, Indra est le gardien des anges,
« ou génies, ou délégués; Bran est le gardien des animaux qui
« vivent dans l'eau; Mah est le gardien des Brahmes; Rutra,
« celui des âmes des morts; Marut, celui qui augmente les
« maladies; et Mahâdêva est le gardien de ceux qui sont grands
« et forts. Voilà les plus grands rois parmi les Anges... »

L'Ecriture Sainte, en une multitude de passages, et les Pères de l'Eglise établissent unanimement que Dieu gouverne le monde par le ministère des anges ou des esprits. Qu'il nous suffise de rapporter à ce sujet un passage de Bossuet, tiré de sa préface sur l'Apocalypse:

« Si nous ouvrons l'Apocalypse, dit-il, nous y voyons avant
« toutes choses le ministère des anges; on les voit aller sans
« cesse du ciel à la terre et de la terre au ciel; ils partent, ils
« interprètent, ils exécutent les ordres de Dieu... Tous les
« anciens ont cru, dés les premiers siècles, que les anges
« s'entremettaient dans toutes les actions de l'Eglise; ils ont re-
« connu un ange qui intervenait dans l'oblation, et la portait
« sur l'autel sublime qui est Jésus-Christ; un ange qu'on ap-
« pelait l'ange de la prière...

« Il ne faut point hésiter à reconnaître Saint Michel pour
« défenseur de l'Eglise, comme il l'était de l'ancien peuple...
« Daniel nous parle du prince des Grecs, du prince des Perses,
« c'est-à-dire sans difficulté, des anges qui président par l'or-
« dre de Dieu à ces nations; et Saint Michel est appelé dans le
« même sens le Prince de la Synagogue, ou, comme l'Archan-
« ge Saint Gabriel l'explique à Daniel: *Michel, votre prince;*
« et ailleurs plus expressément: *Michel, un grand prince, qui*
« *est établi pour les enfants de votre peuple.*

« Quand je vois dans les Prophètes, dans l'Apocalypse et
« dans l'Evangile même, cet ange des Perses, cet ange des
« Juifs, l'ange des petits enfants, qui en prend la défense
« devant Dieu contre ceux qui les scandalisent, l'ange des eaux,
« l'ange du feu, et ainsi des autres; et quand je vois, parmi ces

« anges, celui qui met sur l'autel le céleste encens des prières,
« je reconnais dans ces paroles une espèce de médiation des
« Saints Anges ; je vois même le fondement qui peut avoir don-
« né occasion aux payens de distribuer leurs divinités dans les
« éléments et dans les royaumes, pour y présider ; car toute
« erreur est fondée sur quelque vérité dont on abuse. »

« Les bons anges, continue l'*Upanischada*, et les démons
« (*Djins* ou *Râkshasas*) combattirent les uns contre les autres ;
« la victoire resta aux premiers par la vertu de la prière et du
« nom de Dieu. » (*Michaël* : *quis ut Deus* ? ) — « Et il se fit, dit
« l'Apocalypse, un grand combat dans le ciel ; Michel et ses an-
« ges combattaient avec le dragon ; et le dragon combattait ain-
« si que ses anges ; et ils ne prévalurent point et il n'y eut plus
« désormais de place pour eux dans le ciel ( *Ap. ch. XII*) . » Les
Djins eurent cependant l'avantage pendant quelque temps,
parce que les bons anges attribuaient leurs succès à leurs mé-
rites, et s'en glorifiaient. Le roi des Djins et ses compagnons
tombèrent dans l'erreur, parce qu'ils crurent que le corps est
tout, qu'on doit adorer son corps, et enfin qu'il n'y a point
d'âme universelle.

« L'Eternel, lit-on encore dans le *Brahma-Sastra*, dans la
« contemplation de sa propre existence, résolut, dans la pléni-
« tude du temps, de communiquer sa gloire et son essence à
« des êtres capables de goûter et de partager sa béatitude et
« de contribuer à sa gloire. Ces êtres n'existaient pas encore ;
« l'Eternel le voulut, et ils existèrent. Il les forma en partie
« de sa propre essence, capables de perfection, mais avec la
« faculté de la perdre. Il créa d'abord Brahma, Vishnu et
« Siva ; ensuite *Maisasura* et toute la foule des anges. Il
« établit Brahma prince de toute la troupe angélique et son
« vice-gérant daus le ciel. Il lui donna pour coadjuteurs
« Vishnu et Siva. Il partagea les anges en différents ordres,
« et constitua un chef sur chacun d'eux. La joie et l'harmonie
« régnaient autour du trône de l'Eternel, lorsque l'envie et la
« jalousie s'emparèrent de Maisasura et des autres chefs des
« bandes angéliques. Ils oublièrent les devoirs qui leur

« étaient imposés, s'écartèrent de l'obéissance qu'ils devaient « à leur Créateur, et refusèrent de se soumettre au vice-gérant « et à ses coadjuteurs, Vishnu et Siva. Ils dirent en eux-« mêmes : Nous voulons gouverner ; et ils inspirèrent la même « ambition à un grand nombre d'anges qui se séparèrent avec « eux du trône de l'Eternel. Dieu, irrité du crime de ces re-« belles, après les avoir fait avertir inutilement de rentrer « dans le devoir, commanda à Siva de les chasser du ciel, et « de les précipiter dans les ténèbres épaisses, pour y souffrir « des tourments éternels. »

Quelles réminiscences frappantes non seulement de la doctrine générale de l'Eglise catholique sur les Anges et leur distribution en plusieurs ordres, mais aussi des termes mêmes employés par nos Ecrivains Sacrés en parlant des anges rebelles et de leur châtiment ! « Comment, s'écrie Isaïe, es-tu « tombé du ciel, Lucifer, toi qui te levais si brillant dès le « matin ? Comment es-tu tombé sur la terre, toi qui blessais « les nations ? Tu disais en ton cœur : Je monterai au ciel, « j'élèverai mon trône au-dessus des astres de Dieu ; je « siégerai sur la montagne du firmament, dans les flancs de « l'Aquilon ; je me placerai au-dessus des nuées les plus élevées ; « je serai semblable au Très-Haut. Et voilà que tu as été précipi-« té dans l'enfer, au plus profond de l'abîme » (*Isaïe. ch. XIV. v. 19 et suiv.*). « Dieu, ajoute Saint Pierre, n'a point épar-« gné les Anges qui ont péché, mais il les a précipités dans « le Tartare, où les ténèbres leur servent de chaînes, pour y « être gardés jusqu'au jour du jugement (1) » (*Deuxième Epitre de S. Pierre. ch. II, v. 4.*).

---

(1) Le prophète Isaïe vécut et écrivit de l'an 785 à l'an 681 avant J. C. — La seconde Epître de S. Pierre fut écrite vers l'an 67, et l'Apocalypse de S. Jean vers l'an 68 de J. C. — Le Brahma-Sastra est du 13ᵉ au 14ᵉ siècle de notre ère.

### § III. CRÉATION DE L'HOMME.

*Genèse.*

*Ch. I. v. 27.* Et Dieu créa l'homme à sa ressemblance... il *les* créa mâle et femelle.

*Ch. V. v. 1.* Au jour où Dieu créa l'homme... *V. 2*, il *les* créa mâle et femelle, et il *les* bénit; et il *les* nomma Adam.

*Ch. II. v. 20.* Mais Adam n'avait point d'aide qui lui fût semblable.

21. Dieu lui envoya donc un sommeil, et quand il fut endormi, il tira une de ses côtes et mit de la chair à la place.

22, Et de cette côte qu'il avait ôtée à Adam, le Seigneur Dieu forma une femme, et il l'amena à Adam.

23. Et Adam dit: Voilà maintenant l'os de mes os, et la chair de ma chair; elle sera appelée *Virago*, parce qu'elle a été tirée de l'homme....

*Manu.*

*Livre 1, v. 32.* Ayant divisé son corps en deux parties, l'Etre suprême devint moitié mâle et moitié femelle, et s'unissant à cette partie femelle, il engendra *Virâdj* (c'est-à-dire un être androgyne).

33. Celui que le divin mâle appelé *Virâdj* a produit de lui-même, c'est moi, Manu, qui à mon tour ai créé tout cet univers.

Il n'y a pas lieu de s'étonner que Manu ait représenté le premier homme comme ayant été d'abord androgyne, mâle et femelle; certains hérétiques ont interprété de la même façon les paroles de Moïse, lesquelles, à première vue, se prêtent facilement à cette interprétation.

Il existe, dans l'hypogée ou temple souterrain de l'île d'Elephanta, près de Bombay, des représentations de la création du premier homme, telle qu'elle est rapportée par Manu. Ce temple est divisé en cinq nefs parallèles creusées dans le roc

même qui sert de noyau à la montagne dont l'île est formée ; ces nefs sont divisées entr'elles par des rangs de piliers massifs et sculptés, qui font partie du même roc et adhèrent également au pavé et au plafond. Au fond de la nef centrale, on voit une gigantesque figure du Trimurti, sculptée en relief dans la paroi du roc ; Brahma, le créateur, est au milieu ; Vishnu, le conservateur, est à droite ; Siva, le destructeur, est à gauche ; chacun est reconnaissable à certaines marques distinctives. A droite du Trimurti, au fond de la deuxième nef, dans un large panneau creusé dans le roc, se voit une grande figure humaine de plain pied, moitié mâle et moitié femelle, c'est-à-dire présentant du côté droit tous les caractères de l'homme, et du côté gauche tous ceux de la femme. Cette figure représente le premier homme androgyne, sous le nom de de Virâdj. A droite du Virâdj, et un peu au dessus, se tient Brahma aux quatre visages, assis, les jambes croisées, sur une fleur de lotus ; à gauche est Vishnu, assis sur l'aigle Garuda. Auprès de Brahma, on reconnaît Indra et Indrâni sur leur éléphant, et au dessous une figure de femme tenant un disque. De l'autre côté du Trimurti, au fond de la seconde nef de gauche, dans un panneau semblable, on retrouve l'homme et la femme séparés et formant deux personnes distinctes ; entre eux et au dessus de leurs épaules, s'élève la tête déployée d'un serpent capel ou serpent à lunettes, tenant dans sa gueule un fruit semblable à une orange ou à une pomme de grenade. (1)

L'*Upanischad*, que nous avons déjà cité, rappelle la même tradition et nomme le premier homme *Adima*. « Se trouvant « seul, dit-il, Adima ne ressentait aucune joie... Il souhaita « l'existence d'un autre que lui, et tout-à-coup il se trouva « comme un homme et une femme unis l'un à l'autre. Alors « il fit que son propre être se divisât en deux, et il devint « homme et femme. » La première femme est nommé *Pakriti*, qui peut se traduire par *procréée*, comme l'*Eva* des Hébreux par *vivifiée*.

---

(1) Ces sculptures ne paraissent pas remonter au-delà du 10ᵉ siècle de l'ère chrétienne.

## IV. LE PARADIS TERRESTRE,

*L'arbre de vie, la faute du premier homme.*

« Brahma, ayant créé le premier homme, le plaça dans un « lieu de délices appelé *Chorca* (Swarga), rempli d'arbres et « de fruits. On y voyait même un arbre dont les fruits avaient « la vertu de donner l'immortalité. Les dieux inférieurs, « n'ayant pas le privilège de l'immortalité, tentèrent toutes « sortes de moyens pour l'acquérir. A la fin, ils s'avisèrent « d'avoir recours à l'arbre de vie, qui était dans le Chorca. Ce « moyen leur réussit, et en mangeant de temps en temps du « fruit de cet arbre, ils se conservèrent le précieux trésor « qu'ils avaient tant d'intérêt à ne pas perdre. Mais un fa- « meux serpent, nommé Tchéia, s'aperçut que l'arbre de vie « avait été découvert par les dieux du second ordre. Comme « apparemment on avait confié à ses soins la garde de cet ar- « bre, il conçut une si grande colère de la surprise qui lui « avait été faite, qu'il répandit sur le champ une grande quan- « tité de poison. Toute la terre s'en ressentit, et pas un homme « ne devait échapper aux atteintes de ce poison mortel. Mais « le dieu Siva eut pitié de la nature humaine; il parut sous « la forme d'un homme et avala sans façon tout le venin dont « le malicieux serpent avait infecté l'univers » (Lettre du « Père Bouchet à l'Evêque d'Avranches. *Lettres édifiantes*, « tome 11).

Le même Père Bouchet pense encore que le respect que les Indiens ont pour certains fleuves et surtout pour le Gange, vient de ce qu'ils ont entendu raconter des fleuves du paradis terrestre. Ils disent que le Gange traverse un jardin délicieux qui produit des fruits exquis, lesquels ont la vertu d'ajouter un siècle à la vie de ceux qui en mangent (*Ibidem*).

Le *Rig-Véda* mentionne quelquefois quatre fleuves sacrés et quelquefois sept. D'autres livres indiens placent le paradis au sommet du mont Méru. Enfin, plusieurs commentateurs de la Bible ont pensé que le Paradis terrestre se trou-

vait au sommet de l'Himalaya, à l'endroit qui est occupé aujourd'hui par le lac *Manasarovara,* et que les quatre fleuves cités par la Genèse sont : l'Oxus, appelé aussi *Djihoun*, qui coule vers le nord ; l'Indus, qui se dirige d'abord vers l'ouest ; le *Brahmaputre,* qui prend d'abord sa course vers l'est ; et le Gange, qui descend au sud. Le lac Manasarovara (lac de splendeur) était aussi considéré par les Indiens comme la source commune du Gange et du Brahmaputre. Mais il n'en est point ainsi ; il est vrai seulement que les quatre fleuves mentionnés ci-dessus ont leurs sources aux pieds de l'immense plateau sur le sommet duquel s'étend ce lac.

---

## V. LES DIX PREMIERS PATRIARCHES,

### *Les géants, durée de la vie humaine dans le premier âge.*

*Moïse.*

D'Adam à Noé (en les comprenant eux-mêmes), il y eut dix Patriarches : Adam, Seth, Enos, Caïnan, Malaléel, Jared, Enoch, Mathusalem, Lamech, Noé.

*Gen. ch. VI. v. 1...* Les hommes ayant commencé à se multiplier, et ayant engendré des filles, les enfants de Dieu, voyant que les filles des hommes étaient belles, les prirent pour épouses...

*Manu.*

*Livre 1, v. 34.* C'est moi (Manu) qui, désirant donner naissance au genre humain, ai produit d'abord dix saints éminents (*Maharichis*), seigneurs des créatures, savoir :

35. Maritchi, Atri, Anghiras, Pulastya, Pulaha, Kratu, Pratchéta ou Daksha, Vasichta, Bhrigu et Narada.

Ces êtres tout-puissants créérent sept autres manous, les dieux, leurs demeures...

| *Genèse.* | *Manu.* |
|---|---|
| 4. Il y avait des géants sur la terre en ce temps-là; car, après que les fils de Dieu eurent épousé les filles des hommes, il en naquit des enfants qui furent des hommes puissants et fameux dans ce siècle... | 37... Les géants, les vampires, les titans, les dragons... |
| Les premiers hommes, d'après la Genèse, vivaient plusieurs centaines d'années. Mais Dieu, voyant la corruption effroyable produite par l'union des fils de Seth avec les filles de Caïn, dit: Mon esprit (l'esprit de vie) ne demeurera plus en l'homme aussi longtemps qu'il l'a fait jusqu'ici; le nombre de ses jours ne s'élèvera plus au-delà de 120 ans... | 83. Les hommes, exempts de maladies, obtiennent l'accomplissement de tous leurs désirs, et vivent quatre cents ans dans le premier âge; dans le Trêta-Yuga et les âges suivants, leur existence perd par degrés un quart de sa durée. |

## VI. DÉLUGE UNIVERSEL.

La tradition du déluge universel se rencontre, avec des variantes plus ou moins considérables, dans plusieurs ouvrages sanscrits: le *Sathapatha Brâhmana*, ou commentaire du *Yadjur-Véda blanc*, le *Bhâgavata Purâna*, le *Matsya Purâna* et le *Mahâbhârata* (1). Nous nous contenterons de donner

(1) Nous avons déjà dit que les Brâhmanas appartiennent à une période indéterminée, qui s'étend du 8e siècle avant jusqu'au 10e siècle après J.C. — Le Bhâgavata-Purâna

le récit de ce dernier, en mettant en regard les passages de la Genèse qui se rapportent d'une manière plus frappante avec la narration du poète, dont nous retranchons ce qui paraît inutile à notre but.

| *Genèse.* | *Mahâbhârata.* |
|---|---|
| *Ch. VI. v. 8.* Or Noé trouva grâce devant le Seigneur. 9. Noé fut un homme juste et parfait au milieu des hommes de son temps; il marcha avec Dieu. | Manu, fils de Vaisvaswata (le soleil), était un roi grand et sage, un prince des hommes, semblable par son éclat à Pradjâpati. Par sa force, sa splendeur, sa félicité, Manu surpassa son père et son aïeul. Les bras levés en haut, ce souverain des hommes, ce grand saint, debout sur un seul pied, soutint longtemps cette pénible attitude. La tête penchée, le regard fixe et immobile, ce redoutable pénitent se livra à ces austérités pendant une longue série d'années. |
| *Chap. VIII. v. 6.* Noé était âgé de six cents ans, quand les eaux du déluge couvrirent la terre. | Un poisson s'étant approché du pénitent sur les bords du fleuve Varini, lui parla ainsi: « O bienheureux! je suis un petit et faible poisson, qui ai peur des poissons grands et forts., car les grands poissons mangent toujours les petits. |

et le Matsya-Purâna ont été composés vers le 12e siècle de notre ère. — Le Mahâbhârata, immense poëme qui ne renferme pas moins de 250,000 vers, divisés en 18 chants, appartient à des époques diverses, depuis le 1e ou le 2e siècle avant J.C., jusqu'au 12e siècle de notre ère, ou même plus tard.

*Genèse.*

*Gen. ch. VI. v. 13.* Dieu dit à Noé : La fin de toute chair est arrivée... Je ferai périr les hommes avec tout ce qui vit sur la terre.

17. Je vais répandre les eaux du déluge sur la terre, afin de faire mourir toute chair qui est vivante sous le ciel ;

*Mahâbhârata.*

Telle est notre condition. C'est pourquoi sauve-moi de ces gros monstres qui inspirent la crainte ; je te serai reconnaissant de l'action que tu auras faite pour moi. »

Manu, ayant entendu le discours du poisson, fut ému de pitié, et l'ayant pris avec la main, il le déposa dans un vase rempli d'eau. Bientôt le poisson crut tellement, que ne pouvant plus tenir dans le vase, il demanda à être déposé dans un lac. Y ayant encore grossi au point que le lac ne pouvait plus le contenir, il obtint d'être jeté dans le Gange, et de là dans l'Océan.

Quand le poisson eut été jeté dans l'océan par Manu, il lui tint, en souriant, ce discours : « O bienheureux ! tu « m'as procuré une entière et « continuelle conservation ; ap- « prends de moi ce que tu « dois faire quand le temps « sera venu. Bientôt tout ce « qui appartient de fixe et de « mobile à la nature subira « une submersion générale, « une dissolution complète.

« Cette submersion tempo- « raire du monde est prochai- « ne ; c'est pourquoi je t'an- « nonce aujourd'hui ce que tu

| *Genèse.* | *Mahâbhârata.* |
|---|---|
| tout ce qui est sur la terre sera consumé. | « dois faire pour ta propre « sureté. Ce qui meurt et ce « qui ne meurt pas, le temps « s'approche pour lui, mena- « çant et terrible. |
| 14. Fais-toi une arche composée de bois bien équarris. | « Tu dois construire un na- « vire fort, solide, bien assem- « blé avec des liens. |
| 18. Et tu entreras dans l'arche, toi, tes fils, ta femme et les femmes de tes fils. (En tout, huit personnes). | « Là, tu dois monter avec « les sept Richis. (En tout, huit « personnes). |
| 21. Et tu prendras avec toi de tout ce qui peut se manger, et tu le placeras dans l'arche. | « Et tu porteras aussi sur « ce navire toutes les semen- « ces, afin qu'elles s'y conser- « vent longtemps. » |
| 22. Noé fit exactement tout ce que Dieu lui avait prescrit. | J'agirai ainsi que tu l'as prescrit, fut la réponse de Manu au poisson... |
| | Ensuite Manu, ayant rassemblé toutes les semences, se mit à voguer sur l'océan terriblement soulevé; et Manu pensa au poisson, et celui-ci ayant connu cette pensée, se présenta aussitôt muni d'une corne. Alors Manu attacha une corde (d'autres disent un serpent) à la corne du poisson; et le poisson entraîna le vaisseau sur les flots de l'océan. |
| *Ch. VIII. v. 1.* Et Dieu se souvint de Noé. | |
| *Ch. VII. v. 17.* Et le déluge eut lieu, et les eaux se multiplièrent, et elles élevèrent l'arche à une grande hauteur au-dessus de la terre. | |
| 18. Elles inondèrent tout, et couvrirent tout sur la surface de la terre: mais l'arche était sur les eaux. | Ni la terre, ni les régions du ciel, ni l'espace qui est entre eux n'étaient plus visibles: tout était eaux, l'espace et le ciel. |

| *Genèse.* | *Mahâbhârata.* |
|---|---|
| 19. Et les eaux s'élevèrent prodigieusement au-dessus de la terre ; et elles submergèrent toutes les plus hautes montagnes qui sont sous le ciel. | |
| 23... Et Noé resta seul avec ceux qui étaient avec lui dans l'arche. | Au milieu du monde ainsi submergé, se voyaient les sept Richis, et Manu et le poisson. |
| 24. Et les eaux couvrirent la terre pendant cent-cinquante jours. | Ainsi le poisson fit voguer ce navire pendant plusieurs séries d'années. |
| *Ch. VIII. v. 4.* Et l'arche s'arrêta sur les monts d'Arménie. | Ensuite, là où l'Himalaya élève son plus haut sommet, là le poisson traîna le navire. Le navire fut aussitôt attaché par les Richis au sommet de l'Himalaya. |
| 15. Et Dieu dit à Noé : 16. Sors de l'arche, toi et ta femme, et tes fils et les femmes de tes fils avec toi. 17. Croissez et multipliez sur la terre. 21. Je ne maudirai plus la terre à cause des hommes, je ne frapperai plus, comme je l'ai fait, les êtres vivants.. *Ch. IX. v. 21.* Toute chair vivante ne périra plus désormais par le déluge ; il n'y aura plus désormais de déluge qui trouble la terre. | Alors le gracieux poisson dit aux Richis : « Je suis Brahma... sous la forme d'un « poisson. Je suis venu vous « sauver des terreurs de la « mort. De Manu doivent « maintenant naître toutes les « créatures, avec les dieux, les « démons et les hommes.. Par « ma faveur, la création des « êtres ne tombera plus en « confusion. |

Le P. Dubois (*Mœurs et institutions*... tome. I. p. 48), après le P. Bouchet, a remarqué la ressemblance qui existe entre les

noms de Manu et de Noé. « Manou, dit-il, pourrait bien être « composé de *Mâ* ou *Mahâ*, qui veut dire grand, et de *Nouvou* « qui serait la forme indienne de Noé. »

Quelle que soit la valeur de cette étymologie, on ne peut s'empêcher d'être frappé de l'analogie du Manu indien avec le Menès des Egyptiens, le Minos des Grecs, et surtout le Man des Anglais, le Mann ou Mannus des Germains. En sanscrit, *Manu* désigne l'être qui pense, l'être formé d'un corps terrestre et d'une âme intelligente, l'homme. C'est le sens dans lequel les mots *Manu* et *Manavas* sont ordinairement employés dans le Rig-Vêda. *Manu* est le radical du mot *Manas*, qui signifie en sanscrit *esprit, volonté*, et que nous retrouvons dans le *mens* des Latins.

Quant à l'époque à laquelle arriva le déluge de Manu, elle donne lieu encore à un rapprochement extraordinaire avec le déluge de Moïse. Le premier arriva à la fin du troisième âge et servit de transition au quatrième, au Kali-Yuga, l'âge de malheur dans lequel nous vivons. D'après les données fournies par les livres et les monuments indiens, il arriva l'an 3101 avant Jésus-Christ. Or, d'après la chronologie biblique, le déluge universel eut lieu en l'année 3308 ou 3021 avant l'ère chrétienne, selon les textes qu'on peut adopter indifféremment.

---

## VII. FAUTE ET PUNITION DE CHAM.

| *Genèse.* | *Padma Purâna.* |
|---|---|
| *Ch. IX. v. 18.* Noé avait trois fils, qui sortirent de l'arche : Sem, Cham et Japhet. | *Sir W. Jones. Asiatic researches. T. 3.p. 262.* « Satyavrata, roi de toute la terre, eut « trois fils : Serma, Charma et « Yapéti. C'étaient des hommes « sages, excellents en vertus |

| *Genèse.* | *Padma Purâna.* |
| --- | --- |
| | « et actions nobles, vaillants « et avides de victoires. |
| | « Satyavrata, qui faisait ses « délices de la contemplation « spirituelle, voyant que ses « fils étaient propres au gou- « vernement, les en chargea. |
| 20. Noé planta la vigne. | « Mais un jour, par les décrets |
| 21. Et ayant bu du vin, il s'enivra et parut nu dans sa tente. | « du destin, le roi but du vin « nouveau ; il perdit les sens « et s'endormit nu. |
| 22. Cham l'ayant vu, ainsi que les parties honteuses de son père, sortit et l'annonça à ses frères. | « Charma en fut témoin ; il « appela ses frères. Qu'est-ce « ceci, dit-il ? Dans quel état « est notre père ? |
| 23. Mais Sem et Japhet, jetant un manteau sur leurs épaules et marchant à reculons, couvrirent la nudité de leur père, sans la voir. | « Serma et Yapéti couvri- « rent le roi de vêtements et le « rappelèrent à l'usage de ses « sens. |
| 24. Noé, se réveillant de cette ivresse et ayant appris ce que lui avait fait le plus jeune de ses fils, | « Quand il fut réveillé, ins- « truit de ce qui avait eu lieu, « il maudit Charma : Tu seras, « dit-il, l'esclave des esclaves ; |
| 25. Dit : Maudit soit Chanaan ; il sera l'esclave des esclaves de ses frères. | « et, parce que tu as été un « moqueur en leur présence, « ton nom signifiera *moque-* « *rie*. |
| 26. Et il ajouta : Que le Seigneur Dieu de Sem soit béni ; que Chanaan soit son esclave ! | « Il donna ensuite à Serma « une vaste souveraineté au « midi des montagnes de la |
| 27. Que Dieu multiplie la postérité de Japhet, qu'il habite dans les tentes de Sem, et que Chanaan soit son esclave ! | « neige, et à Yapéti tout ce qui « est au nord de ces monta- « gnes. |

## VIII. ABRAHAM, ISAAC, JACOB, MOISE, JOSUÉ, JOB.

Plusieurs auteurs et particulièrement le Père Bouchet, dans ses lettres à l'Evêque d'Avranches, trouvent dans les noms de plusieurs personnages et en diverses traditions indiennes, des analogies avec les noms et les faits principaux de l'histoire d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Moïse, de Josué, de Job. Nous avouons, toutefois, que ces analogies ne nous paraissent pas assez fondées pour être rapportées ici.

---

## IX. LE MARIAGE.

« L'obligation de se marier dans sa tribu et même dans sa « famille, observe le P. Dubois, fut imposée au peuple juif dans « les règlements que Moïse lui transmit par ordre du Seigneur, « afin que les propriétés des enfants d'Israël ne passassent « point d'une tribu à l'autre; tous les hommes devaient donc « épouser des femmes de leur tribu et de leur parenté, et toutes « les femmes devaient accepter des maris de la même tribu « (*Num. ch. 36. v. 6 et suiv.*). Abraham épousa sa nièce, « et fit venir de loin une fille de sa parenté pour Isaac. Celui- « ci et sa femme Rébecca pardonnèrent avec peine à leur fils « Esaü de s'être marié à des femmes étrangères, et ils envo- « yèrent dans un pays éloigné leur fils Jacob, pour y choisir « une femme dans sa lignée. C'est encore la coutume uni- « verselle et invariable des Indiens; on en voit quelquefois « aller à deux cents lieues de distance, et davantage, chercher « dans leur pays natal et parmi leurs proches des femmes « pour leurs fils et des maris pour leurs filles » (*Mœurs et institutions....* tome 1, p. 47).

« L'âge auquel on doit marier un jeune brahme est d'environ « seize ans, quoique souvent on tarde à le faire. Celle qu'on « lui choisit pour femme est une enfant de cinq, sept, ou tout

« au plus neuf ans. Les Hébreux mariaient aussi de bonne « heure leurs enfants. Tout garçon qui n'était pas marié avant « dix-huit ans accomplis, péchait à leurs yeux contre ce pré- « cepte du Créateur : Croissez et multipliez ; il pouvait se ma- « rier dès qu'il avait dépassé sa treizième année. On fiançait les « filles dès leur bas âge, et on les mariait lorsqu'elles « avaient atteint l'âge de puberté, qui, chez ce peuple, était « fixé à douze ans » (*Ibid.* p. 294).

« Comme les dépenses du mariage sont considérables, on « voit dans toutes les castes plusieurs jeunes gens qui, dé- « pourvus des moyens de les faire, ont recours, pour se pro- « curer une femme, au même expédient dont usa Jacob envers « Laban. De même que ce saint Patriarche, l'Indien sans for- « tune entre au service d'un de ses parents ou de toute autre « personne de sa caste qui a des filles à marier, et il s'engage « à le servir gratuitement pendant un certain nombre d'années, « à condition que, au bout de ce temps, il obtiendra la main « d'une de ses filles, et que le beau-père fera les frais du ma- « riage. Et ce qu'il y a de singulier, c'est que le nombre d'an- « nées de service requis dans l'Inde pour avoir une femme à « ces conditions, est le même pour lequel Jacob s'engagea à « servir Laban, c'est-à-dire sept ans » (*Ibid.* 295).

Mais rapprochons les prescriptions de Manu de celles de Moïse au sujet du mariage ; nous y trouverons d'autres motifs d'étonnement.

| *Moïse.* | *Manu.* |
| --- | --- |
| *Nombr. ch. XXXVI. v. 7 et 8.* Que tous les hommes prennent des femmes dans leur tribu et leur parenté, et que toutes les femmes (ayant un héritage) prennent des maris de la même tribu. | *Livre 3, v. 4.* Ayant reçu l'assentiment de son directeur, que le Dwidja (le Brahme) épouse une femme de la même classe que lui... et qu'il évite<br>5. Celle qui ne descend point d'un de ses aïeux maternels ou paternels jusqu'au sixième |

*Moïse.* | *Manu.*

degré; celle qui n'appartient pas à la famille de son père ou de sa mère par une origine commune.

*Tobie, ch. VII, v. 12.* Et Raguel, prenant la main de sa fille, la mit dans la main droite de Tobie...

43. La cérémonie de l'union des mains est enjointe, lorsque les femmes sont de la même classe que leurs maris.

*Genèse. ch. II, v. 23.* Voici maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et il s'attachera à sa femme, et ils seront deux en une seule chair.

*Livre 9, v. 45.* Le mari ne fait qu'une seule personne avec son épouse.

101. Qu'une fidélité mutuelle se maintienne jusqu'à la mort; c'est le principal devoir de la femme et du mari.

*Lév. ch. XVIII, v. 16.* Vous ne révélerez point la turpitude de la femme de votre frère, parce que c'est la turpitude de votre frère même.

58. Le frère aîné qui connaît charnellement la femme de son jeune frère, le jeune frère la femme de son aîné, à moins que le mariage ne soit stérile, sont dégradés.

59. Lorsqu'on n'a pas d'enfants, la progéniture que l'on désire peut être obtenue par l'union de l'épouse convenablement autorisée avec un frère ou un autre proche parent.

*Deutér. ch. XXV, v. 5.* Lorsque deux frères demeurent ensemble, et que l'un sera mort sans enfants, la femme du mort n'en épousera point d'autre que le frère de son mari, qui la prendra pour femme, et suscitera des enfants à son frère, et il donnera le nom de son frère

60. Que le parent chargé de cet office, en s'approchant d'une *veuve*, ou d'une femme sans enfants, engendre un seul fils, et jamais un second..

69. Lorsque le mari d'une jeune fille vient à mourir après les fiançailles, que le propre frère du défunt la

*Moïse.*

à l'aîné des fils qu'il aura eus d'elle.

*Deutér. ch. XXII, v. 13.* Si un homme, ayant épousé une femme, en conçoit ensuite de de l'aversion...

14. Et que cherchant l'occasion de la renvoyer, il lui impute un vice honteux et dise : je ne l'ai pas trouvée vierge... S'il ment, on le frappera... Mais si l'accusation est véritable, elle sera lapidée...

*Ch. XXIV, v. 1.* Si un homme, ayant épousé une femme, en conçoit ensuite de l'aversion pour quelque défaut honteux, il fera un écrit de divorce, et l'ayant mis entre les mains de cette femme, il la renverra de sa maison.

*Manu.*

prenne pour femme.

72. Après avoir épousé régulièrement une jeune fille, un homme doit l'abandonner, si elle a des marques funestes, si elle est malade ou polluée.

77. Durant une année entière, qu'un mari supporte l'aversion de sa femme ; mais après une année, qu'il cesse d'habiter avec elle.

80. Une femme adonnée aux liqueurs enivrantes, ayant de mauvaises mœurs, toujours en contradiction avec son mari, attaquée d'une maladie incurable, d'un caractère méchant, et qui dissipe son bien, doit être remplacée par une autre femme.

81. Une femme stérile doit être remplacée la huitième année; celle dont tous les enfants sont morts, la dixième ; celle qui ne met au monde que des filles, la onzième ; celle qui parle avec aigreur, sur le champ.

## X. IMPURETÉS ET SOUILLURES LÉGALES.

Une des choses les plus remarquables dans les institutions et les usages des peuples de l'Inde, c'est la similitude ou plutôt l'identité presque absolue de leurs règles concernant les impuretés et les souillures légales avec celles qui régnaient chez les Hébreux. Nous plaçons ici en regard les prescriptions de Moïse et de Manu sur cette matière.

### § 1. ANIMAUX IMPURS.

*Moïse.*

*Deut. ch. XIV, v. 3.* Ne mangez pas ce qui est impur.

11. Mangez tous les oiseaux purs...

12. Ne mangez pas ceux qui sont impurs, savoir : l'*aigle*, le *griffon*, l'*aigle de mer*, l'*ixion*, le *vautour*, selon son espèce (tous oiseaux de proie et qui déchirent avec les griffes) ;

14. Toute espèce de *corbeaux*...

15. L'autruche, la chouette, le larus, l'*épervier et tout ce qui tient à son espèce*,

16. Le *héron*, le *cygne*, l'*ibis*, le *plongeon*, le porphyrion, le hibou, l'onocrotale, le charadrius, la huppe, la chauve-souris...

6. Vous mangerez de tous les animaux qui ont *la corne divisée en deux* et qui ruminent ; mais vous ne devez pas

*Manu.*

*Livre V, v. 11.* Que tout Dwidja (brahme deux fois né ou investi du cordon sacré) s'abstienne des *animaux carnivores* sans exception, des oiseaux qui vivent dans les villes, des *quadrupèdes aux sabots non fendus*, de l'oie rougeâtre ;

12. Du moineau, du *plongeon*, du *cygne*, de la *grue*, du coq de village, du *Sârasa*, de la gallinule, du pivert, du perroquet, du martin ;

13. Des oiseaux qui frappent avec le bec, des oiseaux palmipèdes, du vanneau, *des oiseaux qui déchirent avec leurs griffes*, *de ceux qui plongent* pour manger les poissons, de la viande exposée dans la boutique d'un boucher, et de la viande séchée.

14. Du *héron*, du *hoche-queue*,

*Moïse.*

manger de ceux qui ruminent et dont la corne n'est pas fendue, comme du *chameau*, du lièvre, du chœrogrille...

8. Le *pourceau* aussi, qui a la corne fendue, mais qui ne rumine pas, vous sera impur.

9. Parmi les animaux qui demeurent dans l'eau, mangez ceux qui ont des nageoires et des écailles, mais ne mangez pas de ceux qui n'ont ni nageoires ni écailles.

*Lévit. ch. XI. v. 20 et suiv.* Tout ce qui vole et marche en même temps sur quatre pieds vous sera en abomination. Mais pour tout ce qui marche sur quatre pieds et qui, ayant les jambes de derrière plus longues, en use pour sauter sur la terre, comme le bruchus, l'attacus, l'ophiomachus, la sauterelle..., vous pouvez en manger.

Entre tous les animaux à quatre pieds, ceux qui ont des mains sur lesquelles ils marchent, seront impurs. La belette, la souris, le *crocodile*, la musaraigne, le caméléon, le stellion, le lézard, la taupe, tout ce qui rampe sur la terre, tout quadrupède qui marche sur la poitrine, tout ce qui a plusieurs pieds ou se traîne sur la terre sera abominable.

*Manou.*

du *corbeau*, des animaux amphibies mangeurs de poissons, *des porcs apprivoisés ou domestiques*, et des poissons (excepté quelques-uns).

17. Qu'il ne mange pas les animaux qui vivent à l'écart, ni les bêtes fauves, ni les oiseaux qu'il ne connaît pas, ni ceux qui ont cinq griffes.

18. Le hérisson, le porc-épic, le crocodile du Gange, le rhinocéros, la tortue et le lièvre sont permis, ainsi que les quadrupèdes qui n'ont qu'une rangée de dents, le *chameau* excepté.

*Moïse.*

*Lév. ch. X, v. 14.* Vous mangerez aussi, vous, vos fils et vos filles ( est-il dit au grand Prêtre Aaron ), la poitrine de la victime qui a été offerte en sacrifice, et l'épaule qui a été mise à part ; car c'est ce qui a été réservé pour vous et pour vos enfants des hosties pacifiques des enfants d'Israël;

15. Parce qu'ils ont offert au Seigneur l'épaule, la poitrine, et les graisses qui se brûlent sur l'autel, et que ces choses vous appartiennent, à vous et à vos enfants, par une ordonnance perpétuelle, selon l'ordre qu'en a donné le Seigneur.

*Manu.*

27. Le Dwidja peut manger de la viande, lorsqu'elle a été offerte en sacrifice et sanctifiée par les prières d'usage, ou quand les Brahmes le désirent, ou dans une cérémonie religieuse, lorsque la règle l'y oblige, ou quand sa vie est en danger ;

29. Pourvu que ce soit de la chair des animaux qu'il est permis de manger.

§ 2. IMPURETÉS PROVENANT DE L'HOMME.

*Nombr. ch. XIX. v. 11 et suiv.* Celui qui aura touché le cadavre d'un homme sera impur pendant sept jours.

Tous ceux qui entrent dans la tente d'un homme mort, tous les vases qui s'y trouvent, celui qui touche le cadavre d'un homme tué dans la campagne, ou un de ses os, ou un tombeau, sera impur pendant sept jours ;

Celui que l'impur aura touché sera également impur.

*Liv. V, v. 58 et suiv.* A la mort d'un enfant qui a toutes ses dents et qui a reçu l'investiture du cordon, tous ses parents seront impurs pendant dix jours, ou quatre jours, ou trois jours, ou même un seul, suivant leur mérite.

64. Toucher un cadavre..

85.. ou un homme qui en a touché un,

65. Assister à l'enterrement de son précepteur,

| *Moïse.* | *Manu.* |
|---|---|
| *Lév. ch. XXI. v. 1 et suiv.* Que le prêtre se garde bien de se souiller au contact de ses concitoyens morts.., si ce n'est quand ces morts sont ses proches. Mais le Grand Prêtre ne s'approchera jamais d'un mort, même quand ce serait son père ou sa mère. | 81. Demeurer dans la maison d'un mort,<br>87. Toucher un os humain, sont des causes de souillure. |
| *Chap. XV, v. 2 et suiv.* L'homme qui souffre de la gonorrhée sera impur, ainsi que tout ce qu'il touche... L'homme qui laisse couler la semence, ses vêtements, la femme dont il se sera approché, seront impurs. | 61. Le père et la mère, à la naissance d'un enfant, sont souillés.<br>63. Répandre la semence (virile), même involontairement, donner le jour à un enfant, par une union avec une femme déjà mariée à un autre, sont des causes de souillure. |
| La femme qui a ses règles, tous ceux qui l'auront touchée, les objets auxquels elle aura touché, seront impurs. | *Lév. ch. VI, v. 40.* Un homme ne doit point s'approcher de sa femme lorsque ses règles commencent à se montrer, ni reposer dans le même lit qu'elle ; |
| *Ch. XII. v. 2.* Après ses couches, une femme sera impure pendant 40 jours, si elle a mis au monde un garçon, et 80 jours, si c'est une fille. | 65. Car une femme qui a ses règles ou qui fait ses couches est impure.<br>85. Toucher un Tchandâla (homme de caste impure), une femme ayant ses règles, une femme qui vient d'accoucher, sont des sources de souillure. |
| *Deut. ch. XXIII. v. 10.* Si un homme a éprouvé quelque chose d'impur dans un songe, il sera impur. | |
| *Lév. ch. XI. v. 33 et suiv.* S'il tombe quelque chose des | Les métaux, les maisons, les vases, les meubles, etc. |

*Moïse.*

cadavres sur quoi que ce soit, il sera souillé; que ce soit un vase de bois, un vêtement ou des peaux, ou des cilices. Si c'est un vase de terre... il devra être brisé... Mais les sources, les citernes et tous les réservoirs d'eau ne peuvent être souillés, non plus que les semences.

*Deut. ch. XXIII. v. 12.* Vous aurez hors du camp un lieu pour les besoins de la nature; ... autrement il serait souillé.

*Nombr. ch. V. v. 2.* Ordonnez de chasser du camp tout lépreux, tout homme qui souffre de la gonorrhée, tous ceux qui se sont souillés par le contact d'un mort, que ce soit un homme ou une femme.

*Manu.*

peuvent être souillés par les mêmes causes et sont purifiés de diverses manières (*passim*).

Toutes les excrétions ou sécrétions du corps humain... toute relation avec un homme souillé ou excommunié, la lèpre blanche, etc., sont des causes de souillure...

Le P. Dubois, avec sa sagacité ordinaire, n'a pas manqué d'observer ces rapports, d'ailleurs si frappants. Au risque de nous répéter, nous allons consigner ici les remarques qu'il a faites sur ces points en divers endroits de son ouvrage : *Mœurs et institutions des peuples de l'Inde.*

« La maison où accouche une femme, et tous ceux qui l'habi-
« tent sont souillés pour dix jours... L'accouchée ne recouvre
« son état de parfaite pureté qu'au bout d'un mois; jusque là,
« elle doit vivre dans un lieu isolé et n'avoir de communication
« avec personne... Cet usage a beaucoup de ressemblance
« avec celui des femmes juives dans les mêmes circonstances;
« cependant les Indiens ne font pas attention, ainsi que le fai-
« saient les Juifs, à la différence des sexes par rapport au temps
« de la souillure de la mère... »

« Les Indiens se regardent comme souillés pour avoir sim-
« plement assisté à des funérailles; ils vont se plonger dans
« l'eau immédiatement après la cérémonie funèbre, et person-
« ne n'oserait rentrer chez soi (ou du moins manger) avant de
« s'être ainsi purifié. La seule nouvelle du décès d'un parent,
« fût-il mort à cent lieues, produit les mêmes effets et oblige à
« la même purification tous les membres de la famille qui en
« sont informés...

« Jusqu'à ce que le cadavre soit enlevé, non-seulement les
« personnes de la maison, mais encore celles du voisinage, ne
« peuvent ni manger, ni boire, ni vaquer à leurs occupations
« ordinaires...

« Ni l'encens, ni les parfums ne sauraient suffire pour pu-
« rifier la maison du défunt; il faut qu'un brahme *pourôhita*
« (sacrificateur) vienne faire disparaître par ses sacrifices,
« ses prières et ses aspersions d'eau lustrale, la souillure que
« cette maison et tous ses habitants ont contractée.

« D'après la loi de Moïse, lorsqu'un israélite venait à mou-
« rir dans une maison ou dans une tente, tous ceux qui y
« étaient et tous les meubles qui s'y trouvaient, contractaient
« une souillure qui durait sept jours. Tous ceux qui touchaient
« le corps, les os ou le sépulcre d'un homme mort, étaient
« également impurs pendant sept jours. Pour expier cette
« souillure, on jetait dans un vase plein d'eau de la cendre
« d'une vache rousse immolée par le Grand Prêtre, le jour de
« l'expiation solennelle (*Nombr. XIX*); un homme exempt de
« toute impureté trempait un bouquet d'hysope dans cette
« eau et en arrosait les meubles, la chambre et les personnes
« souillées. Le septième jour, ces personnes se baignaient tout
« le corps, lavaient leurs vêtements; après quoi, elles étaient
« censées parfaitement purifiées...

« Le flux mensuel et celui qui accompagne l'enfantement im-
« priment passagèrement aux femmes un caractère immonde...
« Il en était de même chez les Juifs...

« L'attouchement du chien et de plusieurs autres animaux « souille la personne des brahmes. Si, quoi qu'ils aient pu « faire, un chien vient à les toucher, ils n'ont d'autre parti à « prendre que d'aller en toute hâte se jeter tout habillés dans « l'eau, afin d'effacer la souillure que cet animal immonde a « imprimée à leur personne et à leurs habits.

« Entre un grand nombre d'animaux que les Hébreux regar« daient comme impurs, le chien était ausssi un des plus mé« prisés. Mais on n'était souillé qu'en mangeant de la chair ou « en touchant le cadavre d'un de ces animaux; ils ne souil« laient pas, tant qu'ils étaient en vie...

« Les brahmes, dit ailleurs le P. Dubois, s'imposent une abs« tinence absolue de viande; ce qui comprend non seulement « tout ce qui a eu vie, sans en excepter les poissons, mais en« core ce qui a eu un principe de vie, comme les œufs de toute « espèce... Quelques autres castes et sectes observent la même « abstinence... Ce précepte rigoureux d'abstinence paraît avoir « pris faveur parmi les Indiens dès le commencement de leur « réunion en corps de nation, c'est-à-dire à une époque peu « éloignée du déluge universel; et l'on doit y voir, selon moi, « un fort indice de la haute antiquité de ces peuples... Après « le déluge, il est vrai, Noé reçut de Dieu, pour lui et pour sa « postérité, un empire absolu sur tous les animaux et la per« mission de se nourrir de leurs dépouilles (*Gen. ch. IX. v.* « *2 et 3*). On peut donc conjecturer que les Brahmes, ou « plutôt ceux dont ils tiennent leur origine, se séparant de « bonne heure des premiers descendants de Noé, et avant que « l'usage de se nourrir de la chair des animaux fût devenu gé« néral, continuèrent à suivre le genre de vie et conservèrent « cette horreur du sang qui étaient propres à la race antédilu« vienne, et qui s'est perpétuée d'âge en âge dans leur posté« rité. »

Nous sommes obligé de nous mettre ici en contradiction avec le vénérable auteur des *Mœurs et institutions des peuples de l'Inde*: non seulement le fait qu'il énonce n'est pas exact, mais la conséquence qu'il en tire en faveur de la haute antiquité du

peuple indien (ou plutôt de la race brahmanique) manque de fondement. Il est vrai que, dans le sud de l'Inde, les brahmes et certaines castes font profession de ne jamais manger rien de ce qui a eu vie ; mais cette abstinence totale est due à une de ces exagérations de pureté qu'on retrouve en plusieurs autres usages. Nous avons vu ci-dessus (page 32) que la loi de « Manu autorise le brahme à manger de la viande lorsqu'elle a « été offerte en sacrifice et sanctifiée par les prières d'usage, « ou quand les brahmes le désirent, ou dans une « cérémonie religieuse, ou quand sa vie est en danger... « pourvu que ce soit de la chair des animaux qu'il est permis « de manger. » Les Vêdas constatent, d'un autre côté, que, dans l'antiquité, les Aryas mangeaient de la viande et buvaient des liqueurs fermentées. Aujourd'hui encore dans l'Indoustan, où les Brahmes résident en corps de nation, ils mangent librement des viandes permises par Manu. Il est vrai que les mêmes Lois de Manu, qui permettent aux Brahmes de manger certaines viandes, le leur interdisent absolument en d'autres passages ; mais cette contradiction prouve uniquement que toutes les diverses parties du *Mânava-Dharma Sastra* n'ont pas été rédigées à la même époque ni par le même homme. On peut, non sans raison, attribuer l'usage de s'abstenir de viandes à l'influence du système de la métempsychose, à celle du Buddhisme, à des principes d'hygiène ou d'économie politique transformés en loi religieuse pour un peuple, dont toutes les institutions, pour être observées et conservées, ont dû être mises sous la sauvegarde de la religion.

---

## XI. USAGES DIVERS.

Le P. Dubois fait encore remarquer la communauté qui existe entre les usages suivants des Indiens et ceux des Juifs.

« Dans plusieurs endroits de la presqu'île indienne, les hom- « mes es font raser toutes les parties du corps où il croît du

« poil, depuis la tête jusqu'aux pieds (excepté les sourcils, la « moustache et une touffe de cheveux au sommet de la « tête); et cet usage est partout observé par les brahmes, sur- « tout le jour où ils se marient et en d'autres circonstances so- « lennelles... Il était aussi pratiqué chez les Hébreux et faisait « partie des préceptes cérémoniaux de l'ancienne Loi (du moins « à l'égard des Lévites). Prends les Lévites, dit le Seigneur à « Moïse, et purifie-les selon le rite suivant: qu'ils soient as- « pergés d'eau lustrale, et qu'ils rasent tous les poils de leur « chair (*Nombr. ch. VIII. v. 6, 7.*). »

Au sujet de la touffe de cheveux que les Indiens laissent croître au sommet de la tête et qui, en tamoul, s'appelle *Cudhumi*, nous ajouterons que les Afghans, les Persans, les Chinois et plusieurs autres peuples de l'Asie ont le même usage. Tout le monde connaît la queue des Chinois. Les Juifs aussi paraissent l'avoir eue: Daniel (ch. XV. v. 35) raconte qu'Habacuc fut transporté de Jérusalem à Babylone, et de Babylone à Jérusalem par une main qui saisit la touffe de cheveux qu'il avait sur la tête. Il semble pourtant que Dieu ait interdit cette coutume aux Israélites; il est écrit dans le Lévitique: « Vous ne « couperez pas votre chevelure en rond et vous ne vous raserez « pas la barbe. » Sur ce passage, Ménochius fait l'observation « suivante: « Maintenant encore quelques peuples se font raser « toute la tête, à l'exception d'une petite touffe de cheveux qu'ils « laissent croître au sommet ou sur le sinciput... Cet usage « est très ancien; il fut adopté par les Gentils, et surtout par « les Egyptiens; c'est pourquoi le Seigneur l'interdit aux Hé- « breux. »

Dans les chrétientés de la côte malabare ou occidentale de l'Inde, il est absolument défendu aux fidèles de porter le Cudhumi, parce que cette touffe de cheveux représente, dit-on, le serpent, et qu'en la conservant, on est censé faire profession d'adorer cet animal. Il est possible, en effet, que telle ait été chez certains peuples, les Chinois par exemple et les Nagas et autres tribus serpentines de l'Inde, l'origine de cet usage. Aujourd'hui, néanmoins, il ne paraît pas qu'on y songe : c'est uniquement affaire de mode, ou peut-être d'hygiène.

« L'usage de s'oindre la tête et le corps, habituel aux Indiens,
« était également très-répandu chez les Hébreux, et c'était chez
« eux un précepte de salubrité et de propreté...

« Il n'est sorte de marques extérieures de douleur que ne
« donnent habituellement les femmes indiennes à la mort de
« leurs maris. Les Hébreux aussi, à la mort de leurs amis et
« de leurs proches, faisaient éclater tous les signes extérieurs
« de l'affliction ; ils pleuraient, déchiraient leurs habits, se frap-
« paient la poitrine, s'arrachaient les cheveux et la barbe, ou
« du moins se la coupaient ; ils se faisaient même des égrati-
« gnures et des incisions sur le sein. C'est exactement ce qui
« se passe dans l'Inde....

« La magie occupe une des premières places dans le tableau
« des sciences dont les brahmes se disent les héritiers exclu-
« sifs. Le principal ouvrage de magie des indiens est le qua-
« trième Véda, appelé *Atharvana-Véda*... On sait combien
« les magiciens et les devins étaient en crédit parmi les enfants
« d'Israël. Dieu, par la bouche de Moïse, leur défend sévère-
« ment, mais inutilement, de les consulter ( *Lév. ch. XIX et*
« *XX*) . »

« Chaque matin, après ses ablutions, un *Sannyassy* ( péni-
« tent ) doit se frotter le corps avec des cendres, en signe de
« pénitence. La plupart des Indiens s'en frottent seulement
« le front... Les Hébreux avaient coutume, dans les grandes
« calamités, de prendre le sac et de se couvrir de cendres, en
« signe de douleur et d'un grand repentir de leurs péchés... »

« Parmi les Hébreux, écrit Sonnerat, le sacerdoce apparte-
« nait exclusivement à la tribu de Lévi ; parmi les Indiens, il
« faut être né brahme pour prétendre à l'honneur du sacerdo-
« ce ; eux seuls ont les privilèges que la loi de Dieu accordait
« aux Lévites. »

Cette assertion n'est pas absolument exacte : la caste des Brahmes, comme la tribu de Lévi chez les Hébreux, est bien la caste sacerdotale par excellence, en ce sens que c'est de son sein que sont tirés la plupart des prêtres des pagodes ; mais

hormis ceux-là, les autres brahmes (et c'est de beaucoup le plus grand nombre), ne remplissent aucune fonction religieuse extérieure ; de plus, on trouve dans plusieurs autres castes et dans certaines pagodes, des individus non brahmes qui sont revêtus du sacerdoce.

« Quand les Indiens entrent dans un temple, dans une mai-
« son, ou s'approchent simplement d'une personne qu'ils res-
« pectent, ou même ne font que la saluer, ils tirent leurs
« chaussures. Dieu ordonna aussi à Moyse de tirer sa chaussure
« pour s'approcher du buisson ardent...

« Dans l'Inde, au moins d'après les usages établis, les filles
« n'ont aucune part directe à l'héritage paternel ; on se con-
« tente, quand on les marie, de leur donner une dot en bijoux
« ou en argent ; mais en aucun cas, elles n'héritent de leur père
« défunt, lors même qu'elles n'ont pas de frère, à moins qu'il
« n'y ait un testament... Chez les Hébreux, l'aîné recevait une
« double part dans l'héritage paternel et restait le chef de la
« famille. Quand il y avait un ou plusieurs enfants mâles, les
« filles n'héritaient point. Mais, s'il n'y en avait aucun, les
« filles recueillaient et se partageaient la fortune patrimoniale,
« à la condition de ne se marier que dans leur tribu... »
(*Mœurs et institutions des peuples de l'Inde, passim*).

---

## XII. TEMPLES OU PAGODES.

Il n'existe aujourd'hui que fort peu ou même pas du tout de grands temples ou de pagodes au nord du fleuve Narbaddha. On peut même douter qu'il y en ait jamais eu. Les temples de l'Indoustan et du Bengale sont en général ce qu'on appelle dans le sud des *pagodins*, c'est-à-dire de petits sanctuaires surmontés de pyramides assez élancées. Mais dans tout le sud de l'Inde, on rencontre un très-grand nombre de pagodes très-vastes, ornées de tours massives et élevées, d'une archi-

tecture souvent remarquable, et qui offrent des similitudes frappantes avec les dispositions du temple de Salomon à Jérusalem. Les descriptions suivantes des unes et de l'autre sont empruntées à des auteurs différents, qui n'avaient pu songer au rapprochement que nous en faisons. Nous y avons simplement ajouté quelques observations qui nous appartiennent.

| *Temple de Jérusalem.* | *Temples indous ou pagodes.* |
| --- | --- |
| | La principale porte d'entrée des pagodes fait ordinairement face à l'orient ; on en voit quelques-unes dont l'entrée principale regarde l'occident. Plusieurs temples, les plus |
| Le temple de Jérusalem avait trois enceintes. La première, ou le parvis des gentils, avait quatre portes surmontées de tours, regardant les quatre points cardinaux. La porte dorée, couverte de lames d'or, à l'orient, et la belle-porte à l'occident, étaient les deux principales. | grands, ont deux ou quatre portes, toujours dirigées vers les quatre points cardinaux ; mais la porte orientale est toujours la plus belle et la plus ornée. Ces portes sont pratiquées à travers de hautes pyramides, à étages de nombre impair, qui vont toujours en se rétrécissant, et dont le sommet est terminé en croissant ou demi-lune. Ces pyramides, ainsi que les linteaux des portes qui sont formés de grandes pierres monolithes, sont couvertes de sculptures. Plusieurs pagodes ont deux, trois et jusqu'à sept enceintes. Celle de Sirangham ( Sri-Ranga ), près de Trichinopoly, est de cette dernière catégorie. |
| Tout autour de cette enceinte et à l'intérieur, régnaient | Autour de ces enceintes, à l'intérieur, régnent des galeries |

*Temple de Jérusalem.*

des galeries couvertes, soutenues par des colonnes de marbre sulptées et ornées.

La seconde enceinte, moins grande et contenue dans la première, était pavée de marbre et entourée de portiques soutenus par de riches colonnes. Elle s'appelait le parvis des Juifs, parce que seuls les Juifs de nation avaient le droit d'y pénétrer. La troisième enceinte, ou parvis des Prêtres, était environnée d'édifices qui servaient d'habitation aux Lévites de service.

Au milieu du parvis des Prêtres, sur un talus, s'élevait l'autel des holocaustes, de forme carrée. A côté, deux bassins d'airain, soutenus chacun par douze bœufs de bronze et remplis d'eau, servaient à laver les mains et les pieds des sacrificateurs.

On entretenait sur l'autel des holocaustes le feu perpétuel destiné à consumer les victimes.

*Temples indous ou pagodes.*

à jour, dont le toit plat et en terrasse, est soutenu par des colonnes monolithes sculptées. A Sirangham, chaque enceinte forme une rue habitée par des familles de castes diverses, chacune dans l'ordre de sa dignité; les plus rapprochées du centre sont réservées aux brahmes.

Au milieu de la première cour, en face de l'entrée du temple, ou même au dehors, on voit, sur un grand piédestal ou dans une espèce de lanterne ouverte et soutenue par quatre colonnes monolithes, une figure de pierre représentant une divinité, ordinairement le *Pulléar* dans les temples dédiés à Vishnu, ou le bœuf dans les pagodes consacrées à Siva... En quelques temples, cet édicule est porté par des éléphants ou des bœufs.

Au dehors ou au dedans, vis-à-vis de la porte principale, s'élève une colonne de granit, plus ou moins haute,

| *Temple de Jérusalem.* | *Temples indous ou pagodes.* |
|---|---|
| | élégamment taillée et sculptée, sur laquelle on place à certaines époques des lampes allumées ou un réchaud pour brûler de l'encens. |
| La piscine probatique, vaste réservoir d'eau entouré de cinq grands portiques et destiné à laver les victimes avant le sacrifice, se trouvait près du mur, au nord-est. | A côté, et plus souvent dans l'enceinte même des pagodes, se trouvent de grands réservoirs d'eau pour les ablutions. Ces réservoirs sont ordinairement environnés d'escaliers en pierres et décorés de portiques. |
| A l'extrémité du parvis des prêtres, s'élevait le temple proprement dit, dont l'entrée n'était permise qu'aux prêtres de service. Un vestibule précédait le sanctuaire, au centre duquel était l'autel des parfums. Derrière ce sanctuaire, se trouvait le Saint des Saints, séparé par une cloison et un voile de fin lin. Il renfermait l'arche d'alliance; le Grand-Prêtre seul y pouvait entrer, et seulement une fois dans l'année. Il n'avait d'autre ouverture que la porte, et cette ouverture regardait l'orient. | Au centre de la dernière enceinte est placé le sanctuaire de la principale divinité, qui donne son nom à la pagode. La porte en est basse et étroite, tournée vers l'orient. Il n'y a pas d'autre ouverture. Ce sanctuaire est divisé en deux parties, quelquefois en trois. Quand il y en a trois, la première est un portique ouvert; la seconde contient l'autel sur lequel les sacrifices sont offerts; la troisième, où réside l'idole, est ordinairement fermée; la porte n'en peut-être ouverte que par le prêtre officiant, qui, avec quelques acolythes, a seul le droit de pénétrer dans cet endroit mystérieux. |
| Le temple de Jérusalem n'était pas voûté, mais cou- | Quelques temples modernes sont couverts en voûte; mais |

| *Temple de Jérusalem.* | *Temples indous ou pagodes.* |
|---|---|
| vert de plates-formes soutenues d'un côté par les murs d'enceinte et de l'autre par des colonnes de marbre. Par sa position, par la solidité et la forme de sa construction, il pouvait au besoin servir et a souvent servi de citadelle. | la plupart sont surmontés de plates-formes en pierres de taille, que supportent un ou plusieurs rangs de piliers de granit. Les murs d'enceinte, dont la solidité répond à celle de l'ensemble des bâtiments, sont chargés de sculptures et de figurines bizarres et quelquefois obscènes. Plusieurs pagodes sont construites avec tant de solidité, qu'elles ont plusieurs fois servi de forteresses. (1) |

## XIII. PROPHÉTIES CONCERNANT LA VENUE D'UN DIEU SAUVEUR.

Longtemps avant la naissance du Christ, un renouvellement, une restauration était attendue dans le monde entier, avec un Sauveur, un roi de paix et de justice. Cette attente est souvent mentionnée dans les Purânas. Quelquefois la terre y est représentée se plaignant d'être sur le point de s'abîmer dans le *Pâtâla* ( enfer ), sous le poids des iniquités humaines accumulées sur elle. Les dieux eux-mêmes s'y plaignent de l'oppression des géants. Vishnu console la terre, sa compagne, aussi bien que les dieux, en les assurant qu'un Sauveur viendra pour réparer leurs griefs et mettre fin à la tyrannie des dé-

( 1 ) Nous verrons plus tard qu'aucune pagode ne remonte à plus de mille ou douze cents ans, et que le plus grand nombre de ces édifices sont de construction moderne.

mons ; qu'à cet effet il s'incarnera dans la maison d'un berger et sera élevé parmi les pâtres.

Peu de temps avant la naissance de Jésus-Christ, non seulement les Juifs, mais les Romains eux-mêmes, sur l'autorité des Livres sibyllins et la décision du collége des augures d'Etrurie, pensaient que cet important évènement était proche. Il en était de même en Orient et jusqu'en Chine ; ce fut une étoile qui annonça aux Mages inquiets et attentifs la naissance de l'Enfant divin, et les conduisit au lieu où il était né.

Vers ce même temps, un roi des Indes ( Kansa ), alarmé de ces prophéties, qui présageaient à la fois sa ruine et la perte de son empire, prenait des précautions pour s'emparer de cet Enfant-Sauveur et pour s'en débarrasser. Nous en verrons plus tard les détails dans la légende de Krishna, huitième et principale incarnation de Vishnu.

Il est écrit dans le *Padma-Purâna*, que Bali, géant ou démon, demanda au dieu des dieux, Vishnu, la grâce de mourir de sa main, afin de pouvoir aller au paradis situé dans l'île blanche. Vishnu lui répond que c'est une faveur qui n'est pas facilement accordée ; qu'il la lui accordera néanmoins. « Mais, ajoute le dieu, tu ne peux pas venir dans mon « paradis maintenant ; tu dois attendre que je m'incarne sous « la forme d'un sanglier, afin d'opérer dans le monde un re- « nouvellement total, de l'établir et de le consolider sur une « base ferme et permanente. Il te faut attendre un *Yuga* tout « entier, pour que cet âge nouveau remplace celui-ci ; alors « tu m'accompagneras dans mon paradis . »

On lit dans le *Skanda-Purâna* ( 1 ) : « Lorsque 3,100 ans du « *Kali-Yuga* seront écoulés, alors *Sacca* ( Salivâhana ) paraî- « tra et délivrera le monde de la misère et de tout mal. » Or, Sacca ou Salivâhana mourut vers l'an 79 de l'ère chrétienne,

---

( 1 ) Les portions les plus anciennes du Skanda-Purâna paraissent antérieures au régne de Mahmoud-le-Ghasnévide (997-1030 après J. C. ) ; les autres sont plus modernes.

à l'âge d'environ 84 ans. Il était dans la cinquième année de son âge, quand il se manifesta au monde, précisément l'an 3,101 du Kali-Yuga ; ce qui place sa manifestation à la première année de l'ère chrétienne.

Suivant une autre tradition, la déesse Kâli aurait prédit à Vicramâditya qu'il régnerait, ou sa postérité après lui, jusqu'à ce qu'un enfant né d'une vierge mît fin à sa vie, à son royaume ou à sa dynastie. Vicramâditya, roi d'Udjein, dans le Rajputâna, vivait et régnait vers l'an 56 avant Jésus-Christ. Sa dynastie ne tarda pas à disparaître après lui.

Dans l'appendice de *l'Agni-Purâna* (1), il est dit que, dans la ville sainte de Pratishtâna, paraîtrait *Salivâhana* ( l'homme attaché à la croix ), le grand, le puissant, l'esprit de droiture et de justice, dont les paroles seraient la vérité même, qui serait exempt de dépit et d'envie, et dont l'empire s'étendrait sur le monde entier ; que tous les peuples se réuniraient autour de lui, et qu'il conduirait les âmes au séjour du bonheur éternel. ( Nous verrons ci-après la légende de Salivâhana. )

On trouve dans le recueil des *Lettres édifiantes et curieuses* (édition in-4°, tome 2, p. 606-607 ) une autre prophétie de la venue du Sauveur, beaucoup plus précise et plus extraordinaire que les précédentes, mais que nous ne pouvons rapporter sans faire quelques réserves. Elle a été recueillie et publiée par le P. Calmette, Jésuite français de la Mission de Pondichéry ; il la donne avec le texte télinga, dans une lettre du 28 Septembre 1730.

Nos réserves auront pour résultat, nous l'espérons, d'élucider un point très-important pour l'objet même de ces études, et d'écarter une méprise fâcheuse, qui a pu servir, sinon de titre, au moins d'excuse au livre absurde intitulé *Jezeus Christna*, de M. Jacolliot.

---

( 1 ) L'Agni-Purâna est généralement considéré comme un ouvrage moderne.

Selon notre usage, nous placerons en regard de la prophétie les passages de nos Saintes Ecritures qui ont été reproduits par l'auteur indien.

Voici donc ce qu'écrit le P. Calmette :

« Dans le livre du poëme intitulé *Barta-Chastra* ( c'est le « Mahâbârata ), troisième volume, qui a pour titre *Arannia* « *Parva*, ou *Aventures de la forêt*, après un long détail des « désordres et des malheurs qui seront le partage du *Kali-Yu*- « *gam*, qui est, selon les indiens, le quatrième âge du monde « et celui où nous vivons, Marcandeyudu, Sage indien, « adressant la parole à Darma Raju, l'un de leurs plus grands « rois, s'exprime de la manière suivante, qui est la traduc- « tion des propres paroles qu'on trouvera au bas de la page ( c'est-à-dire du texte télinga de l'Arannia Parva ) .

| S^te *Ecriture.* | *Mahâbârata.* |
|---|---|
| *S. Jean, ch. VIII. v. 14 et 15.* Vers le milieu de la fête, Jésus monta au temple et se mit à enseigner ; et les Juifs étonnés de sa science disaient : Comment celui-ci connaît-il les Ecritures, lui qui n'a point étudié ? | « C'est alors, je veux dire à « la fin du Kali-Yuga, qu'il « naîtra un brahme dans la « ville de Sambhala. Ce sera « *Vishnu-Yêsu*. Il possédera « les divines Ecritures et tou- « tes les sciences, sans avoir « employé, pour les appren- « dre, plus de temps qu'il ne « faut pour prononcer une « seule parole. |
| *Isaïe, ch. IX. v. 7.* L'empire du Messie s'étendra partout ; et la paix n'aura plus de fin ; il siégera sur le trône de David pour l'affermir et le fortifier dans la vérité et la justice. | « C'est pourquoi on lui don- « nera le nom de *Sarva-Bud-* « *dha* ( celui qui sait excellem- « ment toutes choses ). Alors, « ce qui était impossible à tout « autre qu'à lui, ce *Vishnu-* « *Yêsu*, Brahme, conversant « parmi ceux de sa race, pur- « gera la terre des pécheurs, |

| *S^te Ecriture.* | *Mahâbârata.* |
|---|---|
| | « y fera régner la justice et la « piété, offrira le sacrifice du « cheval et soumettra l'uni- « vers aux Brahmes. . . . . |
| *Malachie, chap. I. v. 11.* Depuis le lever du soleil jusqu'au couchant, mon nom est grand parmi les nations, et l'on m'offre des sacrifices en tout lieu. | « Cependant, lorsqu'il sera « parvenu au temps de sa « vieillesse, il se retirera dans « le désert pour faire péniten- « ce et voici l'ordre que Vish- « nu Karma établira parmi les « hommes : il fixera la vérité « et la justice parmi les Brah- « mes et contiendra les qua- « tre castes dans les bornes « de leurs lois . . . C'est alors « qu'on verra renaître le pre- « mier âge. Ce roi suprême « rendra le sacrifice si com- « mun parmi toutes les na- « tions, que les solitudes mê- « me n'en seront pas pri- « vées. |
| *Malachie, chap. III. v. 1. 3.* Voici que vient le Dominateur que vous cherchez... Il sera comme un homme qui s'assoit pour faire fondre et épurer l'argent et l'or, et ils offriront au Seigneur des sacrifices dans la justice. | « Les Brahmes, fixés dans « le bien, ne s'occuperont « plus que des cérémonies de « la religion et des sacrifices ; « ils feront fleurir parmi eux « la pénitence et les autres « vertus qui marchent à la « suite de la vérité et répan- « dront partout la clarté des « divines Ecritures. |
| *Isaie, chap. XI. v. 1, 5, 6 et 9.* Et il sortira un rejeton de la vigne de Jessé, et une fleur | « Les saisons se succédant « avec un ordre convenable, « les pluies en leur temps |

| *S^te Ecriture.* | *Mahâbârata.* |
|---|---|
| naîtra de cette racine... et la justice sera la ceinture de ses reins ; .. le loup habitera avec l'agneau ; le léopard se couchera auprès du chevreau; le veau, le lion et la brebis habiteront ensemble, et un petit enfant les conduira tous .. Et aucun animal ne nuira ni ne tuera sur toute la montagne sainte, parce que la terre est remplie de science. | « inonderont les campagnes. « La moisson à son tour fera « régner l'abondance ; le lait « coulera au gré de ceux qui « le trairont, et la terre étant, « comme dans le premier âge, « enivrée de joie et de félicité, « tous les peuples goûteront « des délices ineffables.... » |

Il est impossible de mettre en doute la parfaite bonne foi du P. Calmette. Mais, en retour, on peut supposer que cette bonne foi a été surprise par quelque rusé fournisseur de textes, comme il est arrivé à plusieurs autres Indianistes. Ce qu'il y a de certain, c'est que la leçon télinga traduite par le P. Calmette, et dont il nous donne à la fois le texte et la traduction, diffère considérablement du texte sanscrit du Mahâbàrata, comme on peut s'en convaincre en lisant la version suivante du même passage par M. Fauche.

« Alors, excité par le temps, s'élèvera le brahme Kalki, sur« nommé *la gloire de Vishnu*, personnage d'une grande vi« gueur et d'une haute énergie d'intelligence, né dans une « maison pure de brahmes et dans un *village bien formé* « (Sambhalam). De sa pensée sortiront tous les chars, les « armes, les guerriers, les flèches et les cuirasses. Il naîtra un « roi, victorieux par la vertu, *et monarque du monde entier ;* « il attirera la faveur céleste sur ce monde rempli de nou« veaux êtres.

« A peine aura-t-il paru, ce brahme enflammé, *d'une vaste « intelligence* et mettant fin à la destruction, il abrègera, il « fera revenir en arrière le Yuga.

« *Environné de ses pareils, ce brahme immolera des troupes « entières de ces vils Mletchas* (pécheurs) *survenus.*

« Puis, quand il aura donné la mort à ces brigands par la « main des Brahmes, *il préparera*, selon les rites, *cette terre « pour le grand sacrifice du cheval.*

« *Après qu'il aura établi les bornes fixées par Swayambhu, « cet être à la gloire sainte, aux œuvres pures, entrera dans « la forêt délicieuse.*

« *Les enfants de Manu, habitants du monde, imiteront sa « bonne conduite, et la destruction des brigands par les Brah- « mes assurera le bonheur dans l'âge Krita* (le premier âge).

« Cet âge Krita obtenu, *il y aura extermination du vice et « accroissement de la vertu, et les hommes ne s'occuperont plus « que de leurs devoirs*. Il y aura des hermitages, des tchaityas, « des habitations auprès des lacs, des étangs de lotus, des « temples consacrés aux dieux, *des sacrifices et des cérémonies « variées*. Les hermitages qui étaient occupés jadis par des « hérétiques (les moines buddhistes) auront alors pour « habitants *des êtres fidèles à la vérité. Toutes les choses, ou « semées, ou plantées, viendront à leur accroissement; tout « portera son fruit dans toutes les saisons*; les hommes trou- « veront leur plaisir dans l'aumône, l'accomplissement de leurs « vœux et la répression des sens. *Les Brahmes seront adonnés « aux sacrifices et au murmure des prières; ils aimeront la « vertu, et la joie sera avec eux*; les rois défendront cette ter- « re avec l'arme de la prière....

« Me souvenant du Purâna du Vent (Vayu-Purâna), je t'ai « narré tous ces évènements, et passés et futurs. »

Nous avons pris soin de souligner tous les passages de ce texte qui, de près ou de loin, rappellent le texte du P. Calmette; mais quelque bonne volonté qu'on y mette, il est impossible de voir dans la version télinga autre chose qu'une imitation très-libre, et peut-être arrangée à dessein, de l'original sanscrit.

Il en est de même, au reste, de la version tamoule, dont nous donnons ici quelques extraits: « Lorsque, y est-il « dit, par le mélange des castes, toutes les règles auront été

« bouleversées, alors Vishnu, le *conservateur* universel, s'in-
« carnera, mettra un frein aux méchants, et établira solide-
« ment les brahmes.... Sachez donc que la justice des rois,
« la pluie, la santé des hommes, la longeur de la vie, la prière,
« la pénitence, *l'Omân*, et les autres sacrifices, les formules
« religieuses, le service divin, et toute bénédiction viennent
« des brahmes. Brahma, Vishnu, Parameswara (Siva) Dêvin-
« dira (Indra) et tous les autres dieux sont soumis aux
« brahmes .... Quiconque reconnaît cette supériorité des
« brahmes est sûr d'éviter tout malheur, toute maladie, toute
« persécution de la part des ennemis, et d'acquérir l'immorta-
« lité. »

Ainsi, le texte sanscrit porte *la gloire de Vishnu* (Vishnu Yasas), et le texte tamoul *Vishnu le conservateur universel* (Vishnu Sarva Iratchaga), ce que le texte du P. Calmette rend par *Vishnu Ïesudu* et qu'il traduit par *Vishnu ïesou*. Le P. Calmette n'a pas remarqué que le sanscrit *Yasas*, gloire, est rendu dans la version télinga par *Yatchoudou* et non par *ïesudu*. Au reste, aucune langue de l'Inde, antérieurement à l'établissement du Christianisme dans ce pays, ne possède le mot *ïesu* et encore moins le *Jezeus* de M. Jacolliot.

Une autre erreur du P. Calmette, c'est d'avoir pensé que la prophétie dont il est question est antérieure à la naissance de Jésus-Christ. D'abord, le nom de ce divin Sauveur n'a été connu que du jour où l'Ange l'annonça de la part de Dieu à Marie et à Joseph. En second lieu, aucun livre sanscrit n'a été traduit en télinga avant le septième siècle de notre ère. En troisième lieu, l'*Aranya* ou *Vâna parva* du Mahabharata, et en particulier la prophétie de la fin du monde et de la rénovation de toutes choses, sont de composition récente, puisqu'ils citent le *Vâyu Purâna*, qui appartient au 14e ou au 15e siècle.

Il s'ensuit qu'en supposant même que le texte télinga du P. Calmette et la version qu'il en a donnée, fussent parfaitement exacts, il n'y aurait pas encore lieu de s'en étonner, puisque ce texte serait de beaucoup postérieur à l'Evangile et même à l'introduction du Christianisme dans l'Inde.

Le P. Bouchet, écrivant à l'Evêque d'Avranches, remarque que les Indiens ont attendu le Messie, comme le prouve la prière suivante qu'ils font pendant la sacrifice de l'*Êkiam*, ou sacrifice du mouton : « Quand sera-ce que le Sauveur naîtra ? « Quand sera-ce que le Rédempteur paraîtra ? »

---

## JÉSUS-CHRIST.

### *Légendes qui se rapportent à sa naissance, à son enfance et à sa mort.*

#### 1° Légende de Salivahana.

*Salivâhana* ( qui veut dire porté sur la croix (1) ou le gibet ) était fils de *Tatchaka* ( serpent, ouvrier, Dieu (2) ). Il naquit et fut élevé dans la maison d'un potier. Sa mère était de la tribu des Serpents, et naquit aussi dans la maison d'un potier. Elle conçut à l'âge d'un an et demi, du grand serpent ( Tatchaca ), tandis qu'elle dormait dans son berceau. Salivâhana était donc à la fois le fils d'un charpentier, du grand serpent ou de Dieu.

---

(1) *Sula, suli* veut dire poteau, gibet, croix. Ce *sula* s'étant changé en *Sala* pendant que le saint homme, ( *Mandavyah*, autre forme de la légende de Salivahana, que nous verrons ci-après ) y était attaché, ce Mandavyah prit le nom de *Sulastha* ou *Salastha*, qui est synonyme de Salivahana.

(2) Dieu, en sanscrit, est appelé *Déva Tatcha* ou *Tatchaca*, le divin ouvrier ou créateur. C'est peut être de Dêva-Tatcha qu'est dérivé le *Deothat* ou le *Teutatès* des Celtes et des Gaulois, le *Touachta* ou *Touisto* des tribus germaniques, qui produisit Manu ou Mannus ( Manu ), le premier homme. *Tatchaca* était aussi le nom d'une tribu serpentine ( les Nagas, dont nous parlerons ailleurs ). Le grand serpent Tatchaca, père de Salivâhana, était le chef de la tribu des serpents.

Le potier avait l'habitude de faire des figures de toutes sortes pour amuser l'enfant, qui bientôt apprit à les imiter, et, allant plus loin, leur donnait même la vie. Sa mère le conduisit un jour dans un lieu rempli de serpents, en lui disant : « Va et joue avec eux ; ce sont tes parents. » L'enfant alla et joua avec les serpents sans crainte et sans en recevoir aucun mal.

« Et l'enfant qui sera encore à la mamelle, dit Isaïe (ch. XI. « v. 8), aimera à jouer sur le trou de l'aspic ; et celui qui au- « ra été sevré portera hardiment sa main dans la caverne du « basilic. »

Les évangiles apocryphes rapportent les mêmes circonstances de l'enfance de Jésus-Christ.

Vers ce temps, Vicramaditya, souverain d'Udjayani (Udjein) à qui on avait annoncé qu'un enfant né d'une vierge lui enlèverait la couronne et la vie, s'alarma de la rumeur publique qui publiait la naissance de cet enfant. Il envoya partout des émissaires pour s'informer de la vérité de cet évènement et découvrir le nouveau-né céleste. Bientôt ses émissaires revinrent et lui dirent que le fait n'était que trop vrai, et que l'enfant était déjà dans sa cinquième année. Vicramaditya leva alors une armée, afin de l'exterminer ainsi que ses partisans, s'il en avait. Il s'avança avec toute la diligence possible, et trouva l'enfant entouré d'innombrables figures de soldats, de chevaux et d'éléphants. L'enfant leur ayant donné la vie, attaqua Vicramaditya, le défit et le laissa sur le champ de bataille mortellement blessé de sa main. Le monarque mourant ne demanda qu'une grâce à son vainqueur : ce fut de permettre que son ère ou période eut cours avec la sienne dans toute l'Inde. L'enfant lui accorda sa requête ; après quoi, il lui coupa la tête et la lança dans la ville d'Udjayani, bien qu'elle fût à une énorme distance du lieu du combat (1).

(1) L'ère de Vicramaditya, qui a cours encore dans le nord-ouest de l'Inde, a commencé 56 ans avant Jésus Christ. Celle de

Cependant, poursuivies par l'armée du vainqueur, les troupes de Vicramaditya se sauvaient vers Udjayani, et traversèrent le fleuve Narbadda. L'armée de Salivahana, qui les suivait de près et n'était formée que de soldats d'argile, descendit après elles dans le fleuve, où elle se fondit tout à coup et disparut dans les eaux.

L'*Agni-Purâna*, de son côté, raconte que Salivahana fut conçu miraculeusement dans le sein d'une vierge. Il était fils du grand Tatchaca. La vertu de sa mère fut d'abord suspectée ; mais les chœurs des anges descendirent pour l'adorer. Sa naissance ne fut pas moins merveilleuse que sa conception ; les chœurs des anges en attendaient le moment, et des ondées de fleurs tombèrent du haut des airs. Le roi de la contrée, en apprenant ces prodiges, en fut alarmé et chercha en vain à faire périr l'enfant. Celui-ci se constitue le maître absolu des trois mondes : le ciel, la terre et l'enfer. Les bons et les mauvais génies le reconnaissent pour leur seigneur et maître. Il avait coutume de jouer avec les serpents et de marcher sur les vipères sans en recevoir le moindre mal. Il surpassa bientôt les maîtres qui l'instruisaient ; quand il eut cinq ans, il parut devant l'assemblée des plus respectables docteurs du pays ; à leur grande admiration et profond étonnement, il donna l'explication de plusieurs cas difficiles ; ses paroles étaient comme de l'ambroisie.

Dans le *Vrihat-Katha*, Salivahana porte le nom de Vicrama, et est une incarnation de la divinité. Quand sa mère le conçut, elle devint resplendissante comme le soleil levant, et tous les esprits du ciel descendirent pour la saluer et l'adorer. Quand il

---

Salivahana ou Sacca, date de l'an 78 de l'ère chrétienne et est usitée dans les calculs astronomiques. Ce fut vers ce temps (78 de J. C.), que l'apôtre Saint Thomas fut martyrisé à Calamina, dans l'Inde. Wilfort, à qui nous empruntons ces rapprochements et légendes, pense que leurs auteurs ont confondn Salivahana avec Saint-Thomas, et par suite avec Jésus-Christ lui-même, dont cet apôtre avait prêché dans l'Inde la vie et la mort.

vint au monde, la musique céleste se fit entendre, et une pluie de fleurs tomba sur la terre. Le Grand-Prêtre, qui était sans enfants, en eut un aussi à cette occasion, ainsi que le premier ministre.

### 2° LÉGENDE DE MANDAVYAH OU SULASTHA.

Dans la forêt de *Dandaca* (1), au milieu des monts *Sahyadri* (2), était l'ermitage de Mandavyah, *richi* très-saint, très-bienveillant et ne faisant acception de personne. Il vivait entre les cinq feux, entièrement absorbé dans la contemplation et répétant en lui-même les noms sacrés.

De nombreux bandits chargés de biens qu'ils avaient volés, se voyant poursuivis par le roi et ses troupes, cherchèrent un refuge auprès du saint homme. Le roi ne les eut pas plutôt atteints, qu'il ordonna de les exécuter tous. Parmi eux fut compris le saint homme, qui fut crucifié, et de ce crucifiement il prit ensuite le nom de *Sulastha* (porté sur la croix ou crucifié).

Or, dans le village voisin, vivait une très-fidèle et très-vertueuse femme, mariée à un voleur et à un débauché, dont tout le corps était couvert de lèpre. Quelques-uns de ses membres étaient même tombés, d'autres étaient privés de mouvement. Il aimait le jeu, et sa fidèle épouse avait coutume de le porter, comme un enfant enveloppé de langes, dans une maison de jeu, où il passait une partie de la nuit; puis elle le rapportait chez lui de la même manière.

Il était minuit, et la nuit était fort noire; en passant près d'une croix, elle heurta contre elle, l'ébranla violemment et et laissa tomber son mari. Le saint homme qui était attaché à cette croix, mis à une trop grande épreuve, lui dit: « Au lever du soleil, ton mari mourra. » Mais telle est la puissance d'une vertueuse

---

(1) La forêt de *Dandaca* couvrait une grande partie du *Deccan*, et principalement les contrées où le Godavéry et ses affluents ont leurs sources.

(2) Les monts *Sahyadri* sont la portion des *Ghâtes* qui avoisinent le Konkan.

et fidèle épouse, qu'elle empêcha le soleil de se lever. D'épaisses ténèbres couvrirent la face du monde et durèrent dix mille ans, pendant lesquels les dieux et tous les êtres créés furent dans la consternation la plus profonde.

Tous les dieux, avec Siva et Brahma, vinrent à Vishnu, le conservateur, le suppliant de trouver un moyen de faire lever le soleil. Vishnu fut très embarrassé ; car il ne pouvait révoquer les décrets de deux personnages si saints. Après quelque réflexion, il dit aux dieux : « *Anasuya*, l'épouse d'*Atri* (la nuit), « est très-fidèle et très-vertueuse ; allez à elle et persuadez-lui « de parler à la femme du voleur ; peut-être en viendront-elles « à quelque arrangement. »

Anasuya y consentit, et ayant discuté la question avec l'autre, tout fut arrangé. Dans son caractère de vertueuse et fidèle épouse, elle ordonna que le voleur vivrait ; et, de son côté, la femme de celui-ci commanda au soleil de se lever. Pour donner satisfaction au saint homme, dont les paroles ne pouvaient être méprisées, elles convinrent qu'à l'avenir toutes les femmes mariées se tiendraient, lorsqu'il ferait nuit, dans un état de veuvage et déposeraient leurs vêtements et ornements de noce. Le bienveillant Mandavyah fut facilement apaisé ; le soleil se leva et les ténèbres furent dissipées.

Le saint homme qui, pendant tout ce temps, était resté en contemplation, les bras au-dessus de la tête, descendit de la croix ; le lépreux qui était à ses pieds fut guéri, vécut jusqu'à une heureuse vieillesse et obtint le bonheur éternel (*Abrégé du Scanda-Purâna.*)

Un autre Purâna parle de Mandavyah de la manière suivante. « Il parut dans le Deccan un très-saint homme « brahme, de ceux qu'on appelle *Pitchécaras* ( mendiants ). « Le nom de celui-ci était Mandavyah. Il disait partout qu'il « n'était venu que pour secourir les affligés, que quiconque réclamerait sa protection l'obtiendrait sur le champ, et « qu'il donnerait même sa vie pour lui. Des gens de toute espèce « vinrent le trouver en grand nombre. Parmi eux était un voleur qui, poursuivi par les agents de la justice, réclamait sa

« protection ; elle lui fut aussitôt accordée, et le brahme fut « réellement crucifié à sa place. Ensuite il monta au ciel et y « entraîna le voleur avec lui. »

D'après le *Mahâbhârata*, le roi qui avait ordonné de crucifier tous les voleurs et le saint homme avec eux, apprenant que ceux-là étaient tous morts, mais que celui-ci, les bras au-dessus de la tête, demeurait méditant et muet, comprit que Mandavyah était un Richi, et se hâta de le faire descendre de la croix ; puis, lui touchant les pieds, il le pria humblement de lui pardonner. Le Richi descendit aussitôt dans les enfers et demanda au roi de la mort et de la justice comment il avait pu être crucifié, vu qu'il était innocent. *Yama* lui répondit que, dans son enfance, il avait percé avec un brin d'herbe un insecte innocent. Le Richi dit qu'à cet âge il ne pouvait être coupable de rien. En conséquence il chassa Yama du royaume infernal et ordonna qu'il renaquît d'une femme de la caste des Sudras (1).

---

### 3° LÉGENDE DE KRISHNA

Nul mythe, nulle légende indienne n'a servi plus que celle de Krishna aux divagations haineuses des auteurs qui ont prétendu que le Christianisme lui-même tire son origine de l'Inde, et que les récits évangéliques de la naissance, de l'enfance et de la vie entière de Jésus-Christ, ne sont qu'un pastiche de l'histoire de ce prétendu dieu indou. Nulle autre légende, il faut l'avouer aussi, n'offre plus de ressemblance avec les faits de la vie de notre divin Sauveur et Rédempteur. Mais nous démontrerons en son lieu que ce sont les auteurs in-

(1) Les légendes qui précèdent ont été extraites d'un livre intitulé : *Essai sur l'origine et la décadence de la Religion chrétienne dans l'Inde*, par le capitaine Wilfort. Cet auteur pense que Salivâhana et Mandavyah ou Sulastha sont les mêmes personnages et voit dans leurs légendes des réminiscences de la vie de Jésus-Christ.

diens qui, à des époques modernes, ont puisé dans les saints Evangiles et ont embelli la vie de leur héros de circonstances empruntées à celle de Jésus. Pour le moment, notre tâche se réduit à exposer les rapports qui existent entre l'histoire fabuleuse de Krishna et les récits authentiques des Evangiles.

Krishna est l'incarnation ou descente par excellence (*avatâra*) de Vishnu, la seconde personne du *Trimurti* indien. « On pourrait, dit M. Garcin de Tassy (*Histoire de la littéra-* « *ture hindoue et indoustani*), comparer les manifestations « antérieures, manifestations imparfaites de la divinité, aux « révélations prophétiques de l'ancien Testament ; et, en effet, « les Hindous semblent y voir la même différence que nous « entre ces révélations et celle de l'Evangile ; ainsi que le dit « S. Paul au commencement de sa sublime épître aux Hébreux, « Dieu, qui avait parlé autrefois par les prophètes, nous a parlé « dans ces derniers temps par son Fils. »

Le Brahme Padmanaba qui, dans le 17e siècle, initia Abraham Rogers aux mystères de sa secte, lui témoignait « qu'entre les « dix apparitions de Vishnu, celle-ci était la plus admirable « et la plus extraordinaire ; parce que, dans les autres appari- « tions, Vishnu n'était venu qu'avec une partie de sa divi- « nité, comme avec une étincelle de feu qui se détache de la « masse ; mais que, quand il était venu au monde sous le nom « de Krishna, il vint avec toute sa divinité et que le ciel demeura « vide. »

Le *Vishnu Purâna* rapporte que, lorsque naquit Vasudêva, père de Krishna, les dieux, à qui l'avenir est connu, prévoyant que l'Etre divin devait prendre une forme humaine dans sa famille, se livrèrent à une grande joie et firent résonner le ciel de leurs chants et du bruit de leurs instruments de musique.

Quelques auteurs ont trouvé entre les noms du Christ et de Krishna une ressemblance phonétique d'autant plus frappante que, dans certaines contrées de l'Inde, le nom de la divinité indienne est *Kristna* au lieu de *Krishna*. Mais le rapport entre les deux noms s'arrête entièrement au son ; tandis que

*Christus* n'est que le surnom de Jésus et signifie *oint* ou *sacré*, Krishna est le nom propre du héros indien et veut dire *noir*, et nullement *sacré*, comme l'a prétendu un auteur moderne.

Par son père Vasudêva, Krishna descendait de *Yadu* (1), dont le nom rappelle celui de Juda. Il était de la caste des Kshatryas, guerriers et rois; sa mère *Dêvaki* était fille du roi Dêvaka et cousine du roi Kansa. Marie et Joseph étaient aussi de race royale.

Krishna est la huitième incarnation de Vishnu, qui naquit sous cette forme pour détruire Kansa, monarque tyrannique et oppresseur, ou plutôt démon et titan, ennemi mortel des dieux. Dans une vie antérieure, Kansa s'était déjà déclaré ennemi des dieux sous le nom de Kalaméni et avait été mis à mort par Vishnu. Celui-ci, indigné des maux dont il accablait de nouveau son peuple, résolut de le détruire une seconde fois, et pour cet effet s'incarna dans la personne de Krishna. Ainsi le Christ est venu au monde pour détruire le péché et le règne du démon.

---

(1) Yadu était le fils aîné de Yayati et l'auteur de la race des Yadavas. Les Yadavas étaient une tribu de bergers qui faisaient paître leurs troupeaux çà et là, et demeuraient dans de grands chariots couverts. On ignore à quelle époque ils entrèrent dans l'Inde. Lors de la naissance de Krishna, ils étaient campés sur les bords de la Yâmuna (Djamna), dans le voisinage de Mathura (Mattra). Vasudêva devait être un homme riche et un personnage considérable, puisqu'il put obtenir la main de la fille du roi de Mathura. Quoiqu'il en soit, cette union prouve qu'à cette époque les alliances avec les femmes étrangères n'étaient pas encore défendues aux Aryas. Dêvaka et ses enfants Dêvaki et Kansa appartenaient à la race aborigène des Dasyus, Daïtyas ou démons,... Plusieurs auteurs identifient les Yadavas avec les Gêtes de l'Asie centrale, les Juts qui ont donné leur nom au Jutland: avec les Djats musulmans, qui sont aujourd'hui répandus dans le Panjab et le Rajputana. Les *Yadavâls* du sud de l'Inde prétendent qu'ils appartiennent à la même caste ou tribu.

Le roi des Daïtyas, (1) Ahuka, eut deux fils, Dêvaka et Ugraséna. Le premier engendra une fille nommée Dêvaki, le second un fils appelé Kansa. Dêvaki fut mariée à un homme noble de la race des Aryas, nommé Vasudêva, fils de Sura, descendant de Yadu; de ce mariage naquirent huit enfants, dont Krishna fut le dernier.

Ugraséna était roi de Mathura (aujourd'hui Mattra, sur la rive gauche de la Yamuna, entre Delhi et Agra), qui faisait alors partie de l'empire de Hastinapura. Mais il fut détrôné par son propre fils Kansa. Vasudêva menait une vie pastorale, conduisant ses troupeaux d'un lieu à un autre sur les bords fertiles de la Yamuna, qui servait alors de limite entre le territoire occupé par les Aryas et celui des Dasyus ou aborigènes. Outre Dêvaki, il avait une seconde femme appelée Rohini.

Cependant, Kansa ayant été informé par un saint homme, du nom de Narada, que sa cousine Dêvaki mettrait au monde un fils qui le tuerait et s'emparerait de son royaume, emprisonna Vasudêva et Dêvaki dans son propre palais et leur donna des gardes qui, par son ordre, massacrèrent successivement leurs six premiers enfants.

Comme Dêvaki était enceinte pour la septième fois, une intervention divine transporta l'enfant de son sein dans celui de Rôhini, qui jouissait de sa liberté, et l'enfant fut ainsi sauvé : c'est *Bala-Râma*, le précurseur et le compagnon inséparable de Krishna et, comme lui, une incarnation de Vishnu.

---

(1) *Daïtyas*, démons, géants. Les Daïtyas, dans les poëmes épiques, sont la personnification des aborigènes, qui habitaient déjà l'Inde quand les Aryas y descendirent. Ils sont associés aux *Danavas*, à qui est attribué le même caractère. Les uns et les autres sont les *Dasyus* du Rig-Vêda. Ils sont continuellement en guerre contre les dieux (les dieux brahmaniques et les brahmes eux-mêmes, qui s'intitulent les dieux de la terre). C'est le souvenir poëtique de la lutte des aborigènes avec les Aryas et des cultes de chaque peuple. Mythologiquement, les Daïtyas sont les fils de Kasyapa, par sa femme Diti (d'où *Daityas*), tandis que les Danavas descendent du même père par Danu.

Son huitième fils fut *Krishna, le noir*. Pendant qu'elle le portait dans son sein, elle put avoir une entrevue avec *Yasoda*, femme du berger *Nanda*, Arya qui était également de la race des Yadavas. Voici comment cette entrevue est racontée : « Après que Krishna eût été conçu dans le sein de Dêvaki, « la *Maya* (l'illusion) vint habiter dans le sein de Yasoda, et « elle devint enceinte. A l'occasion d'une fête, Dêvaki ayant « obtenu la permission d'aller se baigner dans la Yamuna, « rencontra par hasard Yasoda, qui s'y baignait de son côté. « Elle lui raconta ses malheurs et ses chagrins, et Yasoda pro- « mit à Dêvaki de garder son enfant et de lui donner le sien « propre. » On voit dans cette entrevue un souvenir de la visite que fit Marie à Elisabeth. D'autre part, Yasoda est aussi appelée *Yasu-Mati*, qui peut se traduire par *Mère de Yasu*. « Pendant que Dêvaki portait Krishna dans son sein, raconte « le *Prem-Sagar*, tous les *dêvatas*, ayant laissé leurs chars « dans l'espace des airs et s'étant rendus invisibles, vinrent « à Mathura, dans la demeure de Vasudêva. Là, les mains « jointes, ils récitèrent les Vêdas et chantèrent des louanges « en l'honneur de cette divine grossesse. Personne ne les vit, « mais chacun put entendre leurs chants. » (1)

Le temps de l'enfantement étant venu, Krishna naquit *à minuit*, ayant sur la poitrine une touffe de poils disposés comme une croix de Saint André. Les dieux, pour le conserver, envoyèrent aux gardes un sommeil mystérieux et léthargique, pendant lequel Vasudêva put l'emporter secrètement au delà de la Yamuna, qui était, comme nous l'avons déjà dit, la limite des états de Kansa et les séparait du pays occupé par les Aryas. Ayant traversé le fleuve, il trouva sur l'autre rive le char de Nanda, époux de Yasoda, qui venait justement de mettre au monde une petite fille. Vasudêva y monte, vole à la demeure de Nanda, qui était située à *Gokula* ou *Vraja*, met Krishna auprès de Yasoda, qui dormait, emporte sa fille, rentre à Ma-

(1) Le Prem-Sagar raconte longuement la naissance, les premiers jeux et les aventures de Krishna ; on en place la composition vers le 12ᵉ siècle de notre ère.

thura sans avoir été aperçu et substitue la fille de Nanda à son fils.

A peine Krishna fut-il arrivé à Gokula, que tous les vachers et les bergers firent prendre à leurs femmes des pots de lait sur la tête, et ils vinrent eux-mêmes, en dansant et en chantant, offrir à Nanda leurs dons et leurs congratulations. C'est le souvenir de l'adoration de Jésus par les bergers à Bethléem.

Au matin, Nanda s'étant levé envoya chercher les savants et les astrologues. Ils apportèrent leur livres et leurs tables astrologiques ; puis, ayant étudié l'aspect des planètes et médité sur leurs combinaisons, ils firent la déclaration suivante : « Cet enfant est la seconde divinité ; il anéantira tous les *Asu-* « *ras* (mauvais génies) et délivrera la terre de *Vraja* du far- « deau de ses infortunes. Tout le monde célébrera sa gloire.. » N'est-ce pas le pendant de la consultation que fit faire Hérode sur le lieu de la naissance du Messie ? (1)

Puis Vasudêva dit à Nanda : « Le vil Kansa enverra sans « doute chercher l'enfant Krishna pour le mettre à mort. Allez « vous-en tous d'ici, avant que les *Rakshasas* (démons) vien- « nent. On ne sait pas jusqu'où peut aller la perversité d'un « homme méchant. » Ayant entendu ces paroles, Nanda agité prit avec lui tous les siens et s'enfuit au loin.

Effectivement, lorsque Kansa apprit ce qui s'était passé, il entra dans une grande colère et ordonna de tuer tous les enfants mâles de son royaume (une autre version dit : tous les enfants mâles de la tribu de Yadu), espérant ainsi se débarrasser de Krishna. Mais celui-ci échappa à ce danger, et de-

(1) On a calculé avec le plus grand soin et selon les meilleures tables astronomiques le thème natal ou horoscope de Krishna, tel qu'il est rapporté dans les ouvrages qui racontent sa naissance ; et l'on a constaté que la naissance de Krishna, ou tout au moins la composition des légendes qui en parlent, ne remonte pas plus haut que le commencement du septième siècle de notre ère ; car l'état du ciel, tel qu'il est décrit dans ce thème natal, se rapporte au 7 août de l'an 600 après Jésus-Christ.

meura avec Nanda et Yasoda, dont il passait pour le fils. C'est une réminiscence de la fuite en Egypte et du massacre des enfants de la tribu de Juda.

Aux inquiétudes de Marie, lorsqu'elle perdit son divin fils à Jérusalem, correspond la désolation de Yasoda, quand Krishna resta à Mathura. « Etant allé à Mathura, raconte le *Prem-* « *Sagar*, Krishna renvoya Nanda, les bergers et leurs enfants « à Vrindavana, et lui-même, avec Bala-Râma et quelques « amis, demeura à Mathura. Alors les premiers s'achemi- « nèrent pensifs, comme un joaillier qui a perdu sa fortune; « leurs pieds chancelaient dans la route. Cependant, ils arri- « vèrent à Vrindavana. En apprenant leur arrivée, Yasoda ac- « courut tout émue, et n'apercevant ni Krishna ni Bala-Râma, « elle dit à Nanda : O mon époux, où avez-vous laissé notre « fils ? Au lieu de le ramener, vous avez apporté des vêtements « et des joyaux ; c'est comme si vous aviez jeté hors de la « maison l'or qui s'y trouvait et que vous l'eussiez remplacé « par du verre. Insensé ! vous avez laissé l'ambroisie pour du « poison ; vous avez fait comme l'aveugle qui, sans le savoir, « a trouvé la pierre philosophale et la jette ; puis, quand il en « entend vanter les qualités, il se frappe la tête de dépit. Nan- « da répondit : ô femme ! n'appelez pas Krishna votre fils ; re- « connaissez-le pour votre Seigneur et adorez-le. »

Les deux frères, Krishna et Bala-Râma, se rendirent bientôt célèbres par leurs prouesses ; tout enfants encore, ils montraient une audace et une force merveilleuses. Devenu plus grand, Krishna persuada aux bergers, qui s'étaient réunis en grand nombre autour de lui, d'abandonner le culte d'Indra et des divinités vêdiques pour celui des vaches qui les nourrissaient et des montagnes qui nourrissaient les vaches. Indra irrité voulut noyer Krishna et ses compagnons sous un déluge de pluie; mais le jeune héros, ayant soulevé la montagne Govardhana et la soutenant en l'air d'un seul doigt, s'en servit comme d'un immense parapluie pour s'abriter, lui, ses compagnons et les troupeaux.

De même que les Apôtres de Jésus-Christ, par la bouche de Saint Pierre, confessèrent sa divinité, et que trois d'entre eux

furent témoins de sa transfiguration ; ainsi les bergers, compagnons de Krishna, reconnurent qu'il était dieu et méritèrent de voir son paradis. « Seigneur, lui dirent-ils un jour, « vous nous avez trompés pendant longtemps ; mais maintenant « nous connaissons le mystère ; vous êtes le créateur de l'uni- « vers, celui qui efface les péchés des créatures, le Seigneur « des trois mondes. Soyez bienveillant envers nous, et mon- « trez-nous votre paradis... » Krishna se rendit aux vœux de ses compagnons, et leur montra dans Vradja même le séjour où il donne la félicité à ses adorateurs. En cet instant, l'intelligence des habitants de Vradja fut ouverte, et, les mains jointes, la tête inclinée, ils dirent : « Seigneur, votre grandeur est « sans limites ; nous ne pouvons la célébrer dignement. Grâces « vous soient rendues de ce que, par l'effet de votre bonté, « nous avons vu aujourd'hui que vous êtes Vishnu, et que, « pour soulager la terre du fardeau de ses crimes, vous avez pris naissance dans le monde... »

On cite encore de Krishna certains faits miraculeux qui ont quelque rapport avec les miracles de notre divin Sauveur. On a également essayé de rapprocher quelques-unes des doctrines qui lui sont attribuées des enseignements de Jésus-Christ. Voici ce que nous avons trouvé de plus remarquable à cet égard : c'est l'abrégé de la doctrine morale émise par Krishna dans le *Bhagavat-Ghîta* (1), tel que Cockburn-Thomson l'a publié dans son introduction à la traduction de cet épisode du *Mahâbhârata*.

« Le moyen proposé par le Bhagavat-Ghîta pour combattre « l'influence funeste du monde, à la place de l'ascéticisme, est

(1) Le Bhagavat-Ghîta est un épisode du Mahâbhârata, dans lequel est rapporté un long dialogue qui eut lieu pendant la bataille même de Kurukshétra, entre Arjuna, l'un des Pandavas, et Krishna qui s'était offert pour être son écuyer et le conducteur de son char de guerre. Krishna y développe une exposition très curieuse du panthéisme semi-mythologique semi-philosophique des brahmes. Ce livre appartient à la période des purânas, et a été composé entre le 10ᵉ et le 12ᵉ siècle de l'ère chrétienne.

« simple, s'il n'est aisé. Il consiste à détruire tout attachement « au monde. Quand cela est fait, nos actions ne sont plus cau- « sées par des motifs intéressés, mais accomplies comme un « devoir ou comme un sacrifice, avec l'Etre suprême toujours « placé devant les yeux. Mais de cet attachement au monde, « on ne peut triompher que par la sujétion du cœur, qui en est « le siège. Le cœur déteste naturellement ce qui ne lui plaît « pas ; mais la perception des objets extérieurs en tant que « plaisants ou déplaisants, est acquise par le moyen des sens qui « mettent en relation l'homme interne avec la matière externe. « *Patanjali* (l'orateur) voudrait par conséquent annuler leur « influence sur le cœur, en le détournant des objets qui peu- « vent lui plaire ou lui déplaire davantage. D'un autre côté, « notre auteur se montre disposé à permettre la continuation de « leurs influence, mais il veut en même temps soumettre le cœur « si complètement que cette influence soit nulle. Cette soumis- « sion doit être effectuée par la dévotion. L'homme doit être « résolu et ferme ; il doit avoir toujours sous les yeux un seul « objet, son émancipation finale ; et pendant qu'il détourne « ses pensées de tout objet mondain et externe, et qu'il médite « uniquement sur l'Etre suprême, il doit, par le pouvoir de « l'âme sur le corps et par la force de sa propre volonté, em- « pêcher son cœur d'éprouver soit de l'affection soit de l'aver- « sion pour les objets dont il reçoit les impressions par le « canal des sens. La passion, quelle qu'en soit la nature, est « la porte de la destruction et doit être subjuguée. Un seul objet « est permis au désir, c'est l'émancipation finale ; un seul « objet doit être aimé, un seul être doit être considéré avec « attention, c'est l'Etre suprême. Une complète équanimité, « une indifférence complète pour la peine, le plaisir, l'amour « ou la haine, pour tout objet mondain, doit être acquise avant « que cette dévotion pour l'unique Etre suprême puisse être « fortement (enracinée) dans le cœur. En toute action de la vie, « cet Etre suprême doit être seul l'objet de nos pensées. Nous « devons nous rappeler sans cesse que l'action accomplie n'est « pas faite pour notre propre avantage, par un motif intéressé, « mais comme une offrande d'amour et de devoir envers l'Etre « suprême, dans la pureté et l'égalité du cœur. »

Là s'arrêtent les circonstances de la légende de Krishna qui offrent de l'analogie avec la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ. Ajoutons que ces circonstances sont rapportées uniquement dans des ouvrages relativement modernes et de beaucoup postérieurs au commencement de l'ère chrétienne, comme nous le prouverons ailleurs.

---

## XV. PRÊTRES ; HIÉRARCHIE SACERDOTALE.

« Un vrai *Guru* (prêtre, précepteur) est un homme à qui « la pratique de toutes les vertus est familière, qui avec le « glaive de la sagesse, a élagué toutes les branches et arraché « toutes les racines du péché, et qui dissipe, avec la lumière « de la raison, l'ombre épaisse dont il est enveloppé ; qui, « bien qu'assis sur la montagne des péchés, oppose à leurs « atteintes un cœur aussi dur que le diamant ; qui se conduit « avec dignité et indépendance, qui a des entrailles de père « pour tous ses disciples ; qui ne fait aucune acception de ses « amis et de ses ennemis, et a pour les uns et les autres une « bienveillance égale ; qui voit l'or et les pierreries avec autant « d'indifférence que des morceaux de fer et de tessons, sans « faire plus de cas des uns que des autres ; qui met tous ses « soins à écarter les ténèbres de l'ignorance dans lesquelles le « reste des hommes est plongé.

« C'est un homme qui se livre à toutes les pratiques de dé- « votion qui ont Siva pour objet, et n'en omet aucune.. ; qui, « au milieu des nuages épais de l'ignorance qui l'environ- « nent, brille comme un soleil... ; qui repousse de sa pensée « toute action tant soit peu criminelle, et ne pratique que des « actes de vertu ; qui, connaissant toutes les voies qui mènent « au péché connaît aussi les moyens de les éviter toutes... » (Extrait du *Védanta-Sara*).

Beaucoup de gurus gardent le célibat ; d'autres sont mariés. Chaque secte et quelquefois chaque caste a ses gurus

particuliers. Ils ne sont pas tous revêtus d'une autorité égale ; il existe entre eux une sorte de hiérarchie. Outre les membres du clergé subalterne, qui sont nombreux partout, chaque secte a un nombre limité de pontifes supérieurs, auxquels les gurus inférieurs sont subordonnés, et dont ils tiennent leur pouvoir ou juridiction spirituelle; ces pontifes ont aussi le droit de les destituer et d'en mettre d'autres à leur place... ( *Institutions et mœurs*. etc. T. 1. p. 169).

En règle générale, les gurus résident dans des espèces de monastères attenant à des pagodes, ou en des hermitages isolés, appelés *Madha*. Le lieu de la résidence du guru supérieur est communément appelé *Simhâsana* ou trône ; et celui des gurus inférieurs *pidha* ou siège...

On donne le nom de *Purôhita* à des espèces de prêtres domestiques ou chapelains. Leurs principaux emplois sont d'annoncer les bons et les mauvais jours, pour commencer une affaire quelconque ou pour la repousser ; d'écarter, par leurs prières, les pernicieux effets des malédictions ou l'influence des constellations malignes ; d'assigner des noms heureux aux enfants nouveau-nés et de calculer leur horoscope ; de bénir les maisons neuves, les puits et les étangs ; de purifier les temples et de les consacrer ; d'attirer la divinité dans les idoles ; de présider aux mariages et aux funérailles ; de composer et de publier l'almanach annuel, etc. ( *Ibidem* ).

---

## XVI. RICHIS OU PÉNITENTS.

Les Richis ou pénitents avaient pour principe qu'il est nécessaire de dissiper, par la pratique de la pénitence, les nuages de l'illusion ou *Maya* qui nous égare et nous séduit... La pénitence fait arriver peu à peu celui qui se l'impose au degré de sagesse et de spiritualité où il doit atteindre pour opérer sa

délivrance ; c'est alors que son âme va se réunir pour toujours à la divinité, à Parabrahma.

Comment obtenaient-ils par la pénitence le don de sagesse et la purification parfaite ? Par trois moyens : la répression des passions, la contemplation, la mortification du corps et des sens, ou l'entière abnégation de soi-même.

Par le premier de ces moyens, ils tendaient à anéantir en eux les trois grands penchants des hommes : le désir de l'or, le désir de la terre, et le désir des femmes. ( Tout ce qui est dans le monde, dit S. Jean, est concupiscence de la chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie ( I. 2. v. 16. ) Ils voulaient de plus qu'on renonçât aux impulsions de l'âme les plus naturelles et même au sentiment de sa propre conservation. Il exigeaient de leurs disciples qu'ils fussent insensibles au froid et au chaud, au vent et à la pluie, aux souffrances et aux maladies...

Il existe encore aujourd'hui de prétendus pénitents qui professent ces principes... Plusieurs vont entièrement nus ; cette conduite indécente a pour but de convaincre leurs admirateurs qu'ils sont inaccessibles aux atteintes de la concupiscence, et que les objets les plus capables de l'exciter ne font sur eux aucune impression... D'ailleurs, il s'en faut bien que ce soient des hommes sobres ; ils sont, au contraire, d'une intempérance extrême dans le boire et le manger ; ils se repaissent publiquement, sans honte et sans encourir aucun blâme, de toutes sortes de viandes, de liqueurs et autres drogues enivrantes... Emules des pourceaux, ils portent la saleté et l'abjection jusqu'à se repaître d'excréments humains, sans témoigner aucune répugnance. On les appelle *Bahîraghis*. Ce sont les gymnosophistes des anciens auteurs grecs.

La mortification consistait à mener une vie dure et austère, à observer des jeûnes rigoureux et presque continuels, à s'infliger des châtiments volontaires, enfin à ne point négliger le devoir indispensable des ablutions fréquentes... ( *Ibidem* ).

## XVII. ANACHORÊTES. (VANAPRASTAS).

Le désir de se sanctifier dans la solitude et d'atteindre à une plus haute perfection engagea, dit-on, (1) dans les temps reculés, plusieurs brahmes à quitter le séjour des villes et le commerce des hommes, pour aller vivre dans le désert avec leurs femmes, auxquelles ils persuadèrent de les suivre... Ce sont ces solitaires qui donnèrent tant de lustre à la caste des Brahmes; plusieurs même pensent qu'elle leur doit son origine (2). Mais cette secte est aujourd'hui entièrement éteinte dans l'Inde.

Le genre de vie des Vanaprastas était fondé sur l'observation rigoureuse de certaines règles, dont voici les principales :

1° Le Vanaprasta doit renoncer à la société des autres hommes, même à celle des personnes de sa caste, et aller établir son séjour dans les déserts, loin des villes et de tout lieu habité.

2° Il conduira avec lui sa femme, qui s'assujettira au même genre de vie que lui.

3° Il n'habitera que des chaumières couvertes de feuilles, des maisons plus élégantes et plus commodes étant interdites à des personnes qui font profession de renoncer au monde et à ses plaisirs.

---

(1) L'existence réelle des Vanaprastas a été mise en doute. Cependant il paraît difficile de ne pas accorder quelques fondements aux nombreux récits légendaires qui en parlent. Parmi les excavations qui existent près de Nassick, au nord-ouest de Bombay, il y en a deux qui contiennent des cellules taillées dans le roc, et qui étaient destinées à l'habitation des vanaprastas : mais elles n'ont jamais été habitées.

(2) Nous verrons ailleurs que si la caste des Brahmes ne doit pas son origine aux Vanaprastas, des individus appartenant à des tribus non aryanes ont obtenu, par ce moyen, la faveur d'être admis dans cette caste et que leurs descendants ont hérité de ce privilège.

4° Il ne se vêtira pas de toiles de coton ; il ne portera que des tissus faits avec des fibres de plantes.

5° Il observera avec la plus scrupuleuse exactitude toutes les règles prescrites aux brahmes, surtout les ablutions et les prières trois fois par jour.

6° Il apportera la plus grande attention au choix des substances dont il peut se nourrir ; les plantes et les fruits qui existent spontanément dans le désert doivent composer sa nourriture habituelle.

7° La méditation et la pensée de Parabrahma doivent occuper tous ses loisirs ; il s'efforcera de parvenir par ce moyen à son union avec la divinité.

L'étude des sciences était, en outre, une des principales occupations de ces solitaires : la théogonie, la métaphysique, l'astronomie, l'astrologie judiciaire, la poésie, étaient celles qu'ils cultivaient de préférence (*Ibidem*).

---

## XVIII. SANNYASSIS — RELIGIEUX, VIERGES.

Le Sannyassi s'impose l'obligation d'abandonner sa femme et ses enfants. Comme le Richi et le Vanaprasta, il se soumet à de rudes austérités ; il fait, en outre, profession de mortification et se résigne à ne vivre que d'aumônes.

Il ne faut pas qu'un mouvement de dépit ou un enthousiasme passager suggère à un homme la résolution de devenir Sannyassi ; sa vocation doit être le résultat d'un examen mûrement réfléchi et avoir pour mobile le dégoût du monde et de ses jouissances, un désir ardent d'arriver à la perfection. Voici les principales règles de conduite qu'il doit tenir :

1° Chaque matin, après ses ablutions, un Sannyassi doit se frotter le corps entier avec des cendres, en signe de pénitence.

2° Il ne doit faire qu'un seul repas par jour et doit renoncer à l'usage du bétel.

3° Non seulement il doit renoncer à la compagnie des femmes ; il ne peut même les regarder en face. (1)

---

(1) Les Sannyassis gardent-ils réellement la chasteté ? A cette question, le P. Dubois (Institutions et mœurs etc.) répond sans hésiter : Non. « Plusieurs, ajoute-t-il, ont des concubines « qu'ils gardent sous divers prétextes, principalement en quali- « té de cuisinières. Or d'après les préjugés et les mœurs du pays, « garder une femme auprès de soi pour servante ou l'avoir pour « concubine, c'est tout un ... Il en est un grand nombre qui « s'abandonnent en secret à des vices qui feraient rougir le li- « bertin le plus éhonté. De ce nombre sont la plupart des *gu-* « *rus* et des *Sannyassis* qui parcourent le pays pour vivre aux « dépens de la crédulité publique... D'autres vivent enfermés « dans des espèces de cloîtres ou de monastères (Madhas) et « passent pour garder exactement le célibat : mais les gens sen- « sés parmi les payens eux mêmes, n'y ajoutent pas une foi « robuste... »

A ce propos, nous ajoutons ici une anecdote que racontent les journaux de ce jour (10 Nov. 1881) et qui confirme l'appréciation du P. Dubois :

« Le principal guru d'une Secte nouvelle appelée *Khumbhu-* « *pattias* est un certain Bhimal Khond de Sonepore, dans les « provinces sud-ouest du Bengale. Ce Bhimal, quoiqu'aveugle-né, « est doué de talents d'un ordre supérieur. Ayant acquis certains « livres religieux et se les ayant fait lire, il a pu composer à son « tour quelques livres de vers à la louange de l'Etre Suprême. Il « exerçait une grande influence sur les Khumbupattias. Mais « bientôt les relations qui existaient entre lui et une femme « de la secte excitèrent les soupçons de ses adhérents, lesquels « toutefois n'osèrent mettre en question la pureté de sa con- « duite, jusqu'au jour où la femme devint évidemment enceinte. « Bhimal, ne pouvant nier le fait, se tira d'abord d'affaire en « annonçant que cette femme donnerait le jour à Arjuna (un « des héros du Mahâbhârata), qui détruirait tous les in- « croyants. Les Khumbupattias prirent donc patience jus- « qu'aux couches de la femme, et furent bien surpris quand elle « accoucha d'une fille. Bhimal les appaisa de nouveau en leur « disant qu'il lui avait été révélé qu'une femme devait mettre

4° Une fois le mois, il se fera raser la tête et le visage.

5° Il ne peut porter aux pieds que des socques de bois ; ses vêtements doivent être teints en jaune.

6° Lorsqu'il voyage, il doit porter d'une main un bâton à sept nœuds, de l'autre une calebasse ou un vase en cuivre, et sous son bras une peau de gazelle. — (Le bâton à sept nœuds du Sannyassi n'est point un simple ustensile destiné à l'aider dans sa marche ; c'est une imitation de la verge d'Aaron, de celle de Moïse, du bâton d'Elysée ; c'est l'instrument de la rabdomancie ou divination par la baguette).

7° Il ne doit vivre que d'aumônes, et il a le droit de la demander partout où il va ; il est cependant plus convenable qu'il la reçoive sans la demander. (1)

8° Il ne doit point s'asseoir pour manger.

9° Il se bâtira un hermitage auprès d'une rivière ou d'un étang.

10° En voyage, il ne séjournera nulle part et ne fera que traverser les lieux habités.

---

« au monde une fille qui détruirait tous les incroyants par « ses charmes. Mais voilà que l'enfant vint à mourir quelques « jours après : Bhimal dit alors que la petite déesse n'avait pas « voulu rester sur la terre, parcequ'elle l'avait trouvée trop « souillée de vices et de crimes. Cette fois, il eut beau dire, « la plupart des Khumbupattias se séparèrent de lui. Cependant, plusieurs lui sont restés fidèles et l'adorent comme un « dieu ainsi que sa concubine. Tous les deux se placent ensemble sur un autel tous les matins, et leurs sectateurs les adorent « en tournant autour d'eux et chantant jusqu'à l'heure du déjeûner ; alors ils leur lavent les pieds avec du lait, qu'ils boivent « ensuite ! ! ».

(1) Certains Sannyassis, principalement ceux qui s'appellent *Nagas*, (serpents), parcequ'ils vont out nus comme les serpents, ne suivent pas exactement cette règle, bien au contraire. Réunis en troupes, ils ne se contentent pas de demander l'aumône, mais ils l'exigent avec menaces, et même, si on ne leur donne pas ce qu'ils demandent, ils mettent leurs menaces à exécution.

11° Il regardera tous les hommes du même œil ; il se mettra au-dessus des évènements et verra, avec la plus parfaite indifférence, les diverses révolutions qui agitent le monde et bouleversent les empires.

12. Son unique soin sera d'acquérir l'esprit de sagesse et le degré de spiritualité qui doivent finalement le réunir à la divinité, loin de laquelle les créatures et les passions nous repoussent. Pour arriver à cette fin, il doit exercer un empire absolu sur ses sens, subjuguer entièrement la colère, l'envie, la luxure, enfin tous les mouvements déréglés de l'âme ; sans quoi sa pénitence ne produirait aucun fruit.

Dans les sectes de Siva et de Vishnu, on reconnaît des espèces de *religieuses*, c'est à dire de femmes spécialement consacrées, sous le nom *d'épouses des dieux*, au service de l'une ou de l'autre de ces divinités. Elles forment une classe distincte des danseuses des temples, mais les égalent en dépravation.

La faculté qu'ont les hommes de rester célibataires pour se vouer à la vie contemplative, n'est pas commune aux femmes ; elles ne peuvent, dans aucun cas, faire profession de virginité. C'est une opinion universellement établie dans l'Inde que les femmes ne sont créées que pour propager l'espèce et satisfaire la sensualité des hommes.... Celles qui ne trouvent pas à contracter d'alliance légitime, s'attachent à titre de concubines à quiconque veut bien les recevoir en cette qualité ; et les épouses des dieux ne sont pas exemptes de cette nécessité ; elles sont les concubines avérées des prêtres et des dignitaires des temples auxquells elles sont attachées.

Quand aux *Dêva-dassis*, (esclaves ou servantes des dieux), danseuses ou bayadères, bien que consacrées au service des temples, ce sont simplement des prostituées publiques. (Ibidem).

## XIX. JEUNES.

Les Brahmes s'astreignent à des jeûnes fréquents et souvent rigoureux ; l'âge, les infirmités, les maladies même, à moins qu'elles ne soient très graves, ne sauraient les en dispenser. A certains jours, il n'est permis que de prendre un seul repas, environ à trois heures après midi ; il en est d'autres où l'on ne peut ni boire ni manger avant le coucher du soleil.

Le jour de la nouvelle et de la pleine lune sont des jours de jeûne. Le dixième, le onzième et le douzième jour de chaque lune sont également des jours de jeûne ; le dixième et le douzième, on peut faire un repas ; le onzième, on ne peut absolument rien manger. Le treizième jour de la lune étant néfaste, on ne doit manger ce jour-là qu'après le coucher du soleil.

Au quatorzième jour de la lune du mois de Maga (fevrier) tombe la fête appelée *Siva-Rattry ;* ce jour-là on ne doit rien manger pendant vingt-quatre heures, ni se livrer au sommeil.

Le neuvième jour de la lune du mois *Chittra* (avril), anniversaire de l'incarnation de Vishnu en la personne de Rama, on ne fait qu'un repas sans riz.

Le huitième jour de la lune du mois *Sravana* (août), jour ou Vishnu s'incarna dans la personne de Krishna, toute nourriture est interdite.

Les jours anniversaires des dix *avataras* (incarnations) de Vishnu, les jours appelés *Manavadhy*, *Yugadhy*, *Sankranty ;* ceux où tombent les éclipses, les équinoxes, les solstices, les conjonctions des planètes et autres jours malheureux ; le jour anniversaire de la mort de son père et de sa mère, le dimanche et plusieurs autres jours de l'année sont ceux auxquels on doit jeûner en ne faisant qu'un seul repas.

Les indiens des autres castes qui ont le droit de porter le triple cordon, et même plusieurs autres qui ne jouissent pas de ce privilège, mais qui sont jaloux de s'attirer le respect et

la considération du public, observent également la plupart des jeûnes prescrits aux brahmes. Lorsque ces jours de mortification arrivent, ils s'abstiennent de toute œuvre manuelle ; les ouvriers et les artisans suspendent leurs travaux, les marchands ferment leurs boutiques, les laboureurs se reposent et laissent reposer leurs bestiaux... » (Ibidem).

## XX. DU PÉCHÉ ET DES MOYENS DE S'EN PURIFIER.

Les Indiens ont emprunté à la religion chrétienne jusqu'aux expressions que les auteurs mystiques et les ascètes ont puisées dans les Livres Saints et qu'ils repètent si fréquemment. Ainsi, pour peu qu'on ait lu les Epîtres de Saint Paul, celle aux Romains en particulier, et qu'on connaisse les pratiques et le langage des Brahmes, on ne peut s'empêcher de remarquer les analogies qui existent entre les expressions de *péché*, *homme de péché*, *corps du péché*, *règne du péché*, *délivrance du péché*, etc. et celles que les Brahmes emploient en certaines circonstances.

Dans le *Sandhya* du matin, le brahme invoque l'eau pour obtenir le pardon de ses péchés ; après diverses ablutions, il aspire un peu d'eau par les narines, puis la rejette fortement par la narine gauche ; par ce moyen, il rejette tous les péchés qu'il a dans le corps et fait tomber l'*homme de pèché*, qu'il écrase avec le talon gauche.

Dans le *Sandhya* de midi et dans celui du soir, il fait pareillement la guerre au péché, qu'il doit se représenter sous la forme d'un homme noir ayant une figure horrible, le ventre rouge, la barbe et les cheveux blancs, et doué d'une force extraordinaire. C'est *mandehas*, l'homme de péché, l'ennemi du soleil.

Voici un autre portrait de l'*homme de péché* tiré du Sama-Vêda : « Le meurtre d'un brahme en forme la tête ; l'usage des

« liqueurs enivrantes, les yeux ; le vol, celui de l'or en parti-
« culier, le visage ; le meurtre d'un *guru*, les oreilles ; celui
« d'une femme, le nez ; celui d'une vache, les épaules ; l'en-
« lèvement de la femme d'autrui, la poitrine ; l'oppression du
« juste et de l'innocent, le ventre ; la violence contre une per-
« sonne qui a imploré notre protection, le nombril ; médire de
« son *guru*, violer une vierge, trahir le secret qu'on nous a
« confié, faire périr qui a mis en nous sa confiance, les parties
« honteuses et les jambes ; les petits péchés en sont les
« poils... »

C'est une doctrine enseignée dans les livres indiens, soutenue par les philosophes, et avouée aussi quelquefois par les Brahmes, que la seule souillure de l'âme procède du péché, et que c'est la perversité de la volonté qui en est cause. Un de leurs poëtes, Vénianna, s'exprime ainsi à ce sujet : « C'est l'eau « qui cause la boue, et c'est elle aussi qui la nettoie. La volonté « est la cause du péché, et c'est elle seule qui peut en purifier ». Mais cette doctrine a été totalement obscurcie par les passions dont les brahmes sont devenus les esclaves. Elles leur ont fait imaginer que, sans quitter les voies du péché et sans y renoncer de cœur, on peut en purifier l'âme par divers moyens extérieurs qui, vu leur extrême facilité, ne sont propres qu'à diminuer l'horreur du mal, et qu'à entretenir dans une funeste sécurité ceux qui le commettent. Ainsi, les ablutions leur paraissent très-efficaces pour l'effacer ; celles surtout qui se font dans certaines rivières réputées saintes, comme le Gange, l'Indus, le Godavéry, le Cavéry, etc. purifient l'âme de toutes les souillures et de tous les péchés. La même vertu purifiante est attribuée à certaines sources ou étangs. Le temps des éclipses, des solstices, des équinoxes, des nouvelles lunes, le onzième jour de la lune, etc. etc, sont des époques favorables pour se purifier de ses péchés ; le bain pris alors dans quelque lieu que ce soit, mais surtout dans la mer, a la vertu de délivrer l'âme de toutes ses souillures.

Ne pourrait-on pas trouver en ces croyances et en ces pratiques une réminiscence de la doctrine et de la vertu du baptême chrétien ?

La lecture des Vêdas, des Purânas, et autres livres sacrés, le pélerinage à certains temples et lieux saints; réciter certaines prières, jouir du bonheur de contempler certains personnages, penser à Vishnu, à Siva, aux divinités principales, porter leurs emblêmes ou des objets qui leur sont consacrés, se frotter le front de cendres, faire l'aumône aux brahmes, creuser des puits et des étangs, construire des temples et des hôtelleries pour les voyageurs, contribuer aux frais du culte, etc., sont encore des moyens très-efficaces pour purifier l'âme». (Ibidem).

---

## XXI. PRIÈRE, CONTEMPLATION (YOGA).

Les hommes qui, après le déluge, conservèrent le précieux dépôt de la connaissance d'un seul vrai Dieu, s'appliquèrent aussi, on n'en saurait douter, à la contemplation de ses divines perfections, comme étant un moyen propre à nourrir en eux l'attachement aux devoirs qu'ils avaient à lui rendre. Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, David, les Prophètes en donnèrent tour à tour l'exemple et le précepte. Cette coutume pieuse se transmit d'âge en âge jusqu'à l'établissement de la religion chrétienne, qui elle-même regarde la méditation de la loi de Dieu comme un devoir indispensable.

Les premiers instituteurs des Indiens, fils ou petits fils de Noé, qui, en se séparant des autres hommes, conservèrent la connaissance du vrai Dieu, demeurèrent également persuadés de l'obligation de réfléchir souvent sur ses grandeurs, de crainte de tomber insensiblement dans l'oubli entier de cet Être Suprême. Mais ces notions pures, bientôt défigurées par l'imagination et les passions, corrompues par l'idolâtrie, dégénérèrent en des pratiques frivoles et insensées. Aux premiers contemplatifs de l'Inde succédèrent des fanatiques qui, ne retenant de leurs devanciers que de vains dehors, s'abandonnèrent bientôt à toutes les impressions de leur fol enthousias-

me, à toutes les sottises qu'ils jugèrent propres à flatter le goût d'un peuple ami des exagérations. De là naquit la secte des *Yôghis* ou contemplatifs.

La contemplation est appelé *Yôgha*, d'où vient le nom de *Yôghis*, qu'on donne à une secte de vagabonds qui sont censés, quoique fort mal à propos, se livrer à cet exercice.

Suivant leur doctrine, la pratique du Yôgha spiritualise et perfectionne singulièrement le Sannyassi en le faisant passer successivement par quatre états plus parfaits les uns que les autres.

Le premier est appelé *Sâlôka* ( unité de lieu ). Dans cet état, l'âme se trouve habiter le même lieu que la divinité ; c'est l'exercice de la présence de Dieu.

Après avoir pratiqué longtemps l'exercice du Sâlôka, l'âme passe au second état, appelé *Sâmîba* ( proximité ). Par l'exercice de la contemplation, de l'éloignement des objets terrestres, la connaissance et la pensée de Dieu deviennent plus familières, et l'âme semble se rapprocher davantage de lui.

A la suite d'un grand nombre de générations passées dans cet état, l'âme arrive au troisième, le *Sârûba* ( ressemblance ). Une fois parvenue à ce point, elle acquiert peu-à-peu une parfaite ressemblance avec la divinité et participe en quelque manière à tous ses attributs.

Enfin, cet état la conduit au quatrième, au *Sâyudjya* ( identité ). Cette fois, il s'opère une union parfaite et inséparable de l'âme avec la divinité.

Ces détails donnent sans doute lieu de conclure que les anciens pénitents de l'Inde ont été instruits des matières spirituelles et des moyens de parvenir à la perfection ; et l'on peut croire que, dans l'origine, leur spiritualité fut assez pure et raisonnable ; mais elle ne tarda pas à se corrompre ; la contemplation véritable a fait place à des pratiques absurdes et ridicules auxquelles on attribue les mêmes effets, et le *Yôgha*

est réduit depuis longtemps à un pur charlatanisme (*Institutions et mœurs des peuples de l'Inde*).

---

## XXII. FIN DU MONDE.

A la fin du *Yuga* (âge) actuel, aura lieu la fin du monde. Alors le soleil et la lune s'obscurciront, les étoiles tomberont du ciel, un feu brûlera et détruira toutes choses. Vishnu, s'incarnant en un cheval blanc d'une grandeur prodigieuse, viendra sur la terre, tenant d'une main une épée, de l'autre un bouclier. Après avoir inspiré en tous lieux la terreur par un hennissement semblable aux roulements du tonnerre, il détruira d'abord les rois, puis tous les hommes, enfin son père et sa mère. Après quoi, commencera un nouveau Yuga, dans lequel régneront seules la vertu et la félicité.

On ne verra point sans intérêt quelques-uns des traits par lesquels le sage Markandêya, dans *l'Arania* ou *Vana Parva* (*Mahâbhârata*), décrit l'état de la société dans les derniers temps et les signes par lesquels on reconnaîtra que la fin du monde est prochaine. Nous mettons en regard les passages correspondants de nos Livres Saints.

*Ecritures Saintes.*

*2e Ep. de S. Paul à Timothée, c. III.*

*v. 2.* Dans les derniers temps, il y aura des hommes amoureux d'eux mêmes, pleins de cupidité, d'enflure, d'orgueil; blasphémateurs, désobéissants envers leurs parents, ingrats et impies.

*v. 3.* Sans affection, enne-

*Mahâbhârata.*

Alors, le vice se tiendra dominant sur les mondes avec trois pieds; tandis que la vertu ne viendra plus aux hommes que sur un pied.

Les Brahmes, les Kshatriyas, les Vaisyas, les Sudras, feront un commerce de la vertu, affublés de travestissements.

Des hommes ignorants et

| *Ecritures Saintes.* | *Mahâbhârata.* |
|---|---|
| mis de la paix, calomniateurs, incontinents, inhumains, sans miséricorde; | présomptueux détruiront la vérité dans le monde, et leur vie sera abrégée par la perte de la vérité, et la brièveté de leur vie les (empêchera) d'acquérir la science. |
| *v. 4.* Traîtres, insolents, gonflés, plus amateurs de la volupté que de Dieu; | |
| *v. 5.* Portant l'apparence de la piété, mais en abjurant l'esprit et la vérité. | Par l'ignorance, la cupidité envahira les hommes privés de science, et les insensés, abandonnés à l'avarice et à la colère, s'attacheront à l'amour d'eux-mêmes. |
| | Nourrissant des inimitiés, toutes les castes seront confondues. |
| *II. Petr. ch. 2, v. 1.* Il y aura parmi vous des maîtres menteurs, qui introduiront des sectes de perdition, et qui, reniant le Dieu qui les a rachetés, attireront sur eux-mêmes une ruine soudaine. | A la fin du Yuga, les enfants de Manu se voleront mutuellement et se nuiront les uns aux autres; ils seront des athées et ils ne réciteront plus de prières. |
| *v. 2.* Et plusieurs les imiteront dans leurs débauches.. *v. 3.* et, vous séduisant par des paroles artificieuses, ils trafiqueront de vos âmes pour satisfaire leur avarice. | Les brahmes eux-mêmes, méprisant les Vêdas, n'observeront pas leurs devoirs; ils ne sacrifieront plus, ils ne brûleront plus d'oblations; aveuglés par les contestations, tremblants, courant, ils iront demander asile aux rivières, aux montagnes et aux précipices; |
| *v. 6. 10.* Dieu punira au jour du jugement ceux-là principalement qui, pour satisfaire leurs désirs impurs, suivent les mouvements déréglés de la chair; qui, fiers et audacieux, se complaisant en eux-mêmes, et blasphémant la vraie | ils mettront leurs désirs en des précipices. Les vieillards auront les pensées des jeunes gens, et les jeunes gens auront l'esprit des vieillards; le poltron vantera son coura- |

| *Ecritures Saintes.* | *Mahâbhârata.* |
|---|---|
| doctrine et ce qu'ils ignorent, ne se plaisent que dans la corruption et toutes sortes de vices. | ge, et les héros auront le langage des poltrons... Les hommes auront des mœurs barbares; ils mangeront de tout. Le désir des richesses poussera tout homme à tromper en toute chose au temps de l'achat et de la vente. On fera même des sciences par ignorance. Voici quels seront les signes de la fin des temps : |
| *II Petr. ch. 3, v. 14.* Ils auront les yeux pleins d'adultère et d'un péché incessant; un cœur rempli d'avarice. | Les hommes se montreront sans cesse cruels, déserteurs du devoir, mangeurs de chair, buveurs de liqueurs spiritueuses... Indra versera ses pluies hors de saison, et les cérémonies des hommes seront sans aucun ordre; |
| *v. 17.* Ce seront des fontaines sans eau, des nuées agitées par des tourbillons, auxquelles est réservée l'obscurité des ténèbres. | Les Sudras engageront des animosités avec les Brahmes, et la terre sera remplie de troupes de barbares; Les solitaires qui vivent de fruits et de racines, n'habiteront pas les hermitages; et c'est ainsi que disparaîtront les barrières (du mal) dans ce monde troublé; Les disciples ne resteront pas fidèles aux instructions (de leurs maîtres), et le tré- |

| *Ecritures Saintes.* | *Mahâbhârata.* |
| --- | --- |
| | sor d'un précepteur, on s'en moquera dès qu'on l'aura reçu... |
| *S. Math. c. XXIV. v. 29.* Le soleil s'obscurcira et la lune ne donnera pas sa lumière; les étoiles tomberont du ciel, et les vertus des cieux seront ébranlées. | Les plages n'auront pas de lumière; les constellations seront sans splendeur; les étoiles n'auront que des présages sinistres... De nombreuses chûtes de météores inspireront un grand effroi, le soleil brûlera, accompagné de six autres. |
| *S. Luc. ch. XXI. v. 10.* Les nations s'élèveront contre les nations, et les royaumes contre les royaumes. *v. 11.* Il y aura en divers lieux des tremblements de terre, des pestes, des famines, des choses épouvantables dans le ciel, et des signes extraordinaires. | Les rois insensés, ignorants et présomptueux, acharnés à leur destruction mutuelle, se provoqueront avec une pensée criminelle; l'âme égarée, non satisfaits de leurs biens, ils raviront par tous les moyens les richesses d'autrui. |
| *v. 16.* Vous serez livrés par vos parents, vos alliés et vos amis; et ils vous mettront à mort. *S. Math. c. X. v. 21.* Le frère livrera son frère à la mort, et le père son fils; et les fils s'insurgeront contre leur père et le feront mourir. | Le père mangera le fils, et le fils mangera son père.. Les fils tueront leur père et leur mère; et les femmes, s'appuyant sur leurs fils, tremperont leurs mains dans le sang de leurs maris. |
| *Apoc. c. VI. v. 12.* A l'ouverture du sixième sceau, il se fit un grand tremblement de terre; et le soleil devint noir, et la lune toute rouge de sang; | Ce seront partout des bruits confus et une rougeur inaccoutumée du ciel; Raghu (planète) cachera le soleil, et chacun de ses levers se fera dans |

| *Ecritures Saintes.* | *Mahâbhârata.* |
|---|---|
| et les étoiles tombèrent du ciel sur la terre. | l'obscurité la plus profonde. |
| *II Petr. c. III. v. 7.* Les cieux qui existent maintenant, et la terre sont destinés à être brûlés au jour du jugement. *v. 12.* L'ardeur du feu dissoudra les cieux, et fera fondre les éléments. | Le feu flamboiera de tous côtés. Sollicitant de l'eau, de la nourriture, un logis, les voyageurs n'en pourront obtenir, et, de partout exclus, ils seront forcés de coucher sur la route . . . |
| *Apoc. VI. v. 15.* Et les rois de la terre, et les princes, et les tribuns, et les riches, et les puissants, et les esclaves et les hommes libres se cacheront dans les cavernes et les rochers des montagnes. *v. 16.* Et ils diront aux montagnes et aux rochers: Tombez sur nous et cachez-nous. | On verra les hommes abandonner leurs parents et leurs amis ; ils demanderont successivement un asile aux villes, aux cités, aux plages, à tous les pays ; gémissant tour à tour ces paroles lamentables : « Hélas ! mon père ; hélas ! mon fils, » ils parcourront la terre. (1) |

## XXIII. L'ENFER.

Les Indiens admettent un lieu de supplices réservé aux âmes qui ont été tout-à-fait livrées au péché durant leur vie ; cet enfer s'appelle *Naraga* ou *Pâtâla.* Il est divisé en sept demeures principales destinées à contenir les différentes espè-

(1) Cette description des signes avant-coureurs de la fin du monde fait suite, dans l'Aranya-Parva du Mahâbarâta, à la prophétie de la venue d'un Dieu sauveur rapportée ci-dessus, page 49 et 50, et par conséquent n'est pas plus ancienne.

ces d'âmes pécheresses, et où elles éprouvent des tourments plus ou moins rigoureux selon la gravité de leurs crimes.

Voici, en abrégé, ce que dit le *Padma-Purâna* des peines de l'enfer : « On y est enseveli dans une nuit éternelle; on n'y « entend que des gémissements et des cris affreux; les dou- « leurs les plus aiguës qui puissent être causées par le fer et « par le feu, y sont ressenties à chaque instant sans interrupti- « on. » ( Ne sont-ce point là les ténèbres extérieures, les gémissements, le grincement des dents, le feu terrible qui se change en soufre et en poix fétides, dont parlent nos Saintes Ecritures ? ) — « Il y a des supplices affectés à chaque genre « de péché, à chaque sens, à chaque membre du corps : feu, « fer, serpents, insectes venimeux, animaux féroces, oiseaux « de proie, fiel, poison, puanteur; tout, en un mot, est emplo- « yé pour tourmenter les damnés... Ceux-ci, sans pouvoir « succomber à ces supplices insupportables, poussent sans « cesse des cris et des hurlements qui retentissent dans tout « l'enfer et augmentent encore l'horreur de cet affreux sé- « jour. »

La durée des peines de l'enfer n'est pas infinie, d'après les croyances indiennes; elle est proportionnée à la gravité des fautes, et les auteurs n'admettent pas de peines éternelles.

Lorsque le temps assigné pour le châtiment est expiré, l'âme renaît dans une nouvelle condition mortelle et recommence son épreuve sur la terre. Il en est ainsi, du reste, des récompenses du paradis; elles n'ont qu'une durée limitée, à la fin de laquelle les âmes renaissent dans le monde. Et ces tourments et ces récompenses, ainsi que les renaissances, se renouvellent indéfiniment jusqu'à ce que les âmes aient acquis le degré de pureté et de sainteté qui leur mérite l'absorption dans l'Ame suprême, ou la délivrance finale.

## XXIV. LE PARADIS.

*Para-dêsa, la contrée par excellence, supérieure,*

*ou encore le séjour délicieux.*

Les Indiens reconnaissent plusieurs séjours de félicité, dans lesquels sont reçues les âmes qui ont vécu dans l'innocence, ou expié leurs péchés par des régénérations répétées et par la pénitence. Il y en a quatre principaux : le *Suarga,* ou *Indra-Lôka,* le paradis d'Indra ; le *Kaïlasa,* paradis de Siva ; le *Vaïkunta,* paradis de Vishnu ; enfin, le *Brahma-Lôka* ou *Dêva-Lôka,* ou encore *Sattya-Lôka,* paradis de Brahma.

Les plaisirs dont on jouit dans ces différents séjours sont tout purement corporels et propres à flatter les sens. Cependant on rencontre dans quelques auteurs une conception plus spirituelle, mais exagérée, de la félicité céleste. Lorsque l'âme, disent-ils, par la pratique des vertus et la pénitence, est devenue pure comme l'or et s'est entièrement détachée des faux biens de ce monde, elle va se réunir et s'identifier avec *Parabrahma,* la divinité suprême, l'âme universelle, de même qu'une goutte d'eau se réunit et se perd dans la mer d'où elle est sortie ; c'est là la suprême félicité.

---

Nous terminons là nos rapprochements entre les traditions, les doctrines et les institutions du Brahmanisme, et celles du Judaïsme et du Christianisme. Ce ne sont pas les seuls qui aient été faits ; un grand nombre d'autres ont été indiqués par divers auteurs. Ceux que nous avons rapportés nous ont paru les plus remarquables et les plus incontestables. Ils suffiront amplement pour montrer qu'il y a eu entre l'Inde d'une part, les Hébreux et les Chrétiens d'autre part, des communications et des emprunts nombreux pour les doctrines, les traditions et les institutions, soit civiles soit religieuses.

Il nous reste maintenant à montrer que ce sont les Indiens qui ont emprunté à nos Livres Saints ou reçu des Hébreux et

des Chrétiens, consigné dans leurs ouvrages, admis dans leurs lois et leurs coutumes, tant de traits de ressemblance et d'analogie.

---

# DEUXIÈME PARTIE.

## *ORIGINES, MŒURS ET RELIGIONS DES RACES OU TRIBUS DIVERSES DONT SE COMPOSE LE PEUPLE INDIEN.*

### CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Toutes les nations, à peu près sans exception, sont composées de peuples d'origines diverses, qui sont venus successivement s'établir dans le même pays, se sont juxtaposés ou superposés les uns aux autres, par le commerce, plus souvent par l'invasion violente et la conquête, et ont fini par se mélanger ensemble, de manière à former, au moins extérieurement, une même nation, régie par les mêmes lois, parlant la même langue officielle, professant le même culte. Il en est en partie de même du peuple indien : il se compose d'une infinité de tribus et de races qui sont venues habiter l'Inde à des époques variées; mais ces races et ces tribus, au lieu de se mélanger et de s'unifier entre elles, se sont tenues séparées les unes des autres, conservant avec un soin jaloux leur nom et leur nationalité propres, leur culte, leur idiome, leurs coutumes particulières, ne s'alliant que dans leur propre sein ; de sorte qu'elles ont gardé jusqu'à présent, à peu d'exceptions près, la physionomie et le caractère qui les distinguaient quand elles entrèrent dans le pays, et qu'on peut les reconnaître encore facilement, malgré la distance qui en sépare les branches

diverses. Et c'est là, soit dit en passant, la première et la principale source, mais la moins remarquée peut-être, de la distinction des castes dans l'Inde.

La nation des Aryas ou des Brahmes n'est pas la première qui, après la dispersion des enfants de Noé, soit venue s'établir dans les plaines fertiles arrosées par l'Indus, le Gange et leurs nombreux affluents. Avant elle, beaucoup d'autres tribus avaient envahi le pays par divers points, et, se refoulant les unes les autres, s'étaient répandues jusqu'à l'extrémité de la presqu'île, dans l'Ile de Ceylan et jusqu'aux régions connues aujourd'hui sous le nom d'Indo-Chine et aux îles adjacentes. Lorsque le sage *Agastya* (vers le 5e ou le 6e siècle avant l'ère chrétienne) vint visiter le Deccan, il y trouva des peuples nombreux ; et lorsque Rama-Chandra fit sa fameuse expédition dans l'île de Ceylan (4e siècle), pour recouvrer son épouse Sîta, enlevée par le roi-géant Râvana, il fut assisté par une armée considérable de soldats non-Aryas, indigènes du Deccan, qui furent mis à sa disposition par leur propre souverain.

Les immigrations des Aryas, qui semblent elles-mêmes avoir été successives, contribuèrent encore à refouler loin des plaines de l'Indus et du Gange, les populations primitives qui ne consentirent point à subir leur joug ni à s'assimiler leur système social et religieux. Les hymnes du Rig-Vêda, le plus ancien des livres indous, témoignent à chaque instant de la longueur et des difficultés de la lutte que les Aryas durent soutenir pour s'établir dans ces plaines ; les tribus aborigènes, qui étaient déjà en possession du pays, ne le leur cédèrent pas sans résistance. Subjuguées enfin ou repoussées, les unes s'identifient aux vainqueurs, les autres se retirent dans les montagnes et les forêts, ou envahissent les plateaux du Deccan, où elles s'organisent par nationalités et par langues, subjuguant à leur tour ou refoulant dans les montagnes les peuples qui y étaient déjà établis.

Les livres sanscrits postérieurs aux Vêdas, les poëmes surtout et les *Purânas*, rendent de ces faits des témoignages

nombreux et explicites : on y lit à chaque page, pour ainsi dire, l'indication et le nom de tribus qui étaient fixées dans le pays lorsque les Aryas s'y présentèrent. Tantôt, par mépris, ils les appellent *Dasyus* (esclaves sauvages), *Rakshasas* (démons), *Daityas*, (géants, méchants), *Nishadas* (vils, méprisables), singes, ours, reptiles, etc ; tantôt ils les désignent par leurs noms propres, que nous retrouverons en certaines castes encore existantes.

Ils les appellent encore *les jaunes* et *les noirs*, pour les distinguer de la race Aryane, qui était *la race blanche*. D'après le *Môtcha-Dharma* du *Shantiparva*, « la couleur des Brahmes « est blanche, celle des Kshatriyas rouge, celle des Vaisyas jaune-safran, et celle des Sudras noire. » Mais, en admettant que ces différences aient réellement existé dans l'origine entre les grandes divisions du peuple indien, on ne peut aujourd'hui se fonder uniquement sur la couleur du teint pour distinguer une caste ou une tribu d'une autre tribu. Soit par l'effet du climat, des milieux, de la position sociale, du degré de civilisation ou de barbarie, du genre de travail et d'occupations ; soit par suite d'alliances entre individus appartenant à des tribus et à des races diverses, la couleur de la peau et les formes extérieures du corps ne sont plus un signe certain de l'origine primitive. Nous aurons souvent l'occasion de remarquer, dans la suite de ce travail, qu'à une certaine époque les Aryas eux-mêmes s'alliaient par le mariage avec les tribus aborigènes et noires, et même qu'ils ont admis dans leur sein, et jusque dans la caste des Brahmes, des individus et des familles appartenant à ces tribus. De là vient que les Brahmes, au moins dans le Deccan, ne sont pas blancs aujourd'hui comme l'étaient leurs ancêtres, et que, parmi les Indiens eux-mêmes, la blancheur de la peau n'est pas considérée comme un signe certain de la pureté et de l'honorabilité de la race. Il faut donc recourir à d'autres indications pour trouver les origines des diverses castes et tribus. C'est ce que nous allons essayer de faire dans les chapitres suivants.

---

## CHAPITRE PREMIER.

### RACES CHAMITES PURES.

Il est certain que plusieurs tribus anciennes de l'Inde descendent de Cham par son fils *Chus* ou *Khus*. Cham, en hébreu, signifie *chaleur, chaud, brûlé par le soleil*, et, selon plusieurs auteurs, Chus ou Khus (l'Ethiopien) désigne spécialement les peuples auxquels les Grecs ont donné le nom d'Ethiopiens, Αιθιοπεσ, visages brûlés. Homère divisait les Ethiopiens en deux branches, les orientaux et les occidentaux, et il semble que, dans l'opinion commune des anciens, l'Inde méridionale et occidentale fût le premier séjour de la race Khushite. Hérodote dit que les Ethiopiens d'Asie ne différaient de ceux d'Afrique que par le langage et une chevelure plus lisse ; Ctésias parle des Indiens naturellement noirs ; Erathostène et Arrien disent que les Indiens du sud ressemblaient aux Ethiopiens et ceux du nord aux Egyptiens ; Alexandre-le-Grand trouva les Indiens plus noirs que le reste des hommes, à l'exception des Ethiopiens ; Pline les décrit comme des peuples noirs et en quelque sorte Ethiopiens. Ptolémée mentionne les *Daradrœ* près des *Caspires* ou Cashmiriens, les *Darandœ* dans la Darangiane, les *Angali* dans la Sogdiane, les *Derbicœ* dans la Margiane, les *Rapsii* dans la Perse ; et il retrouve dans l'Afrique les mêmes peuples : *Daradès, Derbices, Angeles et Rapsii.* Les *Daradrœ* de Ptolémée ou *Daradas* des auteurs sanscrits habitent encore aujourd'hui, sous les nom de *Durds* ou *Daürds*, les rives de l'Indus au sommet de l'Himalaya, à l'endroit où le fleuve commence à descendre dans la plaine.

D'autre part, on trouve, non seulement dans l'Inde, mais encore dans l'Asie centrale, plusieurs noms de contrées, de villes et de peuples qui rappellent celui de Khus. L'Ecriture sainte nous apprend que Nemrod, fils de Khus et petit-fils de Cham, fonda dans la terre de Sennaar les villes de Babylone, Arach, Achad et Chalané, dont on a decouvert les ruines, et qu'il fut le chef d'une dynastie puissante qui étendait sa domination dans l'Asie centrale. Parmi ses descendants, fut Or-

cham, Uruch ou Uruk dont parle Ovide. Le Khushistan dans l'Asie centrale, la ville de Khus dans la Bactriane, dont les habitants étaient noirs et s'appelaient Chussiens ou Cissiens, indiquent la même origine. Les Chussiens ou Cissiens faisaient partie de l'agglomération de peuples connus sous le nom général de Scythes; dès l'antiquité la plus reculée, ils occupaient la ville de Bactres (Balk): Hérodote les appelle les Ethiopiens d'Asie. A cette race appartenait dans l'origine la famille brahmanique des Visvamitras, qui était d'abord de tribu guerrière et royale, ou Kshatriya. Son chef, Visvamitra obtint, à la suite de pénitences et d'épreuves infinies, d'être admis au rang des Brahmes, parmi lesquels ses descendants sont encore comptés sous le nom de Khaüsikas.

Quelques auteurs croient retrouver le nom de Khus ou de Khas, qu'ils supposent identiques, dans la mer Cas-pienne, le Khash-mire, les Kas-Sacks (Kosaques ou Saces du Caucase), le lac de Balkash, etc. Nous donnons cette conjecture pour ce qu'elle vaut.

Il n'est cependant pas probable que les Khushites ou Ethiopiens aient passé dans l'Inde proprement dite avant de se rendre en Arabie et de là en Afrique. On pense qu'étant descendus ensemble jusqu'aux embouchures du Tigre et de l'Euphrate, ils se partagèrent en ce point en deux bandes, dont l'une se dirigea vers l'Inde en longeant la côte orientale du Golfe Persique, tandis que l'autre pénétra en Arabie en descendant la côte occidentale du même golfe, et passa finalement en Afrique par le détroit de Bab-el-Mandeb.

Les Purânas mentionnent plusieurs tribus aborigènes, les *Kala-Josakas*, les *Kala-Kas*, les *Kala-Kanjas*, les *Kala-Keyas*, dont le prénom signifie *noir;* Hérodote parle des mêmes peuples qu'il désigne sous le nom de *Callatis*, lesquels, dit-il, étaient noirs comme les Ethiopiens, menaient une vie nomade, vivaient de chair humaine et mangeaient leurs parents vieux ou malades. Ils étaient établis dans le Deccan (*Dakshina* ou

*Daxinapâda*, le côté droit) (1); mais on en trouvait aussi dans la Gédrosie, et ils prirent part à l'expédition de Xercès contre les Grecs. Hérodote mentionne encore, avec les Callatis, les *Padœens* (Padœi), qui avaient, dit-il, la même complexion et les mêmes mœurs. On pense généralement que ces Padœens sont les *Pasis* de nos jours, qui prétendent avoir joui autrefois d'une grande prospérité, mais qui sont réduits maintenant à être gardiens des villages et journaliers au service des cultivateurs. Ne pourrait-on y retrouver encore les *Padey-âtchis* du pays tamoul? Le radical *Padei* (armée, guerre) semble être le même.

Mais quelles sont les tribus et castes actuellement existantes qui appartiennent à la race Khushite? Il est difficile, pour ne pas dire impossible, de répondre à cette question d'une manière certaine, et l'on est réduit, sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, à des conjectures, d'autant plus que des mélanges doivent avoir eu lieu entre tribus d'origines diverses. Nous pensons néanmoins qu'on peut classer dans cette catégorie les tribus et castes serviles connues dans le pays tamoul sous le nom de *Parias;* dans le Télingana, sous celui de *Malas*: dans le Canara, sous celui de *Holias*; de *Polyars* et de *Chémars* dans le Maleyalam et l'Hindoustan; de *Dhédas* dans le pays maratte et de *Dhéras* dans le Guzarate; de *Baccaduras* ou *Battaduras* dans le Tuluva; de *Doms* dans l'Indoustan et *Dombarus* dans le Maysour; *de Khush* et *Pani-Khush* dans le Bengale; de *Pasis* et d'une infinité d'autres comprises sous la dénomination générale de *Chandâlas* et *Mlecchas* dans les livres sanscrits.

A ce propos, il convient de distinguer les tribus simplement impures selon les idées des Indiens, de celles qui sont tout à la fois impures et serviles. Les premières se composent de

---

(1) Dans la géographie sanscrite, l'orient est le premier des points cardinaux ; de sorte que, pour déterminer les autres points, l'observateur doit se tourner vers l'orient; d'où il suit que, s'il est dans l'Indoustan, le Deccan est à sa droite.

castes et de divisions d'origine scythique ou turanienne, qui n'ayant pas adopté le Brahmanisme, vivent plus ou moins en dehors de l'organisation sociale importée par les Brahmes, demeurent dans les montagnes à l'état sauvage, ou sont nomades dans les plaines, mais restent libres ; c'est à elles que s'appliquent surtont les épithètes de Dasyus, Daityas, Nishadas, Rakshasas, et autres aménités dont les auteurs sanscrits sont si prodigues envers leurs adversaires. Les secondes étaient, dans la hiérarchie sociale de l'Inde, esclaves de droit partout où elles se trouvaient, incapables d'acquérir et de posséder.

Quelques auteurs, mus sans doute par une sorte de compassion envers ces pauvres deshérités de la société indoue, se sont efforcés de prouver qu'ils appartiennent à la race indo-européenne ou à la race scythique. Mais il ne nous semble pas qu'ils aient réussi dans leur généreux dessein. Pour traiter la question avec plus de clarté et de précision, nous la restreindrons aux Parias du pays tamoul, d'abord parce que c'est le nom sous lequel les tribus serviles sont généralement connues des Européens, et ensuite parce que ce que nous dirons des Parias s'applique assez exactement à toutes les tribus similaires.

1°. Le mot *Paria* vient du Tamoul *Parey-an* qui, selon nous, signifie l'*homme du tambour* (*parei*, tambour, *an*, individu, homme). Cette étymologie est contestée par quelques auteurs; mais, pour ceux qui ont longtemps vécu au milieu de ces populations, qui ont observé leur caractère et leurs usages, elle ne paraît susceptible d'aucune objection sérieuse. D'une part, en effet, le tambour joue un rôle très-considérable et très-fréquent dans la vie de l'Indien, au moins dans le sud : à l'occasion d'une naissance, d'un mariage, aux funérailles, lorsqu'on porte des présents aux futurs époux ou à un grand personnage, quand on fait des visites de cérémonie, ou qu'on distribue l'aumône aux pauvres; lorsqu'un grand ou un prince fait son entrée dans un village; aux fêtes des pagodes, ou quand on y porte des offrandes; à chaque instant, en un mot, le Paria et son tambour sont mis en réquisition. D'autre part, on peut dire que le Paria s'est identifié avec son tambour; tout

enfant, il doit apprendre à le battre selon les divers modes et inflexions, tristes ou gais, graves ou légers, solennels ou vifs, que requiert chaque circonstance ; de sorte qu'on peut reconnaître de loin, à la cadence qui est exécutée, quel est l'objet dont il s'agit. Le Paria passera joyeusement à cet exercice ses jours et ses nuits, sans paraître éprouver aucune fatigue, dansant, sautillant, tournant sur lui-même, faisant des grimaces et des contorsions grotesques. Dans les campagnes, les Parias, en leur qualité de gardiens et de serviteurs des villages, en même temps que de tambours et de musiciens, jouissent, en outre de la rétribution de leur service quotidien, d'une rente annuelle prélevée sur les récoltes ou du produit d'un lopin de terre.

Mais, aujourd'hui, l'immense majorité des Parias ne bat plus du tambour ; la caste s'est multipliée considérablement, et la plupart des individus qui la composent ont dû chercher un moyen d'existence en d'autres occupations ; dans les villes, ils sont généralement au service des Européens ; dans les campagnes, ils cultivent la terre, dans une sorte de servage pour dette, sous l'autorité des propriétaires. En quelques endroits, ils sont parvenus à acquérir quelques propriétés ou sont fermiers ; mais il est très-rare d'en rencontrer qui soient réellement indépendants.

2° La tribu ou caste des Parias, comme les castes supérieures elles-mêmes, est divisée en plusieurs fractions, dix-huit selon les uns, treize selon les autres qui ne s'allient pas entre elles, et rivalisent de supériorité, d'honorabilité et de pureté ! Au premier rang, de l'aveude tous, se trouvent les *Valluvars*, qui sont comme les hiérophantes et les devins de la tribu. On cite ensuite les *Tâdas-parias*, ou parias mendiants, jongleurs ; les *Tangala-parias*, ou parias purs comme l'or ; les parias *Toursalis* ou du vase sale, les vidangeurs ; les *Kougi-parias*, ou fossoyeurs ; les parias qui brûlent les morts, ceux qui portent les torches, ceux qui habitent et cultivent les rizières, ceux qui sont les serviteurs publics des villages, etc. Chacune de ces fractions se subdivise en plusieurs autres ; et l'ensem-

ble constitue une caste fort nombreuse, ayant ses lois et ses usages propres.

3° A côté des Parias vivent d'autres tribus également viles et méprisées, comme les *Sakkilyars* ( cordonniers ) et les *Pallars*, dont la condition est à peu près la même. Mais il est impossible de dire si elles ont la même origine. ( 1 )

4° On a prétendu que la tribu des Parias s'est formée des enfants nés du commerce illégitime des Brahmes avec des femmes de condition inférieure, et surtout du commerce des Brahmines avec les Sudras ; et l'on allègue en preuve le chapitre des Lois de Manu, où le législateur détermine le rang que doivent occuper les fruits de ces unions illicites. Mais il est extrêmement probable que ce chapitre n'appartient pas à la première rédaction du Code et qu'il y a été ajouté ensuite, à l'époque où le système des castes atteignit son apogée, c'est-à-dire du 8e au 12e siècle de notre ère. Il est certain, en effet, que la plupart des castes et tribus auxquelles le législateur attribue telle ou telle origine, existaient bien longtemps avant que l'institution eût pris le caractère exclusif et impitoyable qu'elle offre aujourd'hui. D'autre part, en examinant de près les dispositions édictées par Manu, il est facile de remarquer que son but a été de jeter la terreur dans l'âme des femmes de caste honorable, surtout des Brahmines, et de les détourner de tout commerce avec des hommes d'une condition inférieure, en assignant aux enfants qui en naîtraient

(1) Un très-grand nombre de Parias de toutes classes, de Pallars et de Sakkilyars, ont embrassé la religion chrétienne ; le Vicariat Apostolique de Pondichéry en compte plus de cent mille. Rien n'est plus commun, surtout dans les localités où les uns et les autres sont nombreux, que les disputes qui naissent entre eux touchant la supériorité et l'honorabilité de leurs castes ou divisions respectives ; les Pallars et les Sakkilyars refusent d'être mêlés aux Parias dans les églises et se prétendent souillés par leur contact ; les Parias leur rendent la pareille, là où ils sont les plus forts. Ils n'habitent ni les mêmes villages ni les mêmes rues ; ils n'ont entre eux aucune relation sociale, ni aucune alliance matrimoniale.

le dernier rang dans la hiérarchie sociale. Ce qui le prouve, c'est que les relations d'un Brahme avec une femme de condition inférieure auraient, selon le Code, donné naissance à des castes relativement honorables, tandis que le rang le plus infime, le plus misérable, est assigné aux enfants nés d'une Brahmine et d'un Sudra. Mais en admettant même que dans l'Indoustan propre, où ont été composées les Lois de Manu et qui était le séjour de la nation brahmanique, certaines castes ou tribus doivent leur origine à cette cause, il n'en est pas de même dans le Deccan et à l'égard des castes serviles, qui existaient certainement bien longtemps avant que la religion et la civilisation brahmaniques eussent pénétré dans cette partie de l'Inde. En général, les enfants nés de personnes appartenant à des castes diverses, sont considérés comme appartenant à la caste de la mère, si le père est d'une condition supérieure; mais, si la mère est d'une caste supérieure, brahmine par exemple, et le père d'un rang infime, l'enfant ne voit jamais le jour; la mère se fait avorter, se suicide ou disparaît d'une manière quelconque. Elle est allée, dit-on, en pélerinage à Casi ( Bénarès ).

Ce n'est pas à dire qu'il n'y ait parmi les Parias et les autres tribus serviles, surtout dans les villes habitées par des Européens, un trés-grand nombre d'individus provenant de ces commerces illégitimes; leur état social et moral les met à la disposition de leurs maîtres, et leur éducation les prédispose à ce désordre. Mais pour quiconque a étudié cette classe dans les campagnes, où elle constitue une portion très-considérable de la population, il est évident qu'elle a une autre origine.

5° Il existe, parmi les Parias, des traditions qui affirment qu'à une époque reculée, ils occupaient dans l'ordre social une position supérieure à celle qu'ils ont actuellement. Ils prétendent qu'ils formaient alors la première caste du pays et que ce fût en punition d'une faute grave commise par un de leurs rois qu'ils furent réduits en esclavage et remplacés par les *Tamulars* ou *Tamijars*. Les Holyas du Canara disent la même chose. Les Chémars ou Polyars, et les Nayadis de la côte malabare et du Travancore furent, dit-on, subjugués et

réduits en esclavage par Parasu-Râma pour le service des Brahmes. Les Sakkilyars du pays de Gingi prétendent aussi qu'autrefois c'était un roi de leur caste qui gouvernait cette contrée, où ils sont encore très-nombreux. Les Kuravars soutiennent qu'ils étaient, dans les anciens temps, les souverains des montagnes du sud de l'Inde. Les Sânârs ont la même prétention pour les plaines de Tinnévelly. Les Kurumbars régnaient dans le Carnatic avant la fondation du royaume de Chôla ou Sôja.

Ces diverses traditions n'ont rien que de plausible ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'existe aucun souvenir, aucune légende concernant l'arrivée dans l'Inde des Parias et des autres tribus similaires, tandis qu'on a conservé, vaguement à la vérité, la mémoire des invasions et de l'établissement des autres castes ; ce qui paraît démontrer que les tribus aujourd'hui réduites à la servitude habitaient seules le pays à une époque reculée. Il est probable que le fameux Râvana, roi de Ceylan et de l'Inde méridionale, et ses sujets, appartenaient à cette race, et qu'ils furent réduits en esclavage par les compagnons de Râma-Chandra.

Pour les consoler de leur abaissement, et aussi sans doute pour conserver un souvenir de leur antique indépendance, les castes supérieures ont laissé aux Parias et aux autres tribus serviles quelques privilèges qui sont religieusement respectés. Ainsi à la fête d'*Egattâl* ou *Egammâl*, (la mère unique), qui était et est encore la principale divinité des Parias, c'est un Paria qui attache le *tâly* (bijou nuptial) au cou de l'idole, au nom de toute la communauté. Les Sakkilyars jouissent du même privilège à l'égard de *Mâri-ammâl* ou *ammey*, la déesse de la mort et des maladies contagieuses. Il est vrai que ces concessions ont pu avoir été faites par les Brahmes, lorsqu'ils ont admis ces déesses dans leur théogonie, comme épouses de Siva, afin d'attirer au brahmanisme les Parias et les autres peuples aborigènes.

6° Mais l'argument le plus fort peut-être pour démontrer que les Parias et les autres tribus serviles appartiennent à une

autre race que les *Sudras*, c'est que les titres de *Tamilars* ou *Tamijars*, de *Télugus, Cannadis*, etc, etc, c'est-à-dire hommes qui parlent le tamîl ou le tamoul, le télinga, le canara, etc. se donnent exclusivement aux Sudras, et jamais aux Parias. Ceux-ci sont eux-mêmes fidèles à donner ce titre aux castes supèrieures, et ne se l'attribuent jamais ; [ce qui implique, de leur propre aveu, qu'ils n'appartiennent pas à la race des Tamilars ou Tamijars, des Télugus, etc. quoiqu'il ne parlent aujourd'hui d'autres dialectes que ceux de leurs maîtres. Quant à ceux-ci, ils soutiennent non seulement que les Parias sont d'une autre race qu'eux, mais encore qu'ils sont d'une nature inférieure, souillée et viciée dans son origine même.

7° On a dit que les Parias peuvent être d'origine turanienne ou scythique, aussi bien que les Sudras et d'autres tribus indiennes, et l'on en a donné pour preuve l'unité de langage et la ressemblance générale des traits ; on ajoute que d'autres castes ou tribus ont subi la même servitude, sans perdre leurs droits à une origine turanienne.

Quand à l'unité du langage, il est vrai que les Parias ne parlent que les dialectes de leurs maîtres ; mais il est facile de concevoir qu'ils ont pu facilement oublier leurs idiomes primitifs pour adopter ceux de leurs conquérants. La même chose est arrivée ailleurs, particulièrement dans l'Indoustan et le Bengale, où prévalent aujourd'hui des langues dérivées du sanscrit, tandis que les populations primitives devaient se servir de dialectes turaniens. Pour ce qui est de la ressemblance générale des traits, il n'y a rien en ce fait qui puisse embarrasser, quel que soit le système physiologique que l'on suive : ceux qui soutiennent que l'influence des milieux, du climat, du genre de vie, du degré de civilisation, du genre de travail et d'occupation, etc, suffisent pleinement pour produire et expliquer les différences extérieures qui existent entre les races diverses d'hommes, trouveront dans l'Inde des faits nombreux pour justifier leur théorie. Rien de plus commun en effet, que d'y voir des individus et des tribus entières qui diffèrent entièrement d'autres individus appartenant à la même

famille, ou de tribus de même origine, par le teint, la complexion, les formes extérieures du corps, quelquefois par les qualités du caractère et de l'intelligence, selon les lieux et les climats où ils demeurent, le degré de civilisation que les uns ont acquis ou l'état de barbarie dans lequel les autres sont tombés, les travaux et les occupations auxquels ils se consacrent. La suite de cette étude nous fournira de fréquentes occasions d'en faire la remarque. Si, au contraire, on tient pour le système qui affirme que l'homme ne se modifie que par des alliances avec des races étrangères et diverses, l'histoire et les légendes indiennes prouvent qu'au moins à une époque reculée, les différentes races qui peuplent l'Inde se sont mélangées par le mariage et qu'ainsi les castes supérieures ont dégénéré et se sont rapprochées des races serviles. Mais, une chose remarquable, c'est que les tribus d'origine turanienne, quelque dégradées et sauvages qu'elles soient devenues (et il y en a beaucoup qui sont tombées au dernier degré de la barbarie), n'ont pas en masse, comme les Parias, subi la servitude; on trouve parmi elles plusieurs familles qui sont esclaves temporaires; il y en a beaucoup qui sont considérées comme impures par suite de leur manière de vivre; mais les unes et les autres peuvent sortir de cet état de dégradation et reprendre leur rang dans l'organisation sociale. Il n'en est jamais de même du pauvre Paria; la malédiction prononcée par Noé contre Cham et ses descendants pèse toujours sur lui; il est et il reste le serviteur des serviteurs des enfants de Japhet et de Sem.

Les lois de Manu règlent de la manière suivante la condition sociale des *Chandâlas, les derniers des hommes*, comme elles se plaisent à les qualifier : « La demeure des Chandâlas et « des Swapâcas doit être hors des villages; ils ne peuvent « avoir des vases entiers et ne doivent posséder pour tout bien « que des chiens et des ânes. Qu'ils aient pour vêtements les « habits des morts; pour plats, des pots brisés; pour parure, « du fer; qu'ils aillent sans cesse d'une place à une autre. « Qu'aucun homme fidèle à ses devoirs n'ait de rapports avec « eux; ils doivent n'avoir d'affaires qu'entre eux, et ne se « marier qu'avec leurs semblables; que la nourriture qu'ils

« reçoivent des autres leur soit donnée dans des tessons, et
« qu'ils ne circulent pas la nuit dans les villages et dans les
« villes ; qu'ils y viennent le jour seulement pour le travail,
« distingués au moyen de signes particuliers. Qu'ils soient
« chargés de porter le corps d'un homme qui meurt sans lais-
« ser de parents ; qu'ils exécutent les criminels condamnés
« à mort ; et qu'ils prennent pour eux les habits, les lits et les
« parures de ceux qu'ils mettent à mort.

« On doit reconnaître à ses actions l'homme qui appartient
« à une caste vile, qui est né d'une mère méprisable, mais
« qui n'est pas bien connu, et qui a l'apparence d'un homme
« honorable, quoiqu'il ne le soit pas. Le manque de sentiments
« nobles, la rudesse des paroles, la cruauté et l'oubli des
« devoirs dénotent l'homme qui doit le jour à une mère digne
« de mépris. Un homme d'une naissance abjecte prend le
« mauvais naturel de son père, ou celui de sa mère, ou tous
« les deux à la fois ; jamais il ne peut cacher son origine. »
(*Lois de Manu*, Livre 10e, *v.* 51 et suiv.)

Cette législation inhumaine a été généralement appliquée à toutes les races et tribus serviles, et quelquefois avec des raffinements de mépris qui dépassent toute imagination européenne. Aujourd'hui encore, dans les campagnes, les habitations et les hameaux des Parias, des Pallars, des Sakkilyars et de leurs congénères, sont séparés des demeures des classes supérieures. Naguère ils ne pouvaient passer dans les villages des Brahmes, et même dans certaines rues des villes, sans s'exposer à de mauvais traitements. Quand ils voyageaient, même sur les voies publiques, ils devaient (et doivent peut-être encore) se tenir sous le vent, afin que les émanations sortant de leurs personnes impures n'allassent point souiller les voyageurs respectables qu'ils rencontraient ; bien plus, s'ils venaient à croiser un brahme ou un grand personnage, ils étaient tenus de descendre dans les champs ou de se cacher dans les broussailles, sous peine d'être cruellement battus ou même impunément tués. En quelques contrées, leurs femmes, en signe de servitude, ne pouvaient paraître en public que

le sein découvert. Il leur était interdit d'acquérir et de posséder des terres ; leur huttes elles-mêmes et le sol sur lequel elles étaient construites, ne leur appartenaient pas. La plupart étaient et sont encore dans une sorte de servage pour dettes, et ce sont peut-être les moins malheureux parmi eux ; ceux-là au moins sont assurés du pain quotidien et des moyens de pourvoir aux besoins de leurs familles ; leurs créanciers ou leurs maîtres, comme on voudra, ont intérêt à les conserver ; tandis que ceux qui sont libres vivent on ne sait comment. Quant à une instruction quelconque, elle leur était impitoyablement refusée . A quoi bon, en effet, du moins au jugement de leurs maîtres : l'instruction, même la plus élémentaire, n'aurait servi qu'à les enorgueillir, à les rendre moins dociles et moins patients. Enfin, leur religion, s'ils en avaient quelqu'une, se réduisait au culte des esprits malfaisants, des démons ; à celui de quelques déesses sanguinaires, des serpents, des pierres et des fétiches.

Ce triste état de choses a commencé à se modifier heureusement sous l'action de la Religion chrétienne et celle des Gouvernements européens. Aujourd'hui, les classes serviles peuvent librement acquérir et posséder des propriétés, malgré l'opposition des classes supérieures ; et en ceux de leurs membres qui parviennent à devenir propriétaires, on voit peu-à-peu s'éveiller et se développer le sentiment de la dignité humaine et d'une juste indépendance. Partout où la chose est possible, des écoles spéciales ont été ouvertes pour leurs enfants ; déjà en beaucoup de localités, ils ont été admis dans les établissements publics ; et quelques-uns parmi eux ont obtenu des situations et des emplois, dans lesquels ils ne se sont pas montrés indignes de la confiance qu'on avait placée en eux. Partout, la condition du serf s'est améliorée et adoucie ; il n'est plus soumis, publiquement au moins, à ces indignités sociales qui le ravalaient au-dessous de la brute. Sans doute, il reste encore beaucoup à faire pour le retirer de cet avilissement séculaire, que la loi même avait sanctionné, pour l'élever au niveau de ses nobles compatriotes. Les obstacles sont nombreux ; les uns viennent des classes supérieures, qui consentiront

difficilement à se priver des avantages qu'elles retirent de l'abrutissement de ces pauvres gens ; mais les plus grands peut-être viennent d'eux-mêmes, de leur paresse, de leur insouciance et de leur imprévoyance, de leur défaut de sens moral, du manque de cette louable ambition qui, en aspirant à s'élever, comprend la nécessité de faire des efforts pour atteindre ce but. Il n'y a que le Christianisme qui puisse, dans l'Inde comme ailleurs, faire disparaître entièrement ces iniquités sociales : tant que les Indiens resteront payens et qu'ils auront pour loi religieuse le code de Manu; tant qu'ils conserveront les doctrines fatalistes qui forment le fondement de leur foi et de leur religion, ils resteront persuadés que tout changement social est un crime et une calamité publique; ils s'y opposeront de toutes leurs forces, et surtout de cette force d'inertie, au moyen de laquelle ils savent user toute action extérieure. Jusqu'ici, le chiffre des convertis à la religion chrétienne, dans les classes supérieures, a été trop peu considérable pour exercer une influence sérieuse sur la masse de la nation, et pour permettre aux Missionnaires de corriger tous les abus et les excès dont les classes inférieures étaient les victimes. Il fallait aussi ménager les susceptibilités des chrétiens appartenant aux castes nobles ; bien plus, c'était un devoir de simple justice et de vulgaire prudence, de ne pas faire de la renonciation aux privilèges de la caste et de la condition sociale la condition de l'admission dans le sein de l'Eglise, lorsque ni l'Évangile, ni les écrits des apôtres, ni l'Église elle-même ne l'exigent pas. Mais tout ce que les circonstances ont permis d'accomplir, même au prix des plus douloureux sacrifices, les Missionnaires l'ont tenté pour rapprocher les unes des autres ces classes et castes séparées par tant de causes ; et les résultats acquis, si modestes qu'ils paraissent aux impatients, leur inspirent la confiance qu'ils en obtiendront, avec l'aide de Dieu et beaucoup de temps, de plus grands encore et de plus essentiels.

---

## CHAPITRE DEUXIÈME.

### RACES TURANIENNES, MÉLANGÉES ET PURES : SUDRAS.

La portion la plus considérable, sans contredit, des populations non-aryanes qui habitent l'Inde, appartient à ce qu'on est convenu d'appeler la race *scythique* ou *turanienne*. La lecture attentive des anciens livres sanscrits et le rapprochement des noms de certaines tribus indiennes avec les noms d'autres tribus scythiques, avaient déjà permis d'émettre cette opinion. L'étude comparée des langues est venue la changer presque en une certitude. Il est en effet constaté que les idiomes parlés encore aujourd'hui par les peuples du Deccan et d'autres tribus du nord de l'Inde, ne sont nullement dérivés du sanscrit, comme on l'a cru autrefois ; qu'ils ont des radicaux, des formes grammaticales, des règles de syntaxe qui leur sont propres, et qu'ils se rattachent â la grande famille des langues qu'on appelle tartares, finnoises, mongoliennes, scythiques ou turaniennes. D'autre part, il est généralement admis que les peuples qui parlent des langues appartenant à une même famille, ont eux-mêmes une origine commune. Ainsi, tous les peuples qui parlent un dialecte sémitique, descendent de Sem ; également, tous ceux qui se servent d'une langue appartenant à la famille appelée indo-européenne, sont considérés comme descendants de Japhet. La conclusion n'est pas rigoureuse; car plusieurs peuples, à la suite de circonstances diverses, ont oublié la langue de leurs ancêtres et ont adopté celle de leurs vainqueurs. Nous en avons la preuve dans l'Inde même : les Sudras de l'Indoustan et du Bengale, qui sont d'origine scythique, parlent des langues dérivées du sanscrit, et les races chamites du Deccan se servent des dialectes turaniens de leurs maîtres. D'autre part, si la famille des langues sémitiques est la propriété des descendants de Sem ; si celle des langues indo-européennes est propre aux enfants de Japhet, la famille des langues turaniennes n'indique-t-elle pas la race chamite ? Il ne paraît pas cepen-

dant qu'il en soit ainsi; nous verrons bientôt qu'un grand nombre de tribus scythiques ou turaniennes, pour ne pas dire toutes, tirent certainement leur origine de Japhet. Si donc la famille des langues turaniennes était l'indice de la race chamite, on serait forcé d'admettre qu'un grand nombre de peuples japétiques ont abandonné leur langue originaire, pour adopter celle d'une autre race; ce qui est sans doute dans l'ordre des choses possibles, mais semble improbable.

Quoi qu'il en soit, ce que nous avons à constater ici, c'est que le groupe des idiomes classés généralement sous le nom de *dravidiens* (de *Dravida*, pays ou l'on parle la langue tamoule) est considéré comme appartenant à la famille des langues turaniennes, et par conséquent, que les peuples qui les parlent se rattachent à la race scythique ou turanienne.

Le savant linguiste, Max Muller divise la famille des langues turaniennes en deux branches principales: celle du nord, qui comprend les dialectes Tongous, Mongoliques, Turcs, Samoyèdes et Finnois ou Ouraliens; et celle du sud, dans laquelle il classe les dialectes qu'il appelle Taïques ou Siamois, Malais, Gangétiques ou idiomes des tribus sauvages qui habitent les montagnes situées à l'est du Gange, Mondaliques dans l'Inde centrale, et Tamuliques ou Dravidiens.

Le groupe des dialectes tamuliques ou dravidiens comprend: 1° le *Tamîl* ou *Tamoul*, qui est usité dans la vaste plaine du Carnatic, depuis Palicate jusqu'au Cap Comorin, dans le Travancore depuis le même cap jusqu'à Trivandiram et dans le nord de l'île de Ceylan; 2° le *Télugu* ou *Télinga* (l'*Andhra* des auteurs sanscrits), qui est parlé depuis Palicate au sud jusqu'à Chicacole au nord, et, dans l'intérieur, dans une partie des royaumes de Mayssur et du Nizam; 3° le *Canara* ou *Cannadi*, qui domine dans le royaume du Mayssur, à l'ouest de celui du Nizam, dans les provinces du Canara et le voisinage; 4° le *Maleyâlam*, qui est parlé sur la côte Malabare, depuis Trivandiram jusqu'au mont Dilly, au nord de Cannanore; 5° le *Tulu* ou *Tuluva*, dans les environs de Mangalore; 6° le *Toda* ou *Todava*, qui est l'idiome propre des Todars ou Todavars,

habitants des montagnes appelées *Nîlaghiri* (montagnes bleues); 7° le *Kota* ou langue des Kotars qui habitent les mêmes montagnes; 8° le *Goand* ou *Gond*, que parlent les aborigènes de la contrée appelée Gondwana, dans l'Inde centrale; 9° le *Kôle*, ou idiome propre des anciens aborigènes du même nom; 10° le *Khu*, qui est le dialecte particulier d'un petit peuple du même nom, lequel est souvent confondu avec les Gonds ou Konds; 11° le *Brahui* idiome des montagnards de Khélat, dans le Bélouchistan. L'ensemble des populations qui parlent ces dialectes donne un chiffre d'environ 45 millions.

L'unité de grammaire, de déclinaison, de conjugaison et de syntaxe, l'identité des racines qui se retrouvent les mêmes dans toutes ces langues, démontrent qu'elles ont toutes une origine commune, et que les peuples qui les parlent appartiennent à la même race. En même temps, les diversités qui les distinguent les unes des autres indiquent clairement que ces peuples sont venus successivement s'établir dans l'Inde. Enfin, leur indépendance à l'égard du sanscrit, quoique dans la suite des temps elles lui aient emprunté un grand nombre de mots, prouve qu'elles existaient avant l'arrivée des Aryas. « Entièrement différente de la manière « dont la nation brahmanique dompta le nord de l'Inde, écrit « le Professeur Max Muller, fut la voie qu'elle adopta pour pren- « dre possession des contrées situées au sud des monts Vin- « dhya. Les Aryas n'y pénétrèrent point par masses nom- « breuses, ni par la force destructive des armes, mais par le « moyen de colonies partielles et répétées, sous la protection « des puissants empires établis dans le nord. Bien qu'engagés « parfois dans des guerres avec les tribus voisines, ces colons « n'y prirent en général qu'une part défensive; et il paraît « qu'après avoir introduit les institutions, les lois et la religi- « on brahmaniques spécialement le long des côtes de la pénin- « sule, ils n'eurent pas la prétention d'imposer leur propre « langue aux habitants infiniment plus nombreux du Deccan, « mais adoptèrent la politique beaucoup plus sage d'appren- « dre eux-mêmes et d'employer les dialectes des aborigènes,

« et de donner à ces tribus encore sauvages, par le moyen de « leurs langues respectives, l'instruction et les connaissances « dont elles avaient besoin. De cette manière, ils cultivèrent « eux-mêmes les langues des anciens habitants, et les portè- « rent à un degré de perfection qui rivalise même avec le « sanscrit. Par ces concessions, l'assimilation qui se fit entre « les Aryas et les populations aborigènes fut plus complète et « plus facile ; et le sud de l'Inde devint plus tard le refuge des « sciences et de la littérature brahmaniques, lorsqu'elles « eurent été bannies du nord par l'intolérance musulmane. »

Il n'en a pas été de même des populations de l'Indoustan et du Bengale, qui ont été subjuguées par les Aryas ; avec la liberté, elles ont perdu leurs idiomes particuliers, comme il est arrivé aux habitants primitifs du sud, qui ont été réduits en esclavage par les races scythiques ou turaniennes.

Mais il est temps d'expliquer ce que l'on entend par races et langues scythiques ou turaniennes.

Hérodote, et après lui plusieurs anciens géographes, donnaient le nom de Scythie à l'immense étendue de pays qui s'étend, en Europe, depuis le Danube jusqu'aux monts Ourals, et, en Asie, depuis les monts Ourals jusqu'à la Chine proprement dite ; et le nom de Scythes à l'agglomération de peuples nombreux et divers qui habitaient cette vaste région. Ptolémée ne reconnaît que la Scythie d'Asie, qu'il divise en Scythie en deçà (par rapport à l'Europe) et en Scythie au-delà des monts Imaüs ( la chaîne des monts Bolor). Les principales tribus Scythiques qu'il énumère sont ; les *Alauni* ( les Alains ) , les *Syèbes*, les *Tectosaces* ou *Saces* (les *Sakaï* ou *Sakyas* de l'Inde), les *Rhobosci*, les *Scythes Iaxartes* qui habitaient les bords du fleuve Iaxarte ( le Sihoun ou Sir-Daria ) ; les *Ariaxes*, entre l'Iaxarte et le *Djihoun* ou Amou-Daria ; les *Abii*, les *Casii*, dont le pays était Casia, Casgar ; les *Cathœ*, habitants du Kathai ( Chine occidentale ou Petite Boukharie ) ; les *Massagètes* ou *Gétes* ( Grande Boukharie ) , dont la capitale était la Tour-de-Pierre ou Tachkend ( ce sont, croit-on, les Djats, Jats, Yadus ou Yadavas de l'Inde) ; les *Sères*, qui se divi-

saient en plusieurs tribus, les *Caspirii* (Cashmiriens); les *Attacori* ( habitants du pays de Ladack); les *Thaguri* (les Tagores de l'Inde ); les *Issedones*, dont on retrouve le nom dans Isserdon (Petit Tibet); les *Batæ* (Grand Tibet).— Les principales villes des Sères étaient *Issedon Serica* ( Isserdon), *Serinda* (Sir-Hind), et *Sera Metropolis* ( Sirinagar, au centre du Tibet, ou peut-être la capitale du Cashmire). Or, c'est à peu près à ces contrées et à ces peuples que les annales persanes ont donné le nom de *Turan* et Turaniens, le pays originaire des *Turus* ou *Tulus*, les *Turucars* ou *Tulucars* des Indiens, les Turcs, qui semblent en avoir constitué la tribu dominante; et ce nom a été adopté par les ethnologues pour désigner toute l'agglomération des Scythes.

Les anciennes annales de la Perse racontent qu'à une époque reculée, 1500 et peut-être 1800 ans avant l'ère chrétienne, régnait dans l'Iran ou Perse orientale un souverain nommé Féridoun, qui eut trois fils: Sélem, Tur et Iredj. Il partagea entre eux ses vastes états: Sélem eut l'occident, avec Susan ou Schushan (Suse) pour capitale; Tur, le nord et l'orient (la Scythie), et Iredj la Perse ou Iran. Mais ce partage déplut aux deux aînés. Ayant attiré Iredj dans une embuscade, ils le massacrèrent et se partagèrent ses états. Cependant ce malheureux prince avait laissé une fille, qui était mariée à Mino-Tsheher. Celui-ci, ayant déclaré la guerre aux oncles de sa femme, les battit et les tua de sa propre main sous les murs de Bactres (Balk). C'est le Tur vaincu et tué par Mino-Tsheher qui, d'après ces annales, aurait donné son nom au Turan ou Turkestan. Mais nous verrons tout-à-l'heure que ce nom peut avoir une autre origine.

Après la mort de Tur, la guerre ne cessa point entre les Iraniens et les Turaniens; au contraire, elle se poursuivit pendant plusieurs siècles avec un acharnement incroyable et des vicissitudes variées. Djemschid (vers l'an 800 avant J. C.), le principal héros iranien de cette longue lutte, enleva définitivement aux Turaniens les provinces connues plus tard sous les noms de Bactriane et de Sogdiane, dont les

populations appartenaient à la race aryane et, dans cette race, à la famille iranienne. On retrouve encore les Turaniens ou Scythes dans les guerres de Cyaxares, roi de Médie (7e siècle avant J. C.); dans l'invasion de l'Asie occidentale prédite par Ezéchiel; dans les luttes contre Darius, Cyrus, Alexandre; dans la destruction du royaume gréco-persan de la Bactriane, et la formation du royaume indo-scythique sur les bords de l'Indus (2e siècle avant J. C.) par les Tochares ou Taguri (Tagores), les Taki, Takshacas, ou Sakas.

La fortune variée de ces luttes, jointe au caractère inquiet des Turaniens et à leur inépuisable fécondité, donna lieu à des émigrations successives de tribus turaniennes et aryanes, qui vinrent tour-à-tour demander à l'Inde la tranquillité et l'abondance qui leur manquaient dans leur propre pays. Les unes s'allièrent sans difficulté aux Chamites qu'elles trouvèrent déjà établis dans l'Indoustan; les autres repoussèrent ces alliances ou purent s'en passer. De là proviennent sans doute les différences considérables qui existent entre des populations qu'on a toute raison de regarder comme étant de même origine. Ces différences existaient déjà lorsque les Aryas pénétrèrent dans l'Inde. Les hymnes du Rig-Vèda distinguent les Dasyus (barbares, aborigènes), que les Aryas eurent à combattre pendant plusieurs siècles, en Dasyus jaunes et Dasyus noirs. Ceux-ci habitaient les montagnes; ceux-là les plaines du Panjab et de l'Indoustan; ils étaient civilisés, organisés en royaumes, portaient des bijoux d'or et d'argent et savaient faire la guerre.

Mais à quelle race appartenaient les Scythes ou Turaniens? Il est difficile de répondre à cette question d'une manière satisfaisante. Quelques auteurs les font descendre de Cham et les mettent en opposition, comme chamites, avec les Aryas et les Iraniens descendants de Japhet. Selon d'autres, ils sont enfants de Japhet, aussi bien que les Aryas, et cette opinion paraît probable. Seulement, le père des Aryas et des Iraniens serait Madaï, troisième fils de Japhet, tandis que celui des Scythes ou Turaniens serait Magog, deuxième fils du même patriarche. C'est l'origine que leur attribue l'historien Josèphe,

qui est suivi par tous les commentateurs de l'Ecriture Sainte. Les traditions de l'Asie centrale attribuent à Japhet dix enfants, trois de plus que n'en énumère la Genèse : Djin, Sin ou Tchin père des Chinois; Ross ou Russ, père des Russes ; et Tur, ancêtre des peuples connus sous le nom général de Turaniens ou Turcs.

Cependant, d'autres auteurs prétendent que les Turcs ont pour auteur Thogorma, troisième fils de Gomer, l'aîné des enfants de Japhet ; et que Ophir et Hévila, derniers fils de Jectan, descendant de Sem, ont donné naissance aux différents peuples de l'Inde.

D'autre part, il est certain, comme nous l'avons déjà vu, que des descendants de Cham se sont répandus dans l'Asie centrale et y ont occupé des positions considérables.

Enfin, le Prophête Ezéchiel (ch. XXXVIII) faisant le dénombrement des peuples soumis à Gog, roi de la terre de Magog (la Scythie), nomme tour-à-tour Mosoch (les Moscovites); Thubal (les Thubaliens, Tibériens, plus tard les Ibériens); les Perses ou Elamites; les Ethiopiens, les Lybiens; Gomer et tous ses bataillons (les Gaulois, les Celtes, les Cimbres, etc); la maison de Thogorma (les Turcs, les Arméniens, les Géorgiens). Parmi les peuples compris dans cette énumération, les Perses ou Elamites descendent de Sem; les Ethiopiens et les Lybiens, de Cham ; les Moscovites, les Ibériens, les Celtes, les Gaulois, les Cimbres, les Turcs, les Arméniens, les Géorgiens, etc. sont fils de Japhet.

Il s'ensuivrait que les Scythes ou Turaniens auraient été un assemblage de peuples d'origines diverses, parmi lesquels la race japétique dominait. Nous verrons même plus tard qu'ils ont compté parmi eux quelques tribus aryanes. Cette circonstance, en s'ajoutant aux mélanges qui se sont faits dans l'Inde même, et à l'action des milieux, contribuerait encore à expliquer les différences de teint, de physionomie, de caractère, qui se remarquent entre les diverses tribus ou castes comprises sous le nom générique de Sudras.

Le terme *Sudra* signifie artisan, ouvrier, manœuvre ; et c'est effectivement dans cette grande division que sont classés les hommes qui s'appliquent aux divers métiers ou emplois manuels, sans lesquels une société bien organisée ne peut subsister. Il paraît cependant probable que, dans l'origine, c'était le nom propre d'un peuple et d'un pays : les livres sanscrits placent au nord-ouest du *Sapta-Sindhu* (le Panjab), une contrée qu'ils appellent *Sudra-Dêsa*, ou pays des Sudras ; et les historiens d'Alexandre mentionnent un peuple que les uns nomment Oxydraques (Οξυδρακοί), les autres *Sudracœ* (Sudras), qui habitaient entre les confluents de l'Indus. On trouvait aussi des Oxydraques dans la Sogdiane, vers l'Iaxarte; ce qui donne lieu de penser que c'était une tribu scythique. Quelques-uns les reconnaissent encore dans les Sedroi (Σήδροι) de l'Arachosie, qui, ayant été réduits en servage par les Aryas au milieu desquels ils vivaient, auraient suivi leurs maîtres dans leurs migrations vers le sud (1).

Il est probable que les Oxydraques ou Sudracœ furent le premier peuple que les Aryas eurent à combattre en arrivant dans les plaines de l'Indus ; que l'ayant subjugué, ils l'employèrent aux travaux manuels et pénibles, et donnèrent ensuite son nom aux autres tribus de race non-aryane qu'ils soumirent, ou qui entrèrent de leur plein gré dans leur organisation religieuse et sociale. Ce dernier cas est celui des peuples du Deccan ; jamais ils n'ont été vaincus et subjugués par les Aryas. Quand ceux-ci pénétrèrent dans le pays, ils le trouvèrent divisé en plusieurs royaumes régulièrement constitués ; ils se

(1) Les anciens auteurs ne sont pas d'accord sur le nom de ce peuple: Arrien et Quinte-Curce l'appellent Οξυδρακαί ; Strabon, Συδρακαί ; Pline, *Sydracœ:* Dionysius et Nonnus, *Hudarkœ* ; Diodore, *Surakusœ*. Aujourd'hui encore, le pays qu'ils occupaient porte le nom de Sura-Dêsa. Strabon rapporte qu'ils passaient pour les descendants de Bacchus, et que leur nom signifie « buveurs de vin » ; à cette signification se rapporterait l'appellation de Surakusœ, qui leur est donnée par Diodore, et qui se composerait, dit-on, des mots sanscrits *Surá*, vin, et *Kusa*, ivre.

présentèrent, non comme des conquérants, mais comme des pénitents, des sages, des savants; et c'est uniquement par la persuasion qu'ils amenèrent ces populations à embrasser leur système théogonique et social. En donnant à leurs nouveaux adeptes le nom de *Sudras*, ils leur firent croire facilement que c'était un titre honorifique, et non celui d'une caste inférieure. De fait, dans tout le sud de l'Inde, le nom de Sudra est regardé comme le plus honorable après celui de Brahme.

Il existe, cependant, parmi les Sudras, soit dans l'Indoustan et le Bengale, soit dans le Deccan, de nombreuses subdivisions qui n'occupent pas toutes un rang égal dans la hiérarchie sociale; les unes sont plus honorables, les autres le sont moins; quelques-unes sont considérées comme viles et impures. L'époque plus ou moins reculée à laquelle chaque subdivision a embrassé le brahmanisme; la fidélité plus ou moins grande avec laquelle chacune observe les règles de pureté légale et de bienséance extérieure en usage parmi les Brahmes; la nature et l'honorabilité relative, selon les idées du pays, des travaux et des métiers dont elle s'occupe, et l'indépendance qu'elle en retire; la fortune, l'influence et le pouvoir politique dont elle jouit; telles sont les causes générales de ces différences. Mais il n'entre pas dans notre plan de décrire cet état de choses. Le but de ce travail est de rechercher les origines des principales divisions et subdivisions du peuple indien, d'étudier leurs mœurs et leur religion, afin de découvrir l'influence qu'elles ont exercée sur les transformations du Brahmanisme. C'est ce que nous allons faire en examinant tour-à-tour les principaux groupes de Turaniens ou Sudras, qui ne se sont pas encore complètement assimilés aux mœurs et au culte des Brahmes.

### *Paragraphe premier.*

### *Tribus d'origine mongole ou tibétaine.*

Les hymnes du Rig-Vêda sont remplis, pour ainsi dire, d'imprécations et d'insultes contre les *Dasyus*, barbares habitants des montagnes, qui venaient piller les terres et les trou-

peaux des Aryas ; *noirs*, à la *face de taureau*, au *nez épâté*, à la *peau luisante*, aux *poils roux*, aux *yeux oblongs*, aux *pommettes saillantes*, *carnivores* et peut-être *anthropophages*. Ils donnent ainsi l'idée de populations appartenant à la race mongole, tartare ou tibétaine. Telles sont encore, effectivement, de nombreuses tribus de montagnards plus ou moins sauvages, qui occupent les versants méridionaux de l'Himalaya et les montagnes qui séparent l'Inde de la Chine et de la Birmanie : les aborigènes du Sirmour, du Konawar, du Népal, du Bhutan, les Garrows, les Abors, les Mishmis, les Nagas, les Paharias des montagnes de Rajmahal, les Khassyas ou Cassias, les Cacharis, les Khukis, et une foule d'autres, dont les dialectes sont classés par le Professeur Max-Muller dans la classe sous-himalayenne de la famille des langues turaniennes. Quelques auteurs y ajoutent les Djats ou Jats du Panjab et du Rajputana.

1° Les *Djats* ou *Jats* sont répandus dans le Panjab, où ils occupent principalement le centre du Doab-Baree et les environs d'Amritsir; dans les états de Gwalior, de Djeypore, Djudpore, Bickanire, Dholpore ( Rajputana ) ; dans le Djatwar ( Guzerat ) et même le Béluchistan, le Sindh et le Makelwand. C'est une race très-ancienne et probablement la population aborigène de ces contrées. On suppose qu'ils ne sont autres que les Yadavas, Jadavas ou Jados descendants de Yadu, fils aîné de Yayati et le frère de Puru. Ce furent les descendants de Yadu et de Puru, qui, sous le nom de Kuravas et de Pandavas, se firent cette guerre célèbre qui est l'objet du fameux poême intitulé le *Mahâbhârata*.

A cette époque, les Yadavas étaient une race nomade, qui faisait paître de grands troupeaux et demeurait dans des chariots. Au temps de la naissance de Krishna, qui appartenait à cette tribu, ils étaient établis dans les environs de Mathura ( Mattra), sur les rives de la Djamna. Après que Krishna eut tué son oncle Kansa, un roi étranger, de la race des Kala-Yavanas (1), envahit le territoire occupé par les Ya-

(1) Le Kala-Yavana ( grec noir ), dont il est ici question, était roi des Grecs asiatiques établis dans la Bactriane par Alexandre

davas, qui, ne se sentant pas en état de lui résister, émigrèrent vers le Guzerate, où ils fondèrent la ville de Dwaraka. Ceux qui étaient restés aux environs de Mathura furent tous massacrés, dit le *Mahâbhârata*, à la suite d'une orgie, où ils avaient gravement offensé les Richis.

Le Colonel Tod, dans son *Histoire du Rajputâna*, prétend que les Djats ou Jats appartiennent à la même race que les Gêtes et les Massagètes, que les Juts du Jutland en Danemark. Il est difficile de dire jusqu'à quel point cette conjecture est fondée, d'autant plus que les diverses peuplades qui portent le nom de Jats sont fort différentes les unes des autres et peuvent avoir diverses origines. Les livres sanscrits font mention d'un autre peuple qu'ils appellent *Takas*, *Sakas*, les Saces, tribu scythique, qui, à une époque assez indéterminée, probablement vers le 6e siècle av. J. C., envahit l'Inde septentrionale et s'établit le long de l'Indus jusqu'à son embouchure. Ces Sakas seraient-ils les mêmes que les Jats? Cela est possible, d'autant plus que les uns et les autres, comme nous le verrons, ont appartenu pendant un temps à la caste guer-rière des Kshatryas, de laquelle ils ont déchu dans la suite.

Les Jats de l'état d'Ajmire et du voisinage sont petits de taille, noirs de complexion, de formes chétives, et portant toutes les apparences de la misère la plus sordide. Ceux de Bartpore ( Bharata-pura ) passent pour être une tribu de Sudras de basse condition, qui, se prévalant d'une importance temporaire, ont pris le titre de Kshatryas. Ceux du Panjab sont mahométans ou sont entrés dans la confédération des Sikhs, dont ils forment le principal noyau et la force. Ceux du Guzerat, du Sindh et du Béluchistan ont égalemant embrassé le mahométisme ; mais ils ne s'unissent point par le mariage aux

---

et qui épousèrent des femmes du pays. Ce furent ces Kala-Yavanas qui fondèrent, dans le milieu du deuxième siècle avant Jésus-Christ, le royaume indo-grec des bords de l'Indus. Il s'ensuivrait que cet épisode de la vie de Krishna serait relativement moderne.

musulmans d'une autre origine. Les femmes exercent parmi eux une influence et jouissent d'une liberté qui leur sont rarement laissées chez les sectateurs du Coran; elles peuvent même, quand elles le veulent, quitter leurs maris et en épouser d'autres.

2° Les habitants du Sirmur, du Konawar, de Bussahir et des contrées voisines, appartiennent à la race caucasique; mais, soit par l'action du climat, soit par leur mélange avec des tribus d'origine mongole et tibétaine, ils ont pris avec le temps des formes particulières: musculaires, bien découplés, hauts de stature, leur taille moyenne est de six pieds, leur teint vermeil, leurs yeux petits et oblongs, leurs pommettes saillantes, leurs sourcils peu fournis; point de barbe ni de moustaches.

Leurs femmes jouissent d'une fâcheuse célébrité d'indécence et d'impudicité. Elles aiment à se surcharger de bijoux ; elles suspendent aux cartilages du nez et aux oreilles des anneaux de métal; elles en mettent aux chevilles des pieds, aux poignets et aux bras; les doigts de leurs mains et de leurs pieds en sont chargés; leur cou en est entouré; leur poitrine est couverte de chapelets et d'anneaux. C'est, au reste, une coutume générale des femmes de l'Inde.

Les jeunes gens achètent leurs femmes; les prix varient selon la condition et les moyens de chacun. Quand un jeune homme n'a pas d'argent, il peut s'engager pour un temps, généralement pour sept ans, au service du père de sa future. Dans ce cas, c'est le père de celle-ci qui fait les dépenses du mariage.

La polyandrie est générale. La difficulté de se procurer la somme nécessaire pour se procurer une femme et pour suffire aux frais de la noce, s'ajoute à la coutume universelle de ces contrées pour expliquer cet usage dégoûtant. Trois ou quatre frères épousent la même femme et cohabitent avec elle tour-à-tour. Le surplus de la population femelle, qui reste sans être marié par suite de cet abominable système, est vendu comme esclave dans la plaine.

En religion, ils sont censés brahmanistes; mais, outre les divinités du brahmanisme qu'ils adorent sous des noms particuliers, ils ont une infinité de dieux propres, auxquels ils élèvent des temples et des autels sur les sommets des montagnes. Les montagnards des régions plus septentrionales sont buddhistes.

Les Rajahs et les hautes classes dans le sud se prétendent Kshatriyas et Rajputes. Nonobstant leur origine indoue et leur observance partielle du Brahmanisme, ils mangent de tout, excepté de la viande de bœuf. Le peuple s'abandonne aux liqueurs fortes et à l'usage du tabac. Les montagnards du nord aiment le thé, qu'ils assaisonnent de sel et de beurre. Ils brûlent leurs morts sur les sommets des montagnes, et en dressent un monument commémoratif qui consiste en une pile de pierres brutes. Avant la conquête du pays par les Anglais, les sacrifices humains à la déesse Durga, et la crémation des femmes et même des serviteurs avec les cadavres de leurs maris et de leurs maîtres étaient communs; mais, depuis lors, ces horribles pratiques ont cessé.

3° Les *Bhutyas* sont un peuple de montagnards qui habitent la région alpine adjacente aux pics neigeux de l'Himalaya, depuis le Kamaon jusqu'au Bhutan propre inclusivement. Ils appartiennent à la race mongole ou tibétaine; quelques uns prétendent descendre des Tartares laissés dans l'Inde par Timur-leng (Tamerlan). Ils étaient jadis buddhistes; mais ils ont ensuite adopté quelques croyances et pratiques du Brahmanisme, et emploient indifféremment les Lamas et les Brahmes. Ils n'ont aucune distinction de castes; cependant il n'y a pas d'alliances matrimoniales entre les individus de diverses tribus et même de villages différents.

4° On trouve dans les montagnes du nord du Bengale, et même dans la plaine, une tribu rude et guerrière, nommée *Kirats* ou *Kirâtas*, qui paraît avoir, à une époque reculée, fait des conquêtes dans les plaines du Gange (1). Ils sont connus

(1) *Kirâda* signifie sauvage, habitant des bois, des montagnes et est donné comme synonyme de *Védar*, chasseur.

dans la géographie classique sous le nom de *Cirrodæ* ou *Cirrodes*, qui étaient des montagnards de la Sogdiane, près de l'Oxus. Il en est fréquemment parlé dans les légendes indiennes comme habitant l'espace compris entre le Népal et le Bhutan. La division la plus élevée parmi les Nairs du Travancore et du Malabar, au sud de l'Inde, s'appelle également *Kiran* ou *Kirâtas*. Leurs princes se prétendent Rajputes ( prétention commune à tous les chefs de tribus aborigènes après leur conversion au brahmanisme ) ; mais ils ont tous les traits caractéristiques des Tartares. Ils pratiquèrent autrefois le Buddhisme ; mais ils ont ensuite embrassé le Brahmanisme, en partie du moins; car, malgré les préceptes brahmaniques, ils mangent du bœuf. Ils peuvent épouser plusieurs femmes et avoir en même temps des concubines.

5° Les *Abors* constituent une tribu sauvage qui habite les montagnes situées au nord de la province d'Assam, au-dessus de la jonction de la rivière Dihong avec le Brahmaputre. Les montagnes de la rive droite sont habitées par les *Abors Paisal* et *Maying*; celles de la rive gauche par les *Abors Padow*, *Sillow Meybon* et *Golémar*. Leurs armes sont l'arc, les flèches empoisonnées, la lance légère, l'épée lourde et acérée. Ils mangent de tout, pur ou impur, excepté le bœuf. Ils boivent une liqueur spiritueuse qu'ils distillent eux-mêmes. Ils donnent peu de signes extérieurs de religion ; ils sacrifient cependant des animaux à une divinité appelée Ap-Xum. Leur costume était fait jadis d'écorces d'arbres ; ils portaient pour ornements des bonnets de roseaux, des colliers de grains, des couvertures de laine grossière.

6° Les *Mismis* ou *Mishmis* occupent la contrée arrosée par le Brahma-Khand, un des affluents du Brahmaputre. Ils sont réunis en petits villages fort nombreux, dont les maisons sont adossées aux montagnes, de telle sorte que les rochers en forment un des côtés et soutiennent une des extrémités de la charpente. L'autre extrémité repose sur des piliers de bois. La partie qui est située immédiatement sur le sol est occupée par les volailles et le bétail. Outre les porcs et les bestiaux propres de la montagne, les personnes riches ont de petits

bœufs de la plaine, des moutons et des brebis à queue touffue du Tibet. Les jeunes chiens sont en grande estime parmi eux, ainsi que les escarbots musqués. Après une fête, les cranes des bœufs qui ont été mangés, sont peints en noir et suspendus autour des cabanes comme ornements. La nourriture végétale des Mismis consiste en grains de la plaine ; ils cultivent aussi, mais en petite quantité, le riz blanc, la moutarde, le coton, le poivre, le tabac, etc. Leur habillement ordinaire est une pièce de coton grossier ; ils sont fort sales et ne se lavent presque jamais. Ils fabriquent des instruments en fer et en airain ; leurs ustensiles de cuisine sont de cuivre et leur viennent du pays des Lamas, avec lequel ils entretiennent un commerce actif. Les femmes ne sont point renfermées ; elles sont belles et de bonne stature ; les hommes sont athlétiques.

7° *Les Nâgas* ( serpents ou descendants du serpent ) forment une race singulière qui s'étend de la province de Chittagong à celle d'Assam et jusqu'aux confins de la Chine ; on la trouve principalement dans la province de Munipur. Leurs villages sont perchés sur les sommets les plus inaccessibles des montagnes, afin de voir de plus loin le danger et de s'en mieux préserver. Leurs maisons sont couvertes de chaume ; elles ont de 30 à 50 pieds de longueur, et sont construites sur pilotis, mais à une petite hauteur de terre.

Il y a quelque différence entre les Nâgas des montagnes et ceux qui sont répandus le long des chaînes qui courent au sud de la rivière Barack. Ces derniers sont d'une taille plus courte, d'une couleur plus foncée et d'une apparence plus mauvaise ; leur rapacité et leurs habitudes sanguinaires ont dépeuplé les montagnes habitées par des tribus moins guerrières. Les Nâgas du nord ont quelque ressemblance avec les Chinois. Toute la tribu paraît douée d'une grande force musculaire et de formes symétriques. Ils sont renommés pour leur esprit inquiet, leurs habitudes pillardes et barbares. Du riz, des volailles, le chevreau, constituent leurs mets de choix. Les femmes sont cruellement opprimées et obligées à un travail incessant.

Au point de vue religieux, ils n'ont que les idées les plus vagues. Quelques-uns croient que s'ils ont mené une vie vertueuse en ce monde, leurs âmes s'échappent après leur mort et deviennent des étoiles; mais que ceux qui ont vécu d'une manière coupable sont condamnés à passer, comme esprits, par sept existences diverses, et sont finalement transformés en abeilles. D'autres ne paraissent avoir aucune notion d'un état futur. Leur unique système religieux est inspiré par la frayeur des mauvais génies; ils considèrent qu'il est indispensable de rendre hommage et de faire des offrandes aux génies malfaisants ou démons. Les bons esprits, disent-ils, nous feront toujours du bien, que nous leur offrions des sacrifices, ou non; mais il faut apaiser les esprits méchants par des sacrifices et des prières; autrement ils nous affligeront par toute sorte de calamités. Ils sont superstitieux à l'excès, et ne commenceront jamais aucune entreprise de quelque importance sans consulter les présages, pour s'assurer si l'affaire réussira ou non. Pour savoir, par exemple, si une course ou une attaque sur un territoire ennemi doit avoir un heureux résultat, ils brisent une roche en pièces; si les morceaux tombent les uns sur les autres, la victoire est certaine; mais s'ils s'éparpillent, c'est un mauvais augure et l'expédition est renvoyée à un temps plus propice. Pour affirmer la vérité de quelque chose, ou pour faire une promesse, ils mettent entre leurs dents la gueule d'un fusil ou la tête d'un épieu, en disant: si je n'exécute pas ma promesse, ou si ce que j'ai dit n'est pas vrai, puissé-je périr par cette arme. Le serment le plus sacré parmi eux consiste dans la cérémonie suivante: les deux parties prennent une volaille, l'une par la tête, l'autre par les pattes; elles la tirent chacune de son côté et la déchirent en morceaux, pour signifier que la trahison ou l'infidélité à la parole donnée mériterait le même traitement.

Les Nâgas forment une division de la race des Chéras, qui prétendent descendre du grand Serpent, et dont on rencontre des traces en diverses parties de l'Inde et jusqu'à la Côte Malabare. Le titre même des anciens rois de ce pays, Chéra ou Séra, semble le prouver.

A une époque qu'on place vers le sixième siècle avant Jésus-Christ, un essaim sorti de la ruche féconde des Scythes traversa l'Indus et se répandit dans les plaines de l'Indoustan. Ces envahisseurs s'appelaient Takkas, Takkis, Takshakas ou fils du grand Serpent, parce qu'ils avaient un serpent pour enseigne et prétendaient que leur premier père était né de l'union du serpent avec une vierge (1). Sous la conduite de leur chef Sêcha Naga, ou le serpent Sêcha, ils parcoururent l'Indoustan, se mêlèrent peu-à-peu et se confondirent avec les autres races qui étaient dans le pays. Sêcha Naga s'établit d'abord à Bénarès, puis à Ghirivraja dans le Bihar, où il régna quarante ans. Sa dynastie compte dix rois du même nom. Le dernier de ces princes fut Nanda, qui fut détrôné et tué par le Brahme Kantilya et remplacé par Chandragupta (317 av. J. C.). A cette époque, les Nâgas étaient classés parmi les Kshatriyas et avaient embrassé le Buddhisme.

Quelques auteurs pensent qu'au temps où les Takshakas descendirent dans l'Inde, une autre troupe de la même race remonta vers le nord de l'Europe et s'établit dans la Scandinavie, le berceau du peuple anglais.

Il existait une autre tribu de Nâgas dans les monts Vindhya et dans la vallée de la Narbadda, dont la déesse mérita, selon la légende, d'être adoptée par eux pour leur sœur. Les Gandarbas ou musiciens célestes, qui étaient au nombre de soixante millions, ayant déclaré la guerre aux Nâgas, les défirent et les dépouillèrent des joyaux précieux qui ornaient leurs têtes. Les vaincus appelèrent à leur secours Narada, la déesse du fleuve Narabadda (Narbadda); et celle-ci, ayant conduit leur roi Purukutsa dans les entrailles de la terre, le remplit d'une force toute divine, au moyen de laquelle il détruisit les Gandarbas. En récompense de ce service, les Nâgas adoptèrent Narada pour leur sœur, et lui conférèrent le privilège de préserver de la mort les personnes qui, ayant été mordues par un serpent, invoqueraient son nom ou même simplement en concevraient la pensée.

---

(1) *Taksha* ou *Takka* signifie serpent, dieu, etc.

D'après les commentateurs des Vêdas, ces Gandarbas ne seraient autres que les habitants de Candahar dans l'Afghanistan, les ancêtres probables des Rajputes actuels ; et la légende qui vient d'être rapportée ferait allusion à une lutte qui aurait eu lieu entre eux et les Nâgas sur les bords du fleuve Narbadda.

Les Nâgas jouent un grand rôle dans les légendes buddhistes ; ils y sont représentés comme agissant sous la forme de serpents pendant la nuit et reprenant la forme humaine pendant le jour ; ils étaient buddhistes zélés et étaient chargés de garder les reliques et les temples de Buddha. De là provient sans doute la grande faveur dont jouit le culte du serpent dans le Buddhisme et particulièrement en Chine.

8° Les tribus connues sous les noms de *Khukis*, *Kunghis*, *Lingtas*, *Zus*, sont répandues dans les montagnes qui s'étendent entre l'Inde et la Birmanie, au midi des Nâgas. Elles sont grossières et martiales. Les Khukis ne connaissent pas les distinctions de castes ; mais ils vivent en petites communautés généralement hostiles les unes aux autres, et entre lesquelles il n'y a pas d'alliances matrimoniales. A l'exception de ceux qui sont soumis à des chefs indiens, ils n'adorent aucune des divinités brahmaniques ; ils craignent et honorent, pour les apaiser, certains esprits imaginaires, des génies ou démons malfaisants. Ils ont quelque notion d'un état futur où ils seront récompensés ou punis selon leurs mérites, et pensent que rien n'est plus agréable à la divinité et n'assure davantage leur bonheur à venir que de tuer beaucoup d'ennemis.

Ils ne possèdent pas d'alphabet, et les dialectes usités dans les diverses tribus sont tellement différents les uns des autres qu'elles ne se comprennent pas entre elles. Les tribus les plus sauvages vont entièrement nues et habitent des cavernes et des arbres creux ; celles qui sont un peu plus civilisées portent un lambeau de toile autour des reins ; celles qui habitent dans le voisinage du Bengale se couvrent de vêtements grossiers. Les deux sexes sont forts et robustes ; ils ressemblent beaucoup aux Chinois et ont le teint plus clair que celui des Bengalis.

Ils sont chasseurs et guerriers; leurs armes sont l'arc et les flèches, la massue, l'épieu. Ils choisissent pour la construction de leurs villages les montagnes les plus abruptes et les plus inaccessibles; chaque village contient de 500 à 2, 000 habitants. Comme tous les sauvages, ils sont continuellement engagés dans quelque guerre; ils préfèrent les embuscades et les surprises aux combats ouverts. Quand ils font une expédition secrète, ils se cachent parmi les branches des arbres les plus élevés, de manière à n'être pas aperçus d'en bas. Après la valeur personnelle, ce qu'ils estiment le plus, c'est l'habileté à voler. Ils sont extrêmement vindicatifs; chez eux, le sang appelle toujours le sang.

Le sel est en grande estime parmi eux, et quand ils envoient un message important, ils y ajoutent un peu de sel pour en marquer la gravité. Comme ils habitent les forêts et les montagnes, ils ne cultivent que peu de grains, jamais en quantité suffisante; le surplus nécessaire à leur consommation, aussi bien que le sel, les noix d'areck, le poisson salé, ils le tirent de la plaine en échange de l'ivoire, du bois, de la cire, du coton, de la soie brute, des bois odoriférants, de la gomme, etc. N'ayant aucun préjugé de caste ni de religion, ils ne rejettent aucun animal tué à la chasse; l'éléphant est pour eux d'un prix inestimable, à cause de la grande quantité de nourriture qu'il fournit. Leurs animaux domestiques sont le gayal, le mouton, la chèvre, le porc, le chien, les volailles. Ils ne font usage ni de lait ni de beurre, qu'ils regardent comme abominables, et n'élèvent des vaches que pour les manger et avoir leurs peaux.

9° Au nord des Kukis, habitent d'autres tribus sauvages parmi lesquelles on distingue les *Kossyas*, ou *Khasyas*, les *Cacharis* (les Khasikas ou Khasiras des anciens livres sanscrits). Leurs formes et leurs traits ressemblent plus à ceux des Chinois qu'à ceux des Indiens. Leur langage usuel n'a rien de commun avec le sanscrit et ses dérivés; il est en grande partie monosyllabique, comme celui des Chinois, et n'a point d'alphabet. Avant leurs relations avec les Bengalis, ils ne connaissaient point la distinction des castes; mais le

brahmanisme ayant été introduit chez eux dans la seconde moitié du siècle dernier, vers 1780, les chefs qui l'embrassèrent furent classés par les brahmes au rang des Kshatriyas. La loi de la succession ressemble chez eux à celle des Nairs de la Côte Malabare; c'est le neveu par la fille aînée, et non le fils, qui succède.

La majorité des Khassyas n'a pas encore adopté le culte brahmanique. Ils n'ont ni idoles ni temples : des rochers, des pierres taillées d'une façon particulière, des ruisseaux, des bosquets leur servent de divinités. Dans les environs des villages, aux sommets des montagnes, s'élèvent de gigantesques monuments de pierres brutes, qui rappellent les menhirs de nos monuments druidiques; ils sont destinés à conserver le souvenir des chefs décédés. On en élève encore à la mort d'un guerrier, d'un père, d'un mari, d'un enfant regretté, ou pour honorer l'esprit d'un mort quelconque par l'intercession duquel on croit avoir obtenu une faveur.

Ceux des Khassyas et des Cacharis qui ont embrassé le brahmanisme, ont pour divinité principale Durga ou Kâli, une des prétendues épouses de Siva, qu'ils se rendent propice par des sacrifices humains.

10° Les *Garrows* et les *Paharias*. Quoique les deux peuples connus sous ces titres demeurent, les premiers sur les montagnes situées à l'est du Bengale et du Bramaputre, les autres sur le groupe de montagnes dites de Rajmahal, à l'ouest du Gange, nous les réunissons dans un même article, à cause de la similitude de leurs traits et de leurs mœurs. Cependant le dialecte des Garrows appartient davantage au groupe des langues sous-himalayennes, tandis que celui des Paharias se rattache à celui des idiomes dravidiens.

Le terme *Garrows* ou *Garudas* (de *Garuda*, aigle du Malabar, oiseau sacré de Vishnu), dont on se sert pour désigner les premiers, appartient à la langue bengali, ou plutôt au sanscrit, et n'est pas employé par les Garrows eux mêmes; ils ne paraissent pas avoir d'appellation commune; chaque tribu ou clan a son nom particulier

Le mot *Garrow* ou *Garro* pourrait encore venir de *Karoum*, homme noir, habitant du *Karousam*, une des cinquante-six contrées de l'ancienne géographie brahmanique.

*Paharia* signifie montagnard et n'a de commun avec *Paria* qu'un certain rapprochement de consonances.

Les uns et les autres sont courts de taille, montés sur des jambes solides, actifs, vigoureux, d'un aspect rude, le nez épaté, de grosses lèvres, les pommettes saillantes, avec des traits tibétains fortement caractérisés. Les femmes sont petites, trapues, d'une vigueur et de formes presque masculines. Elles peuvent gravir les montagnes avec une charge au moins égale à celle que porte un bengali dans la plaine. Elles portent aux oreilles un nombre considérable d'anneaux de cuivre, quelquefois jusqu'à trente, variant de trois à six pouces de diamètre. Ce sont elles qui font tous les ouvrages pénibles; les hommes s'occupent de la chasse et de la guerre.

Ils sont d'un naturel gai et aiment à danser. Dans leurs danses, vingt ou trente hommes se placent les uns derrière les autres, se tenant par la ceinture, et vont en cercle en chantant et en sautant tantôt sur un pied et tantôt sur un autre. Les femmes, en même nombre et à part, chantent et dansent de la même manière.

Les mariages ne se font qu'entre personnes de la même tribu. Ils sont, pour l'ordinaire, arrangés directement par les parties intéressées ou par les parents de l'une d'elles. Si les parents de l'autre partie tardent à donner leur consentement, ils sont bien battus par les parents ou les amis de la première, jusqu'à ce qu'ils aient cédé au vœu de leurs enfants. C'est un moyen assez original, il faut l'avouer, de faire fléchir la volonté paternelle. Le divorce existe parmi eux; le mari et la femme peuvent également contracter d'autres unions.

C'est la plus jeune des filles qui est toujours l'héritière. Les femmes, quoique soumises à de rudes travaux, ont de grands privilèges et tiennent tête aux hommes dans leurs débats. Si le mari meurt, la veuve épouse un des frères du défunt, et, s'il

n'y en a point, elle épouse son beau-père. Les morts sont gardés pendant trois ou quatre jours, et ensuite brûlés. Si c'est un chef d'un rang ordinaire, la tête d'un de ses esclaves est brûlée avec lui; mais si c'est un chef d'un rang élevé, ses esclaves se réunissent, font une incursion dans la plaine, saisissent un indien quelconque et brûlent sa tête avec le cadavre de leur maître.

Les inimitiés domestiques sont incessantes et seraient éternelles parmi ces peuples, s'il n'existait dans la plupart des tribus un conseil des chefs et des anciens, qui s'efforce de réconcilier tous ceux de la même tribu qui sont en querelle; cependant, ils ne peuvent infliger de punitions qu'à ceux qui commettent des mensonges en leur présence.

Le vol et l'improbité sont assez rares entre eux; mais le meurtre est fréquent. Aussi un Garrow n'est jamais sans armes; c'est avec son sabre qu'il découpe la viande, qu'il s'ouvre un chemin à travers les forêts; et telle est pour lui l'utilité de cette arme, telle l'affection qu'il lui porte, qu'il ne s'en sépare jamais, même lorsqu'il est chargé des plus lourds fardeaux.

Leurs habitudes d'ivrognerie sont aussi l'occasion de crimes fréquents. Ils font avec du riz et du millet une liqueur fermentée, mais qu'ils ne savent pas distiller: hommes et femmes en boivent, et il n'est presque personne qui ne s'enivre au moins une fois par mois; les chefs et tous ceux qui en ont les moyens s'enivrent tous les deux ou trois jours: ce qui donne lieu à beaucoup de rixes, de combats et de meurtres.

Sous le rapport religieux, ceux qui n'ont pas encore embrassé le Brahmanisme, croient à la transmigration comme à un état de récompense ou de punition. Leur divinité suprême s'appelle *Sall-Djung*. Il a une femme nommée *Manim*. Ni l'un ni l'autre n'ont de temple ni d'image. Sur le devant de chaque maison est planté un bambou garni de ses branches, qu'on orne de touffes de coton et de guirlandes de fleurs; c'est à ces bambous que les Garrows adressent leurs offrandes et leurs adorations.

Pour leur nourriture, ils élèvent des bestiaux, des moutons, des porcs, des chiens, des chats, des volailles, des canards ; et ils achètent des habitants de la plaine des tortues, du poisson frais et desséché, des grains. Dans les forêts, ils se procurent des cerfs, des sangliers, des grenouilles, des serpents. Ils mangent de tout et ne repoussent que le beurre, qu'ils abhorrent sous quelque forme que ce soit, le comparant dans leur exécration à un cadavre pourri.

Ils sont friands des petits chiens, et la manière dont ils les apprètent fournit un exemple de leur cruauté en même temps que de leur grossière gourmandise. Ils excitent d'abord le pauvre animal à manger le plus de riz qu'il peut avaler ; après quoi, ils lient ses quatre pattes ensemble et le jettent tout vivant dans le feu ; puis, quand ils jugent que le corps est suffisamment rôti et le riz cuit à point, ils le retirent du feu, lui ouvrent le ventre et partagent le riz entre les assistants.

Un autre trait de leurs usages culinaires et de leurs mœurs féroces. Lorsqu'une querelle s'élève entre deux Garrows, le plus faible s'enfuit sur une montagne éloignée pour échapper à la vengeance de son antagoniste. L'un et l'autre plantent immédiatement un arbre appelé *Chatakar*, qui produit un fruit aigre, et font le serment solennel de profiter de la première occasion favorable pour se couper réciproquement la tête et la manger avec le jus de ce fruit. Une génération s'écoule quelquefois avant qu'ils aient pu exécuter leur menace ; en ce cas, l'inimitié est transmise comme un héritage aux enfants. Le parti qui réussit, ayant coupé la tête de son adversaire, convoque ses amis, fait bouillir la tête avec le fruit de l'arbre, mange le premier une portion de cette horrible soupe et distribue le reste entre ses convives. Alors l'inimitié est éteinte, et l'arbre est coupé.

Ils en agissent différemment avec les têtes des ennemis étrangers, en particulier des Bengalis. Avant la conquête du pays par les anglais, et encore aujourd'hui de temps à autre et secrètement, ils font des incursions dans les plaines du Bengale pour piller et surtout pour rapporter des têtes de Benga-

lis. A leur retour, de nombreuses troupes de parents et d'amis se réunissent autour de ces têtes encore fumantes; on les remplit de nourriture et de liqueurs, et l'on danse tout autour en chantant des hymnes de triomphe. Ensuite, elles sont enterrées pour en faire corrompre et détacher les chairs; puis quand on juge qu'elles ont atteint le degré convenable de putréfaction, on les déterre, on les nettoie, on danse et l'on chante de nouveau, et enfin on les suspend, comme des trophées, dans les maisons de ceux qui les ont enlevées.

Mais il ne faut pas s'imaginer que ce soit uniquement un amour abstrait pour des crânes humains qui excite les Garrows à commettre ces atrocités; autrement ils recueilleraient avec le même soin les crânes des personnes de leurs tribus qui meurent de mort naturelle. C'est la gloire de les avoir enlevés dans un combat, une surprise, une embuscade, aussi bien que le rang des personnes auxquelles ils ont appartenu, qui donne, aux yeux de ces montagnards, tant de prix à ces crânes. Il s'ensuit qu'ils deviennent estimables à prix d'argent; il y en a qui sont côtés à mille roupies, d'autres à cinq cents, tandis que les crânes des simples paysans ne se vendent pas à plus de dix ou quinze roupies. C'est à cette coutume d'amasser des crânes et d'en faire l'objet de transactions pécuniaires, qu'il faut attribuer le soin extrême avec lequel les Garrows réduisent en cendre le corps et surtout la tête de leurs nationaux décédés, de peur que le crâne d'un Garrow ne passe pour celui d'un Bengali.

### *Paragraphe II°*

### *Les Pulindas.*

Les livres sanscrits désignent sous le nom de *Pulindas* (*Puly*, *Pilly*, montagnards, chasseurs, barbares, habitants du *Pulindam*, un des cinquante-six pays de la géographie sanscrite), des tribus sauvages, d'origine scythique ou turanienne, répandues en diverses parties de l'Inde. Dans le Vishnu Purâna, ce titre est attribué aux populations des déserts qui s'étendent le long de l'Indus. Ptolémée les place sur les bords de la rivière Narbadda qui coule au pied de la chaîne des monts Vindhya. Par d'autres auteurs, ce nom est donné aux *Bhills*, aux *Coles* ou *Koles*, aux *Gonds* ou *Khûnds*, et à une foule d'autres tribus qui se rattachent à eux de près ou de loin.

1° Les *Côles* ou *Kôles* (du tamoul *kôl*, baton, lance, sceptre), sont une race fort ancienne et autrefois puissante. Ils ont donné leur nom au pays appelé primitivement *Kôlandja* et plus tard *Kalinga*, aujourd'hui la côte d'Orissa depuis l'embouchure du Godaveri jusqu'à celles du Gange et du Brahmaputre. Ils sont répandus dans les montagnes d'Orissa et de l'Inde centrale ; ou les trouve dans le Guzarat, le Kattywar, dans les environs du fleuve Mahi, dans la province de Chota-Nagpur où ils se confondent avec une division des Gonds. Dans le Rajputâna, ils sont mêlés avec les Bhills auxquels ils ressemblent ; cependant les Rajputes les considèrent comme de caste plus honorable, et prennent sans difficulté leurs filles pour les épouser, honneur qu'ils ne font pas au Bhills. On en rencontre encore dans les environs de Bénarès ; les principales occupations de ceux-ci sont de porter de l'eau, de pêcher, de couper du bois dans les forêts pour le vendre dans les villes. Il semble qu'ils aient formé autrefois avec les Gonds un état commun dans les états actuels du Nizam ; l'ancienne capitale de ce pays s'appelle Golconde (Gola-Konda).

On les partage en deux grandes divisions, d'après les dialectes qu'ils parlent : les *Koles Uraons* et les *Koles Mundas*. Les

dialectes en usage parmi les Koles Uraons les rattachent aux races dravidiennes du sud de l'Inde ; tandis que ceux des Koles Mundas appartiennent à la famille des langues parlées par les montagnards de l'Himalaya et des monts Vindhyas.

A la division des Koles Mundas se rattachent les *Kuars* ou *Kus* d'Elichpur, les *Korenas* de Sirgoja et de Jaspur, les *Kherias* de Chota-Nagpur, les *Hos* ou *Hors* (hommes) ou *Larakas* (guerriers) de Singhbhûm, les *Bhumy* de Mâmbhûm et Dhalbhûm, les *Sântals* de Katak, Hazâribâgh et des montagnes de Bhâgalpur, les *Juangas* ou *Pattuas* de Keünjar, qui sont vêtus de feuilles cousues ensemble, les *Bhills* du Malwa et de l'Inde centrale, les *Kolis* du Guzarat, les *Suars* ou *Suras* de l'extrémité septentrionale des Gâtes orientales.

Le mot *Munda* ou *Moto* paraît signifier chef de village. Le Vishnu Purâna désigne sous ce titre une dynastie de 14 rois qui succédèrent aux *Tuskaras* ou *Tokharis*, comme souverains du Calinga et dont les règnes réunis durèrent 500 ans, d'après le Vayu-Purâna.

Ptolémée mentionne les *Marundai* au nord du Gange, et les *Mandali* au sud. Ces *Mandali* sont appelés par d'autres auteurs *Mandralœ* et *Gangarides*, c'est-à-dire habitants des embouchures du Gange. Pline cite les *Monedes* et les *Suri* au sud des *Palibothris*, habitants du Royaume de Palibothra (Patna), et les *Mandei Malli* (ou Mandei montagnards) Les *Suari* de Pline sont appelés *Subarœ* par Ptolémée ; ce sont les *Suars*, ou *Savaras* des Gâtes orientales, les *Savaris* ou *Saharias* des états de Gwalior, les *Surrias* du Rajputana.

Les Suars ou Suras sont, en général, une race inoffensive, mais tellement dénuée de sens moral qu'ils tuent un homme avec aussi peu de scrupule qu'une bête, sur l'ordre de leurs chefs ou pour la plus légère rétribution. Ils se distinguent des Oryas (habitants originaires de la province d'Orissa) par leur taille courte, leur apparence maigre et chétive et leur couleur d'un noir de jais. Ils adorent des troncs d'arbres, des blocs de pierre, des crevasses de rochers. Quelques-uns sont réunis en communautés et habitent des villages. Les autres mènent une

vie nomade ; ils abattent chaque année quelques arbres dans les forêts pour construire leurs huttes et semer différentes espèces de millet; ils mangent indifféremment toute sorte d'animaux, de végétaux, de racines, de grains et de fruits.

La tribu des *Hos* ou *Hors* paraît être la plus noble parmi les Koles et en même temps la plus civilisée. En apparence, elle ne le cède guère aux plus purs aryas ; fière et brave, elle a conservé jusqu'ici son indépendance

Les Koles, en général, forment une race robuste, noire et ignorante. Quoiqu'ils aient plus au moins adopté le Brahmanisme, ils en observent fort peu les préceptes et n'en connaissent guère les divinités. Ils vénèrent l'arbre appelé *Sahajma* (hyperanthera Morunga), les moissons de riz, la graine de moutarde, le chien, l'huile. Ils mangent de tout, même de la viande de bœuf et de buffle ; la chair du chien est en particulière estime parmi eux. Ils sont passionnés pour les liqueurs fermentées.

On les décrit comme sincères, véridiques, honnêtes, bienveillants, hospitaliers envers les étrangers, toujours prêts à soulager les indigents, ; en même temps gais et faciles, mais d'une irascibilité et d'une susceptibilité extrêmes. Ils sentent si vivement les injures qui leur sont faites, que très souvent ils se donnent la mort à eux-mêmes. Quoique plusieurs d'entre eux s'adonnent au pillage et au vol à main armée, leur fidélité est proverbiale quand ils se chargent de garder les propriétés ou de transporter de l'argent d'un lieu en un autre. Naguère encore dans les provinces du sud, ils étaient employés à cet office soit par le Gouvernement, soit par les particuliers, et l'on ne cite aucun cas dans lequel ils aient manqué à leurs engagements.

Ils sont généralement très sales ; pour se faire respecter ou craindre ils se barbouillent le corps de charbon mêlé d'huile. Leurs chefs et leurs prêtres se distinguent du vulgaire par une malpropreté plus repoussante encore; en un mot, parmi les Kôles de l'Inde centrale, la propreté est considérée comme un indice de lâcheté.

2° Les *Gonds* ou *Konds*, ou peut-être mieux les *Gunds* (montagnards, armés de piques), sont fréquemment mentionnés dans les poëmes historiques. Ils occupent principalement la province de l'Inde centrale appelée Gondwana; mais on les trouve encore en grand nombre dans celle d'Orissa et de Bérar, dans les principautés et les districts qui constituent la division politique connue sous le nom de *Frontières du sud-Ouest* du Bengale, où ils sont souvent mêlés aux Kôles, avec lesquels on les confond. Ils paraissent avoir jadis occupé les plaines situées au sud du Godavéri et du Krishna; on y trouve en effet Golconde (Gôla-Konda), Conda-pilly, Gont-our, la province de Konda-vir, Kondini-puram, la capitale du Kondavir, où était l'idole principale des Konds, appelée Kondini; et beaucoup d'autres lieux qui les rappellent.

Entre eux, ils se partagent en treize tribus qui se subdivisent elles-mêmes à l'infini, et entre lesquelles il n'y a pas d'alliances matrimoniales; usage commun à toutes les tribus aborigènes. Sous le rapport des dialectes, ils se distinguent en Gonds de Gurra, Gonds de Bhôpal, Gonds de Deoghur, Gonds de Bustar, Gonds des plaines, Gonds Jaria de Chanda, Gonds Marris du Telingana, Gonds Kurkus des montagnes Mahadéo. Ces dialectes se rattachent à la branche des langues dravidiennes.

A les en croire, ils appartiendraient à l'ancienne caste des Kshatryas; leurs chefs s'intitulent *Kuïturs* (corruption de Kshatryas ou Khétri). Mais, en réalité, c'est une race aborigène, bien antérieure dans l'Inde aux Aryas, en partie subjuguée, en partie refoulée dans les montagnes et les forêts, où elle est tombée au dernier degré de la barbarie.

Quelques-uns étant restés dans la plaine sous divers noms, ont conservé ou acquis, en adoptant le Brahmanisme, une certaine dose de civilisation; grands, bien faits, vigoureux, quelquefois beaux et d'un teint clair, ils se montrent bons agriculteurs, fidèles et intelligents. Mais ceux qui habitent les montagnes sont généralement petits et d'un extérieur hideux; ils ont le nez large et plat, les lèvres épaisses, le teint noir,

les cheveux crépus dans leur jeunesse. Cependant, ils paraissent sensibles aux bons traitements et assez disposés à adopter des moyens réguliers de se procurer leur subsistance. Les Anglais ayant remarqué leur avidité pour le sel et le sucre, en ont profité pour les attirer peu-à-peu, et sont parvenus à en faire entrer un certain nombre à leur service, pour couper et transporter les arbres des montagnes et les diriger en radeaux sur le Godavéry.

Mais quelques tribus sont encore aussi sauvages et aussi indomptables que les naturels de la Nouvelle-Hollande, et c'est parmi elles surtout que sont pratiqués les sacrifices humains, que nous décrirons en leur lieu. Les plus barbares de tous sont les Gonds Marris ; ils demeurent et errent dans une complète nudité ; les femmes elles-mêmes n'ont pour vêtement qu'un tablier de feuilles. Leur nourriture consiste en racines, végétaux, fruits et animaux sauvages. Ils vivent dans une indépendance absolue, n'ont aucune relation avec les autres tribus, et à certaines périodes, descendent dans la plaine pour enlever des jeunes gens et des enfants afin de les immoler à leur divinité sanguinaire.

Leur culte est extrêmement grossier. Selon une version, leur principale divinité s'appelle *Tarsippa* et est représentée par une tête de lance ou de pique en fer, cachée avec soin dans l'intérieur d'un arbre ou dans les bois sacrés. Le culte qui lui est rendu ne peut s'accomplir que dans les montagnes et les forêts. — D'après une autre version, ou plus probablement en d'autres tribus, la divinité suprême s'appellerait *Bara-Pennou* ou dieu de la Lumière, qui se créa à lui-même une compagne, *Tari-Pennou*, la déesse Terre, la source du mal dans le monde ; c'est le double principe, bon et mauvais, de Zoroastre. Dans l'origine, le dieu Bara-Pennou put, jusqu'à un certain point, empêcher le mal physique ; mais il dut laisser aux hommes la pleine liberté d'accepter ou de repousser le mal moral. Ceux qui le repoussèrent furent déifiés ; ceux qui y consentirent, et qui formaient la grande majorité du genre humain, furent condamnés à toute espèce de maux physiques et à la mort, sans compter qu'ils furent privés de la protection et des soins

de leur Créateur et plongés dans l'état le plus bas de la dégradation morale. Par suite, Bara-Pennou et Tari-Pennou s'étant mis en lutte l'un contre l'autre pour savoir lequel des deux aurait la supériorité, le bien et le mal se trouvèrent en conflit perpétuel dans le cœur humain aussi bien que dans le monde matériel.

Ici les Gonds se séparent en deux sectes. L'une professe et soutient que le dieu de la Lumière, l'ayant emporté sur la déesse de la Terre, l'emploie néanmoins comme instrument de gouvernement moral ; qu'ayant résolu de pourvoir par un remède partiel aux conséquences de l'introduction du mal dans le monde, il met l'homme en mesure d'atteindre un état de bonheur modéré sur la terre, et, en comprimant le mal moral en lui-même, d'obtenir une union partielle avec son Créateur après la mort. L'autre secte soutient que la déesse Tari-Pennou a conservé sa pleine indépendance et que le dieu de la Lumière ne peut, malgré elle, réaliser ses intentions par rapport à la destinée humaine ; que, pour être délivré du mal physique dans lequel tombe l'homme par suite de l'acceptation du mal moral, il doit invoquer sa puissance ou obtenir d'elle la permission de recevoir les biens qui découlent du dieu de la Lumière, par l'intermédiaire des dieux subalternes ; elle professe enfin que l'adoration de Tari-Pennou par le moyen des sacrifices humains est la condition indispensable pour gagner ses bonnes grâces et ses faveurs.

A ces divinités qui leur sont propres, les Gonds en ont ajouté une infinité d'autres, empruntées au panthéon brahmanique ou inventées par leur imagination superstitieuse, et auxquelles ils donnent à peu près la même forme qu'à Tarsippa. Ces prétendues divinités possèdent des attributions diverses, selon les craintes ou les espérances de leurs sauvages adorateurs. Ils leur offrent en sacrifice des cochons, des boucs, des volailles, et même des hommes avec les rites les plus fantastiques.

Outre les sacrifices humains, il existe encore un usage non moins horrible parmi les Gonds ; c'est le meurtre des petites

filles. Il est si commun que, dans la secte de Bara-Pennou, aucune fille n'est épargnée à moins qu'elle ne soit le premier enfant de la famille, et que, dans des villages contenant cent maisons, on ne rencontre pas une seule petite fille.

Enfin, ils sont tous extrêmement superstitieux par rapport aux présages, aux intersignes, et pratiquent l'art de la magie et de la sorcellerie ; en quoi ils sont regardés comme d'excellents maîtres par leurs voisins de la plaine.

4° Les *Bhills* ou *Bhillelas* (du tamoul *Villu* ou *Billu*, arc, d'où *Villyars* ou *Billyars*, hommes qui usent d'arcs et de flèches), forment une tribu très nombreuse de pillards sauvages, que beaucoup d'auteurs regardent comme les aborigènes de l'Inde Centrale et même des plaines de l'Indoustan. De fait, le Mahâbhârata les mentionne comme étant fixés sur la rive droite ou méridionale de la Yamuna (Djamna), sur les confins du royaume de Bhârata ; le Ramayana les place plus à l'Est près du confluent du Gange et de la Djamna. Ce qui vient confirmer ces données, c'est que parmi les Bhills existe encore aujourd'hui une tribu appelée Bhar-wars, qui sont comme leurs prêtres et qui appartiennent à la race des Bhars. Ces Bhars, Raj-bars ou Bhârats, dominaient autrefois sur une grande étendue de pays depuis Gorackpore, sur les confins du Népal, jusqu'à Sâgar (Saugor) et les monts Vindhya. Les forts qu'ils ont construits sur les bords du Gange et de la Djamna, sont très nombreux et quelques-uns d'une vaste dimension. On leur attribue aussi tous les grands étangs ou réservoirs du pays. Ce sont eux qui ont donné à l'Indoustan son premier nom, *Bhârata-Varsha*.

Dans l'histoire des mahométans du Malwa et du Guzarat, les Bhills sont représentés comme habitant les montagnes de Meywar et d'Udeypur, dans le Rajputana. Les anciennes traditions de la province de Candeish les placent dans la chaîne de montagnes nommées *Satapûra*, au sud de la Narbadda, où on les retrouve encore. L'Etat d'Indore est comme le noyau des pays qu'ils occupent ; néanmoins, ils sont répandus dans tous les états de l'Inde centrale, le Rajputana

et principalement dans les monts Vindhya et sur les bords du fleuve Narbadda.

Les anciens livres sanscrits les qualifient de *Nishadas* ( impurs ou barbares), et placent leur pays dans une contrée montagneuse, arrosée par le fleuve Narada (la Narbadda) non loin du Bérar. C'est là que régnait Nala, le Nishada, qui devint l'époux de Damayanti, fille du roi Arya du Bérar. L'histoire de Nala et de Damayanti forme un épisode du troisième chant du Mahâbhârata. Nous en donnons un abrégé pour montrer comment, dans l'antiquité, les diverses races pouvaient s'unir ensemble par le mariage, et pour fournir un exemple de la manière dont, à cette époque, les princesses de race royale ou Kshatrya choisissaient elles-mêmes leurs époux.

Nala, le roi des Nishadas, possédait toutes les qualités et les charmes qui peuvent orner un souverain. De son côté, Damayanti, la fille unique du roi du Vidharba (le Bérar actuel), était la princesse la plus accomplie, la plus belle et la plus gracieuse qu'on pût rencontrer; et la renommée de ses attraits s'était répandue dans toutes les cours du voisinage. Nala en avait si fréquemment entendu parler qu'il devint amoureux d'elle sans l'avoir jamais vue; de même, Damayanti avait si souvent entendu vanter la beauté et les qualités de Nala, que, dans le secret de ses pensées, elle désirait l'avoir pour époux. Un jour que le jeune prince se promenait dans un bosquet, il prit un cygne au plumage doré; mais l'oiseau se mit à crier: « Ne me tue pas, gentil roi; laisse-moi libre, et j'irai chanter « tes louanges à Damayanti, si bien qu'elle ne pourra plus « penser à aucun autre homme que toi. » Nala lui rendit donc sa liberté, et le cygne s'envolant avec ses compagnons, alla s'abattre dans le jardin du roi du Vidharba. Il y rencontra Damayanti et lui dit: « O Damayanti, tu es la plus aima- « ble des jeunes filles, et Nala le plus accompli des héros; « si celui qui est sans égal épouse celle qui n'a pas d'égale, « que cette union sera heureuse! » — « Va, murmura douce- « ment la jeune princesse, et répète les mêmes paroles à Nala. » L'oiseau retourna dans le pays des Nishadas, et il raconta à Nala tout ce qui s'était passé.

Cependant, la jeune princesse devint pâle et abattue ; elle ne goûtait plus de sommeil, pleurait fréquemment et ne trouvait aucun plaisir dans les banquets ni la conversation de ses compagnes. Le roi son père comprit qu'il était temps de la marier et proclama son *Suyamvara* (1). Tous les Rajas des environs s'y rendent et Nala s'y présente aussi comme prétendant. Le dieu Indra et trois autres demi-dieux jaloux de Nala, s'incarnant pour le même objet, rejoignent le jeune prince en chemin, et, feignant de ne pas connaître ses intentions, le prient de porter à Damayanti leurs messages d'amour. Il s'y refuse d'abord ; puis, vaincu par leurs instances, il y consent enfin. Mais Damayanti déclare hautement que, même en présence des dieux, elle choisira le noble Nala.

L'assemblée est réunie et tous les prétendants royaux sont dans l'attente. Damayanti est introduite ; mais voilà qu'en cherchant Nala, elle découvre qu'il y en a cinq, les dieux qui s'étaient incarnés ayant pris les traits, la forme et les habits du Roi des Nishadas. Embarrassée, elle adresse une fervente prière aux dieux pour qu'ils lui révèlent le vrai objet de son choix. Les dieux, émus de compassion, dévoilent leur véritable nature : leurs corps tout spirituels ne donnent point d'ombre et ne touchent pas la terre. Alors Damayanti passe la guirlande de fleurs au cou du Nala réel. L'assemblée se dis-

---

(1) On appelait *Suyamvara* ( libre choix) l'assemblée publique ou espèce de tournoi, que les anciens rois Kshatryas convoquaient pour fournir à leurs filles l'occasion de choisir librement le mari qui leur plaisait. Quand tous les prétendants étaient réunis, on introduisait la jeune princesse, ornée de tous ses atours et tenant en main une guirlande de fleurs qu'elle devait passer au cou de celui qui était l'objet de sa préférence. Si elle n'avait de prédilection pour aucun en particulier, on instituait une joûte, une cible, une lutte quelconque et le vainqueur recevait de la main de l'héroïne de la fête la guirlande de fleurs qui le désignait pour son époux. C'est de cette seconde manière qu'Arjuna, l'aîné des frères Pandus ou Pandavas, obtint la main de Draüpadi, la fille du roi de Pantchala, dont nous aurons l'occasion de parler ci-après.

perse au milieu des applaudissements des uns et des lamentations des prétendants malheureux. Le mariage est célébré avec toute la pompe usitée et est bientôt béni par la naissance de deux enfants.

Progressant toujours en vertu, en piété et en science, Nala parvient à offrir le sacrifice de l'*Aswamêda*, ou sacrifice du cheval, qui est le comble de la perfection. Mais secrètement tenté par Sâni, l'un des demi-dieux qui avaient concouru avec lui pour obtenir la main de Damayanti, il s'abandonne à la passion du jeu, et, jouant un jour avec son frère Pushkara, il perd son royaume, ses richesses et jusqu'aux vêtements qu'il porte. Un seul objet restait à perdre, c'était Damayanti. Pushkara propose de la mettre en enjeu ; mais Nala s'y refuse. Le couple infortuné est chassé dans les forêts sauvages, réduit à une complète nudité. Nala, accablé de honte et de douleur, essaye de persuader à son épouse de le quitter et de retourner à la cour de son père avec leurs enfants ; mais elle ne consent pas à l'abandonner. Alors le pauvre prince, ne pouvant supporter la vue des privations dont souffrent Damayanti et ses enfants, prend la résolution de s'éloigner d'eux, persuadé que, se voyant délaissée, Damayanti se décidera à revenir à la maison paternelle. Il exécute son dessein; après quoi l'un et l'autre traversent une série d'aventures plus étranges et plus pénibles les unes que les autres. Enfin, Nala finit par devenir intendant des écuries du Roi d'Ayodhya ( Oude ), et Damayanti par rentrer chez son père.

Au bout d'un certain temps, la fidèle épouse, dans l'intention secrète de découvrir la retraite de son mari, fait annoncer qu'elle tiendra un autre Suyamvara, comme si elle voulait se remarier. Le roi d'Ayodhya prend la résolution de s'y présenter comme prétendant, et s'y rend conduit par son cocher Nala. Comme ils entraient dans la ville de Bhima ( nom du père de Damayanti ), celle-ci entend et reconnaît le bruit du galop des chevaux conduits par son époux : car il avait une manière à lui de conduire ses chevaux. Toutefois, au milieu de la multitude des chariots qui entraient dans la ville, il lui

était impossible de reconnaître quel était celui de Nala, d'autant plus que ce prince était devenu tout-à-fait noir. Après avoir essayé divers moyens pour s'assurer de son identité, elle parvient à se procurer quelque nourriture préparée par lui-même, et le reconnaît à la saveur particulière de celle qui lui a été apportée. Alors elle lui envoie ses enfants, dont la vue l'oblige à se découvrir pour ce qu'il est en effet ; mais mécontent de sa femme, parce qu'il lui supposait l'intention de se remarier réellement, il la repousse avec froideur. Damayanti explique qu'elle n'avait eu d'autre but, en proclamant son Suyamvara, que de découvrir son seigneur ; et Nala convaincu la reprend, regagne tout ce que lui avait fait perdre son indigne frère, remonte sur le trône de ses ancêtres et recommence un règne de piété, de justice et de félicité.

Revenons aux Bhills. Ils ont beaucoup d'affinités non seulement avec les Kôles et les Gonds, mais encore avec les Banghis, les Maghis de l'Inde centrale ; les Minas, les Mhairs ou Dhairs (Dharkas) du Mhairwara et de Bandi dans le Rajputana ; les Pankhas, les Gassyas de la province de Chotisgarh ; les Mewatis d'Alwar ou Matchery, et une foule d'autres tribus sauvages qui ont les mêmes mœurs, les mêmes habitudes, et dont les noms seuls diffèrent.

Ils sont de taille moyenne, robustes, barbus, très-peu vêtus, comme presque tous les montagnards sauvages de l'Inde. Ils cultivent peu la terre et sont principalement adonnés à la chasse et au pillage. Ils étaient jadis tellement habiles dans cette dernière occupation, qu'avant la conquête du pays par les Anglais ils étaient employés par les princes natifs pour piller les terres de leurs ennemis.

Ils sont divisés en une infinité de tribus et de familles entre lesquelles il n'y a pas d'alliances matrimoniales. Les principaux chefs, qui se prétendaient issus d'un père Maratte et d'une mère Bhilla, exerçaient autrefois sur eux un pouvoir absolu et obtenaient d'eux une obéissance aveugle, même pour la perpétration des crimes les plus atroces.

En religion, ils passent pour Brahmanistes ; mais ils ont conservé plusieurs de leurs rites et usages anciens ; ils invoquent et adorent les démons, mangent du bœuf et du porc, et boivent toute espèce de liqueurs enivrantes. Dans les montagnes de Satapûra vers Adjanta, on en trouve quelques-uns qui passent pour avoir embrassé le Mahométisme, mais qui ne paraissent en connaître rien autre chose que le nom.

Les déprédations des Bhills et des tribus congénères, les Minas, les Mhairs, les Banghis, les Maghis, etc, atteignirent leur apogée à la fin du siècle dernier et au commencement du présent. Unis aux Pindarris, confédération de brigands et de voleurs, et profitant des guerres qui existaient entre les Marattes et les Mahométans, ainsi que de la mauvaise administration de la contrée, ils pillaient et ravageaient toutes les plaines du voisinage, et peut-être auraient-ils fini par acquérir une certaine importance politique, si les Anglais n'étaient intervenus et ne s'étaient emparés de leurs pays. Mais ce ne fut pas une affaire facile ; car, retirés dans les montagnes couvertes de forêts et maîtres de tous les passages, ils opposaient une vive résistance aux forces anglaises. Le Gouvernement britanique n'en put venir à bout qu'en leur coupant les vivres et en gagnant leurs chefs par des pensions mensuelles. Ce n'était pas tout ; il fallait mettre un terme aux habitudes pillardes de ces tribus de voleurs. Après plusieurs essais infructueux, on prit le parti d'en faire les gardiens de leur propre pays et les agents de la police ; on enrôla les plus turbulents dans des corps de troupes irrégulières, commandés par des officiers européens ; on leur donna une bonne paye, des habits, des armes, et bientôt, avec leur aide, on parvint à délivrer la contrée des brigands qui l'infestaient. Aujourd'hui, grâce à leur zèle actif et à leur fidélité, on peut voyager dans toute cette partie de l'Inde avec la sécurité la plus complète ; les routes sont sûres et le nombre des vols a considérablement diminué. Bien plus, afin d'éveiller plus vivement dans leurs âmes le sentiment de la probité et de l'honneur, un gouverneur de Bombay employa les plus voleurs parmi eux auprès de sa personne, comme gardiens de ses propriétés et du trésor public ; charge qu'ils ont remplie avec la plus inviolable fidélité.

Le même moyen a été employé avec un égal succès auprès de leurs congénères que nous avons déjà mentionnés ; auprès des *Ramusis*, tribu de voleurs du pays maratte, des *Callars* ( voleurs ) et des *Maravars* du sud de l'Inde, qui paraissent appartenir à la même race.

Nous avons nommé tout-à-l'heure les Pindarris ; il ne sera peut-être pas inutile d'en dire ici quelques mots.

Dans les contrées habitées par les différentes populations dont nous venons de parler, apparurent, à la fin du siècle dernier et au commencement de celui-ci, d'autres bandes de voleurs et de brigands qui, sous le nom de *Pindarris* (bergers, mendiants, voleurs armés, maraudeurs), ravagèrent toute l'Inde centrale et s'acquirent une sanglante célébrité. On crut d'abord qu'ils formaient une tribu distincte ; mais en réalité, ce n'était qu'un ramassis de pillards, de repris de justice appartenant à toutes les tribus, à toutes les races, à toutes les religions. Ils se formèrent en corps dans la province de Malwa, et étendirent ensuite leurs déprédations et leurs ravages dans toute l'Inde centrale. Le nom de Pindarris (Maraudeurs) avait d'abord été appliqué à un corps de cavalerie vagabonde et indisciplinée qui accompagnait les Marattes dans leurs expéditions ; ils se l'approprièrent. Ils dévastaient toutes les contrées voisines de leurs repaires, et, s'organisant peu-à-peu, ils arrivèrent à dominer les petits Etats voisins, divisés entre eux et trop faibles individuellement pour leur résister. Ils vivaient en petites troupes de cent à deux cents hommes, sous la direction d'un chef de leur choix, appelé *Mhuladar* ou *Tockdar*, et la troupe se nommait *Tall;* les détachements s'appelaient *Cozacks* ou *Kossacks;* le corps entier *Labbar* et le principal chef *Labbrya*. En 1814, ils comptaient environ trente mille chevaux. Leurs déprédations devinrent si étendues et si continuelles, que le Gouvernement anglais se regarda comme obligé de leur faire une guerre en régle, quoiqu'ils habitassent un pays qui ne lui était pas alors soumis. Après une infinité de marches et de contre-marches, de surprises, de combats, de déroutes, leurs chefs furent enfin saisis et leurs bandes dispersées.

Cependant il fallut bientôt recommencer : un jeune ambitieux, qui voulait s'emparer du trône d'Indore, ramassa autour de lui les restes de ces brigands, avec les vagabonds des tribus pillardes si nombreuses dans le pays, et désola de nouveau toute la contrée. Les Anglais prirent des mesures énergiques pour les détruire ; en même temps, ils s'efforcèrent, conformément à leur politique, de gagner les chefs par l'appât de pensions, d'établissements territoriaux et d'enrôlements dans leur service. Cette double politique leur réussit admirablement, et depuis lors le pays entier est délivré de ces bandits.

A propos des tribus aborigènes dont nous avons décrit les mœurs dans ce paragraphe, le Docteur Hunter fait les observations suivantes dans la préface de son Dictionnaire non-arya : « Les races non-aryanes, dit-il, ont toujours été repré-« sentées sous des couleurs défavorables. Les écrivains sans-« crits les dépeignent comme des *démons*, *noirs*, *sans nez*, *de* « *petite stature* et *usant d'un langage non articulé*. Dans les « deux grands poèmes épiques et dans les Purânas, elles sont « appelées Rakshasas ou démons. Mais, durant les luttes qui « eurent lieu entre la civilisation brahmanique dégénérée et les « premiers temps impétueux de l'Islam, les princes indous « découvrirent la valeur de ces races aborigènes. Beaucoup de « nobles chefs aryas ne purent maintenir leur indépendance « qu'en s'alliant à elles; d'autres fondèrent de nouveaux royau-« mes parmi les populations des forêts. Encore aujourd'hui, « quelques-unes de ces tribus présentent une portion noire, « vivant côte à côte et mêlée avec une autre portion au teint « plus clair, issue du mélange des réfugiés avec des femmes « aborigènes. Plusieurs princes indiens, et des plus grands, « doivent se soumettre à une singulière cérémonie en montant « sur le trône. Ainsi, l'investiture du Raja Rajpute du Mair-« war n'est point complète jusqu'à ce qu'un de ses sujets abori-« gènes, un Mina, ait tracé sur son front un point rond avec du « sang tiré de l'orteil d'un autre Mina. Sans cette reconnais-« sance formelle de son autorité souveraine, il ne peut comp-« ter sur l'obéissance de ses sujets non-aryas. Mais une fois « qu'elle a été accomplie, leur fidélité est absolue ; ils forment

« la garde du palais et du trésor ; ils tiennent entre leurs « mains la sécurité personnelle du prince, et fournissent la « seule escorte à laquelle, quand il sort, il confie l'honneur de « ses femmes et de ses filles. Le Raja d'Udeypur, qui tient, « pour l'antiquité et la pureté de son origine, le premier rang « parmi les souverains natifs de l'Inde, rend le même hom- « mage aux traditions de ses sujets aborigènes ; avant qu'il « monte sur le trône, son front doit être marqué du sang d'un « Bhill. Dans l'Inde centrale, les petits souverains reçoivent « également l'investiture par le sang d'un Kôle. »

---

## § *III° Tribus turaniennes, civilisées et sauvages, du Deccan.*

---

Le Deccan, ou Dakshina des anciens livres sanscrits, comprend tout le versant oriental de la presqu'île de l'Inde, depuis les monts Vindhya et le fleuve Narbadda, qui le séparent de l'Indoustan, jusqu'au cap Comorin ; le versant occidental des Gâtes est connnu sous les noms de Concan et de Côte Malabare. Il est divisé en plusieurs provinces qui tirent généralement leurs noms des langues ou dialectes qui y sont parlés : le Maharashtra ou pays des marattes, le Bérar, le Gondwana, le Telingana habité par des populations dont le langage est le télinga ou telugu ; le Carnataka ou Canara ; les états du Nizam et de Maïssur, qui sont compris dans les deux divisions précédentes; le Dravida qui contient le Chola ou Sora Mandalam, le royaume des Pandyars, et une partie de celui de Chéra ou Séra.

Dans cette vaste étendue de pays et cette variété d'idiomes, on peut remarquer facilement que toutes les populations ou castes régulièrement constituées, quelles que soient leurs dénominations, ont des institutions et des usages à-peu-près identiques ; ce qui venant s'ajouter à l'unité primitive de leurs

dialectes démontre qu'elles ont toutes, à l'exception des Marattes, une origine commune. Occupaient-elles encore les plaines de l'Indus et du Gange, quand les Aryas s'y présentèrent et en firent la conquête ? En furent-elles chassées par les conquérants et se réfugièrent-elles dans le Deccan ? Ou bien étaient-elles déjà venues, par colonies successives, s'établir dans les contrées qu'elles occupent aujourd'hui, en se refoulant les unes les autres vers le sud ? De toute manière, il est certain qu'elles y étaient déjà installées depuis longtemps, lorsque les Aryas, qui avaient alors pris le titre de Brahmes, vinrent y habiter à leur tour, du troisième au dixième siècle de notre ère.

De ces populations, les unes adoptèrent entièrement la religion et les usages brahmaniques, et par suite, ont constitué les castes qui, sous divers titres et dénominations, sont regardées comme les plus honorables et les plus nobles; d'autres, tout en acceptant le brahmanisme, conservèrent une plus grande portion de leurs mœurs et usages propres, et ont formé les castes secondaires; les autres enfin, rebelles à tout changement et à toute civilisation, se sont réfugiées dans les montagnes et les forêts et sont tombées à l'état sauvage : ce sont les castes ou tribus impures, mais libres.

1° Si l'on peut s'en rapporter aux traditions, aux mœurs et même aux noms de certaines tribus, il semble que les Bhills et les Côles se soient propagés et répandus de bonne heure dans le sud du Deccan et dans la Côte Malabare. Les *Ramusis*, tribu de voleurs du pays Maratte, prétendent formellement qu'ils descendent des Bhills. La caste la plus nombreuse parmi les Canaras s'appelle *Bhillavars;* ils sont aujourd'hui par profession cultivateurs du palmier et en extraient le jus, soit pour le vendre comme boisson, soit pour en faire du sucre, comme les *Tayars* du Travancore et les *Shanars* ou *Sanars* du pays tamoul. Comme eux encore, ils adorent principalement le démon. C'est une dynastie de leur race qui régnait autrefois à Warangal, au nord-ouest du territoire actuel du Nizam. Lors de la destruction de ce royaume

par les musulmans, (1347), deux frères, membres de cette dynastie, s'enfuirent vers le sud avec de nombreux compagnons et fondèrent, sur les rives du Tongabadra, la ville magnifique et longtemps fameuse de Bi ou Vijayanagar, le Bisnagar des Européens, dont les souverains furent pendant un temps les Suzerains de tout le sud du Deccan. Vers 1520, une armée de Nayakars, (c'était le titre honorifique de ces souverains), envahit le royaume des Pandyars ou du Maduré et s'y établit. Ce sont ces Nayakars que Saint-François Xavier et les anciens Pères Jésuites désignent sous le nom de Badages, ou hommes du Nord .

Il est très probable que les Maravars et les Callars appartiennent à la même race. A les en croire, c'étaient leurs ancêtres qui composaient l'armée avec laquelle Rama vint dans le sud de l'Inde pour combattre Râvana et ses légions de démons, et qui, après la défaite de ceux-ci, furent établis par lui dans la contrée qu'ils occupent encore aujourd'hui. Or, Rama recruta son armée dans les montagnes et les forêts qui avoisinent les sources du Godavéry et de ses affluents, c'est-à-dire dans les lieux mêmes qu'habitent les Bhills et les Kôles. C'est aussi à cette époque qu'ils font remonter l'origine des petites principautés dont ils jouissent encore en grande partie. Ces principautés ou fiefs leur furent concédés à la condition de payer une certaine redevance en nature, de fournir au Suzerain un nombre déterminé de soldats, armés et entretenus à leurs frais, et de protéger les populations de leurs territoires respectifs contre les aggressions de leurs voisins. A cet effet, ils employaient des soldats de leur propre caste, lesquels trouvaient ainsi un moyen d'existence en rapport avec leur caractère turbulent et leurs habitudes peu laborieuses ; mais au lieu de protéger les peuples confiés à leur garde, ils se servaient trop souvent de leur autorité et de leurs attributions pour les opprimer et les rançonner.

Aux Maravars et aux Callars se rattache la grande et nombreuse division connue dans le pays tamoul sous le nom générique de *Pallis*, et dont les subdivisions, comme celle des

Maravars, portent des titres qui rappellent la profession militaire. De même, en effet, que *Maravar* signifie homme féroce, qui donne la mort; de même *Vannyar* veut dire homme ardent; *Padeiatchi*, homme de guerre; *Nayakar*, *Naïkar* ou *Naïk*, commandant d'armée ou de détachement; *Ambalakarar*, chef de village, héraut d'armes; *Cavoundar*, homme redoutable, chasseur; *Mouttyriar*, garde du roi, qui porte sur son baudrier les armes du souverain; et ainsi de suite. Leurs occupations et leur position sociale étaient aussi les mêmes. Ils paraissent avoir formé dans le Deccan une corporation analogue à celle des Kshatryas dans le système des Aryas. Ce sont probablement leurs ancêtres que le Code de Manou ( Livre X^e^, v. 43, 44) veut désigner par les *Dravidas*, qui ayant été admis dans la classe des Kshatryas, furent ensuite relégués, avec beaucoup d'autres, au rang des Sudras, parce qu'ils négligeaient les rites sacrés et n'étaient pas dociles aux avis des Brahmes. Leurs anciennes poésies et leurs Purânas particuliers prétendent formellement qu'ils étaient autrefois Kshatryas. Ce qu'il y a de certain, c'est que beaucoup de petits princes héréditaires ( *Zimindars* ) appartiennent encore à cette division, et qu'elle est prépondérante, au moins par le nombre, en plusieurs contrées du Dravida.

2° Dans le voisinage des Pani-Kush du Bengale existe une tribu appelée *Bédés*, qui paraît être la seule de sa famille dans le nord de l'Inde. Les Bédés vivent du métier de châtrer les animaux, de fabriquer des tambours, de prendre des serpents, de faire des tours d'adresse, de mendier et de voler. Ils mangent toute sorte d'animaux, de charognes et autres choses abominables aux yeux des Indiens. Ils n'ont qu'une femme et ne peuvent divorcer. Leur principale divinité s'appelle *Masu* et aime les sacrifices humains.

Ces Bédés se retrouvent dans l'extrémité méridionale de la chaîne des Gâtes et dans les montagnes boisées de l'île de Ceylan, sous le nom de Vêdars (chasseurs), et sous celui de Bêdars dans les montagnes du Maïssur. Ce sont des tribus entièrement sauvages, qui font leur demeure dans

le creux des arbres et dans les cavernes, vivent de fruits, de racines et d'animaux de toute espèce. Les Vêdars n'entretiennent aucune relation avec les autres tribus barbares qui habitent les mêmes montagnes, et leur langue n'est intelligible qu'à eux-mêmes. Leur seul vêtement est un lambeau de toile ; leur chevelure, leur barbe, leurs moustaches ne sont jamais coupées ni nettoyées, et pendent en tresses. Ils sont très adroits chasseurs et particulièrement habiles à prendre les éléphants. Ils déposent leurs morts dans les forêts pour être dévorés par les animaux carnassiers. Leur religion consiste dans le culte des astres, des démons et des esprits de leurs ancêtres ; ils ne possèdent aucune connaissance explicite de Dieu ni de la vie future, n'ont ni temples ni idoles, et se contentent d'adorer le démon pour l'empêcher de leur faire du mal. Ceux de l'île de Ceylan sont les restes des habitants aborigènes, connus sous le nom de *Yakkos*, lesquels, après la conquête de l'île par Wyaja et ses compagnons, il y a environ deux mille ans, se retirèrent dans les forêts et les montagnes inacessibles, comme leurs congénères, les Côles, les Bhills, les Gonds et les autres peuples sauvages de l'Inde continentale l'ont fait devant les Aryas.

Les livres sanscrits en font mention sous le nom de Vêdas. Ce sont très probablement les *Bisadœ* ou *Vesadœ*, indiqués dans le livre de Palladius, *de Moribus Brachmanorum*, écrit vers l'an 400 de notre ère. Le même nom est donné par Ptolémée à une race semblable qui habitait dans le nord de l'Inde, ( les Bédés ).

Dans la même catégorie que les Vêdars, mais formant des tribus ou des castes distinctes et sans relations entre elles, on peut classer les *Irulars* ou *Soligarus*, les *Kurumbars*, les *Maley-Arasars* (rois des montagnes) , et d'autres tribus qui portent divers noms et habitent les mêmes montagnes et les mêmes forêts.Ces peuples offrent tous à-peu-près le même aspect extérieur, et sont tombés au dernier état de la dégradation intellectuelle et morale; ils adorent le démon sous le nom de *Butam* et lui offrent des sacrifices sanglants, n'ont pas de demeures

fixes, s'abritent dans les cavernes, les creux des rochers, les troncs des vieux arbres, allant presque nus, hommes et femmes, se nourrissant de fruits sauvages, de racines, de reptiles, d'animaux qu'ils prennent à la course ou au piège, de miel qu'ils recueillent sur les arbres et les rochers.

D'après leurs traditions, ils habitaient autrefois les plaines, dont ils étaient les maîtres et les propriétaires ; chassés et refoulés par de nouveaux immigrants, ils se sont, à diverses époques, réfugiés dans les montagnes et les forêts. Mais quel que soit l'état de barbarie et d'impureté dans lequel ils sont aujourd'hui descendus, ils n'en appartiennent pas moins à la grande division des Sudras, et, dans cette division, à la famille des Pallis.

Ces traditions ont été confirmées par un article très intéressant du Colonel Colin Mackenzie sur l'histoire ancienne des Curumbars, lequel a paru tour-à-tour dans le Journal asiatique de Calcutta et le Journal des Savants de Madras, et dont les données un peu vagues ont été justifiées ensuite par la découverte de nombreuses inscriptions laissées par les rois Curumbas Pallavas. Le lecteur sera bien aise peut-être d'en lire la traduction, à laquelle nous prenons la liberté d'ajouter quelques éclaircissements puisés à d'autres sources

« Après le déluge, la contrée entière (du Dravida) était « une vaste forêt habitée par des animaux sauvages. Une race « d'hommes également sauvages, (les Vêdars), y parut, et dé- « truisant les bêtes féroces, occupa certains districts. D'après « la tradition il n' y avait alors ni forts, ni huttes, ni rois, ni « religion, ni civilisation, ni livres ; les hommes étaient des « barbares tout nus ; il n'y avait point d'institutions matri- « moniales.

« Après de longues années, les Curumbars entrèrent dans « le pays du Carnate ; ils possédaient une certaine forme de re- « ligion ; mais ils étaient sanguinaires. Ils devaient à leur « cruauté leur nom de Curumbars. Quelques-uns d'entre eux se « répandirent dans le Dravida jusqu'au Tondamandalam. On les « trouve encore aujourd'hui dans les environs d'Uttra-Mêrur.

« Ils gouvernèrent le pays pendant quelque temps ; mais des
« différends s'étant élevés entre eux, ils convinrent enfin d'éli-
« re un chef qui les maintiendrait dans l'union. Leur choix
« tomba sur un homme qui avait quelque connaissance des
« livres ; il était déjà le chef du Dravida et s'appelait Camanda
« Curumba Prabhu et le Roi Pallal. Il construisit un fort à Pura-
« lûr. Il divisa le pays des Curumbars en vingt-quatre districts,
« dans chacun desquels il bâtit un fort. Les noms de dix
« de ces forts sont : Puralûr, le fort royal ; Callatûr, Amûr,
« Pulyûr, Chembûr, Utthi-Kâdhu, Kallyam, Venguna, Kâdhu-
« Kottai, Paduvûr.

— Cet événement dut se passer vers le quatrième ou le cinquième siècle de notre ère. On a retrouvé des inscriptions qui font connaître les noms de 17 Rois Pallavas, dont le dernier vivait dans le neuvième ou le dixième siècle ; et il est probable qu'il en reste encore d'autres à découvrir. Les états des Curumba Pallavas comprenaient à l'origine le pays qui s'étend des confins du Maïssur jusqu'au golfe du Bengale, entre les rivières Pâlâr au sud et Pennâr au nord de Madras. Ils se développèrent rapidement vers le nord et le sud ; au sixième siècle, ils paraissent avoir occupé tout le Deccan oriental, depuis la province d'Orissa et la Narbadda au nord, jusqu'à la rivière Vellâr au sud. C'est aux princes Pallavas qu'on attribue les excavations et les sculptures des Sept Pagodes à Sadras. Canjivaram ou Canchipuram était leur capitale. Les inscriptions qu'ils ont laissées attestent qu'ils eurent plusieurs guerres à soutenir contre les rois Vallabhas ou Chalukyas du Télingana et du Konkan, et qu'ils en sortirent souvent victorieux.

Les Rois Vallabhas descendaient, d'après les traditions Rajputes citées par le Colonel Tod, de la Race Solaire qui régnait à Ayodhya (Oude). Le chef de cette dynastie, Kanac Séna, fonda la principauté de Ballabhi dans la presqu'île du Guzarat, à la fin du deuxième siècle de notre ère selon les uns, en 480 selon d'autres. Ses successeurs furent remplacés sur le trône du Guzarat, vers le huitième siècle, par la dynastie des Chaüras, autre tribu Rajpute, qui établit

le siége de son empire à Analwara, aujourd'hui Patan dans le Rajputana. Le dernier Raja étant mort, en 931, sans héritier du sexe masculin, il eut pour successeur son gendre, prince de la tribu des Salankas ou Chalukyas, qui régnait à Kalyana dans le Deccan.

Il est probable que les Rajputes Chalukyas s'établirent dans le Deccan au sixième siècle. Ils eurent pour premières capitales Indukanti et Vâtâpi, (la ville actuelle de Bâdâni, dans le district de Belgaum, Présidence de Bombay); ils transportèrent ensuite le siége de leur empire à Kalyana ou Kalyanapur dans le Canara, au nord de Mangalûr. Les princes de cette dynastie sont désignés dans les inscriptions des rois Pallavas sous le titre de Vallabha-Rajas, ce qui prouve qu'ils appartenaient à la famille des Vallabhas du Guzarat.

« Pendant le règne des rois Pallavas, il se faisait par mer « un grand commerce. Comme les marchands de Cavéripat- « nam, dans le pays de Chola, désiraient avoir avec eux « des relations commerciales, les Curumbars construisirent les « forts ou stations suivantes pour le commerce : Pattipulam, « Sala-cûpam, Sôla- pâkam, Meyur, Cadalûr, Alambari, Maracâ- « nam; d'où, par le moyen des marchands de Cavéripatnam et « des Curumbars, un commerce considérable se faisait par navi- « res. (1)

« Les Curumbars florissaient en conséquence; mais ils « n'avaient pas de culte religieux (régulier), lorsqu'un ascète « Jaïna vint et les convertit à la croyance des Jaïnas. Le *Basti* « (temple), que le prince de Puralûr construisit et auquel il « donna le nom de cet ascète, existe encore, ainsi que d'autres

---

(1) Les stations commerciales de Sala-cûpam et Sôla-pâkam sont peut-être les mêmes que les ports de Salo-patna et de Nalo-patna indiqués par le moine Cosmas Indicopleustès parmi les stations qu'on rencontre avant d'arriver à Ceylan ; mais nous n'avons pu les identifier, non plus que Pattipulam et Meyur. Cadalûr, Alambari et Maracânam correspondent manifestement à Cuddalur, Alamparvé et Maracânam.

« Bastis; mais quelques-uns ont été dilapidés, et quelques-autres « ruinés par la haine des brahmes. Ils (ces Jaïnas) ressem- « blaient à ceux du temps présent; ils étaient bergers, tisse- « rands et marchands de chaux. »

Nous soupçonnons l'auteur de cette notice d'avoir confondu les Jaïnas avec les Buddhistes. Il est certain que Canjivaram ou Canchipuram, Amaravati, Venji et d'autres localités du Deccan furent de bonne heure des centres considérables de Buddhime, ainsi que le démontrent les nombreux monuments de ce culte qu'on y voit encore. De plus, à une époque incertaine, que les uns fixent à l'an 157 avant J.-C., d'autres dans le quatrième ou au commencement du cinquième siècle de notre ère, il existait un très grand nombre de moines buddhistes dans les états des rois Pallavas. Les annales de l'île de Ceylan racontent que le roi Duthagâmini, ayant recouvré ses états sur des usurpateurs étrangers, construisit dans sa capitale un magnifique *Stupa* (temple buddhiste), afin de conserver la mémoire de cet évènement, et qu'ayant invité les moines buddhistes du continent à venir assister à l'inauguration de ce monument, il en vint du royaume des Pallavas un plus grand nombre que d'aucune autre province de l'Inde. D'autre part, lorsque le moine chinois Hiouen-Tseng visita Canjivaram vers le milieu du septième siècle, le Buddhisme était florissant dans cette ville. Il est vrai qu'il ne tarda pas à céder la place au Brahmanisme, au moins en tant que religion officielle des souverains; car les inscriptions et les noms mêmes des neuf derniers rois Pallavas attestent qu'ils étaient sectateurs de Vishnu ou de Siva. Bien plus, les inscriptions laissées par leurs prédécesseurs indiquent que les Brahmes étaient déjà établis dans le pays et que les souverains les favorisaient d'une façon toute spéciale. Quant au Jaïnisme proprement dit, il est vrai qu'il parvint à supplanter le Buddhisme en plusieurs lieux; mais son règne ne dura que peu de temps.

« Pendant que les Curumbars prospéraient ainsi, divers rois « des contrées civilisées, comme les Cholas, les Pandyas, et « d'autres, (parmi lesquels il faut compter en première ligne

« les Chalukyas), firent des incursions dans leur pays. Com-
« me c'était un peuple féroce qui ne se préoccupait point de
« la vie, ils résistèrent avec succès à ces envahisseurs, et,
« ayant pris quelques-uns des chefs, ils les chargèrent de
« chaînes sur le devant du fort de Puralûr. En outre, ils obli-
« gèrent tous les jeunes gens à embrasser le culte jaïna.
« Cette vexation souleva un cri d'indignation dans toutes
« les contrées voisines. A la fin, Adondaï de Tanjaûr
« forma le projet de les subjuguer, (9ᵉ ou 10ᵉ siècle); et,
« étant entré dans leur pays, une bataille acharnée fut livrée
« devant le fort de Puralûr; les troupes du roi des Curumbars
« se battirent avec une extrême bravoure, et les deux-tiers de
« l'armée d'Adondaï furent taillés en pièces. Accablé de honte
« et de chagrin, ce prince se retira à quelque distance, et le
« lieu où il s'arrêta est encore appelé Chôlampêdu (1). Il son-
« geait à retourner à Tanjaûr, lorsque Siva lui apparut en
« songe pendant la nuit, lui promit la victoire sur les Curum-
« bars et lui en donna un signe. Le signe eut lieu, et ce jour
« même l'armée des Curumbars fut mise en déroute avec un
« grand carnage. Le roi fut pris; le fort de Puralûr fut détruit
« de fond en comble, et ses portes de bronze allèrent orner
« l'entrée du sanctuaire de Tanjaûr. Un temple fut élevé dans
« le lieu où avait apparu le signe de la victoire, et un pilier
« remarquable enlevé du fort y fut transporté: ce lieu s'appelle
« Tirumulvâsel (2). L'on y observe encore une sorte de céré-
« monie commémorative de l'événement.

« A la suite de quelques autres combats, tous les autres forts
« furent pris et les Curumbars exterminés. Adondaï mit des
« Vellâlars comme ayant autorité en son nom; il les avait fait
« venir du pays *tuluva*, (la province de Mangalore et du Canara
« méridional), pour repeupler la contrée: c'est pourquoi on les
« appelle encore *Tuluva Vellâlars*. D'autres furent amenés du

(1) Il existe un village de ce nom à une petite distance de Cavéripatnam.

(2) Tirumulvâsel est situé sur le bord de la mer, au nord de Cavéripatnam.

« pays de Chôla et s'appellent *Chôla* ou *Sôja Velldlars*. Il fit
« encore venir du nord des Brahmes de naissance, qu'il éta-
« blit comme comptables. Il acquit le titre de *Chakrâvarti*,
« (empereur universel), pour avoir délivré les peuples de
« leurs troubles. On cessa de donner à la contrée le nom de
« terre des Curumbars ; elle fut appelée Tonda ou Toda Manda-
« lam, et le commun consentement en attribue l'organisation
« à Adondaï.

Aujourd'hui encore, une portion des états du Rajah de Calastri, dans le collectorat du North-Arcat, porte le nom de Tondimanâdu, et à une petite distance de Tripetti, dans la même région, on trouve un village appelé Tondimanda ; enfin, le petit état natif de Puducottey, dans le collectorat de Tanjaûr, est connu sous le nom de Territoire du Todi ou Tondaman.

4° Sur les montagnes appelées *Nilaghiri* (les Neilgheries des Anglais), outre les *Kurumbars* et les *Irulars* dont nous avons déjà parlé, on rencontre deux autres tribus aborigènes qui méritent de n'être point passées sous silence : ce sont les *Kohatars* ou *Kôdars* et les *Todars* ou *Todavars*.

Les *Kôdars* sont une race étrange, aussi différente des autres tribus montagnardes que des habitants de la plaine. Ils rejettent les doctrines et les observances brahmaniques, et adorent des divinités imaginaires qui ne sont représentées par aucun objet précis ; quelque pièce de bois ou de pierre, un rocher ou un arbre placé en un lieu secret est souvent l'objet de leur vénération. La place officielle du culte public dans chaque village est un terrain assez vaste, entouré d'un petit mur de pierres brutes, au milieu duquel s'élèvent deux appentis couverts en chaume et supportés par des piliers de bois, sur lesquels sont dessinés ou gravés des cercles ou d'autres figures grossières ; et c'est tout. Ce sont des hommes industrieux et laborieux, exerçant indifféremment tous les métiers, agriculteurs, charpentiers, forgerons, orfèvres, tanneurs, vanniers, barbiers, blanchisseurs, etc, sans aucun égard pour les préjugés des castes qui règnent dans la plaine. Ils mangent de

tout sans distinction, comme les parias, et semblent être de même les serviteurs nés des Todars ou Todavars.

Ceux-ci sont considérés par les autres tribus comme les rois ou les propriétaires de la montagne. Ils ne cultivent pas la terre, et n'ont d'autre occupation que d'élever et faire paître des troupeaux. Ils n'ont pas encore embrassé le Brahmanisme, et ont leurs divinités propres, dont la principale est une cloche qu'ils attachent au cou du meilleur buffle de leurs troupeaux. Le culte des morts ou des esprits est en grande vogue parmi eux. Ils adorent encore le dieu de la chasse et le soleil, et croient à la transmigration des âmes. Ils admettent la polyandrie et l'infanticide des filles.

Les *Todars* ont beaucoup exercé l'attention ou plutôt l'imagination des européens : leur taille athlétique et bien prise, leur nez aquilin, leurs yeux clairs, leurs longs cheveux bouclés, les monuments celtiques ou druidiques qui se voient en assez grand nombre sur la montagne, ont donné lieu de penser qu'ils sont d'origine celtique et même romaine. Mais cette opinion n'a rien de fondé. D'après leurs propres traditions, leurs ancêtres habitaient la plaine au temps du roi-géant Râvana, qui les tyrannisait de toutes manières et les força ainsi à s'enfuir dans les montagnes avec leurs familles et leurs troupeaux. Selon une autre version beaucoup plus probable, ils seraient les restes de la population qui avait donné son nom au *Toda* ou *Tonda-Mandalam*. Ainsi que beaucoup d'autres habitants des montagnes appelées les Gâtes Orientales, ils abandonnèrent les plaines pendant les guerres de religion qui désolèrent le Dravida, du neuvième au douzième siècle, soit entre les Buddhistes et les Jaïnas d'une part et les Brahmanistes d'autre part, soit entre les Vishnuvites et les Sivaïtes.

Aux Todars se rattachent les Kuragars ou habitants de la province connue sous le nom de Koorg (Kuraga ou Kurada), au sommet des Gâtes Occidentales ; ils ont la même stature, les mêmes usages, et pratiquent également la polyandrie.

5° Le voyageur qui parcourt les plateaux élevés du Deccan, rencontre fréquemment des troupeaux sans fin, chargés de

sacs qui contiennent des grains de toute sorte ou du sel. A la tête de chaque troupeau marche fièrement un bœuf libre de toute charge, dont les cornes sont ornées de plumes de paon, et le cou garni d'un collier de clochettes; c'est le chef du troupeau et peut-être le dieu de ses conducteurs. Au milieu des bœufs et des nuages de poussière qu'ils soulèvent, se tiennent des hommes et des femmes d'une haute stature, mais d'une malpropreté dégoûtante; à les voir, ainsi que les enfants sales, aux yeux chassieux, qui sont perchés sur le dos de quelques bœufs, on dirait que ces gens ne lavent jamais ni leurs personnes ni leurs vêtements. Ce sont les *Lambâdis* ou *Sukalars*, appelés encore *Brindjarris* ou *Brinjarris*, tribu nomade, sans demeure fixe, qui transporte des grains de l'intérieur du pays aux villes de la côte, et du sel de la côte dans l'intérieur. Ils n'ont pas embrassé le brahmanisme et ont leurs divinités propres, dont le principal est le démon. Leur ressemblance physique avec les tribus pillardes du pays maratte fait supposer qu'ils ont la même origine, et qu'ils ont reçu d'elles le naturel enclin au vol et à la rapine qui les distingue. On ignore jusqu'à présent ce qu'ils font de leurs morts.

La caste des Lambâdis est une des tribus indiennes dont les manières sont les plus brutales. Leur air dur et farouche, leurs traits rudes et grossiers, tant chez les femmes que chez les hommes, décèlent leur caractère et leurs inclinations. Les femmes sont difformes et d'une saleté repoussante. On les accuse en outre d'être extrêmement portées à la lubricité, tellement qu'elles se réunissent quelquefois en troupes pour aller chercher des hommes et les contraindre à satisfaire à leurs désirs. Une autre coutume plus atroce qu'on impute encore aux Lambâdis, c'est d'immoler des victimes humaines. Lorsqu'ils doivent accomplir cet horrible sacrifice, ils enlèvent la première personne isolée qu'ils rencontrent, et, l'ayant conduite dans un endroit désert, ils creusent une fosse dans laquelle ils l'enterrent toute vive jusqu'au cou; ensuite ils forment avec de la pâte de farine une sorte de lampe qu'ils lui mettent sur la tête; ils la remplissent d'huile et y allument

quatre mèches ; après quoi, les hommes et les femmes se prenant tous par la main dansent en cercle autour de la victime, en hurlant et chantant pour empêcher qu'on n'entende ses cris, jusqu'à ce qu'elle ait expiré.

6° On rencontre dans le Maïssur une autre tribu de nomades, connus sous le nom de *Pakkanatis*. Leur langue est le télinga. Ils faisaient partie dans l'origine de la caste des Gollavârus (bergers) et exerçaient l'agriculture. Il y a environ deux ou trois cents ans qu'ils embrassèrent le genre de vie qu'ils mènent encore. De temps en temps, leurs chefs se réunissent pour régler les différends qui se sont élevés entre les subordonnés. Le vol et le pillage sont inconnus parmi eux ; la plupart sont herboristes ; dans leurs courses vagabondes, ils font des collections de plantes, de racines et de substances médicinales ou propres à la teinture ; ils vendent ces simples à des épiciers, et supléent à ce qui leur manque par la chasse, la pêche, la mendicité et la charlatanerie.

7° La plus nombreuse parmi les tribus nomades du sud de l'Inde, c'est celle des *Kuravars* ou *Kurumarus*, (de *Kuram*, divination, pronostic). Elle est divisée en deux branches. Les uns, comme les Lambâdis, font le commerce du sel qu'ils prennent à la côte et transportent dans l'intérieur à dos d'ânes ou de bœufs, allant de village en village ; au fur et à mesure qu'ils vendent leur sel, ils l'échangent contre des grains, des pierres taillées pour moudre le grain et les ingrédients, etc ; quand ce nouveau chargement est complet, ils retournent vers la côte. Les autres font des corbeilles, des nattes d'osier ou de bambou, et autres ustensiles du même genre, et sont également obligés de voyager sans cesse pour trouver de l'ouvrage. Tous sont charlatans, diseurs de bonne aventure, prestidigitateurs, mendiants, voleurs de profession et très adroits chasseurs. Ceux qui s'adonnent particulièrement à cette dernière occupation, excellent à prendre le gibier à la main et tout vivant. Ils sont bien découplés, vifs, alertes, d'un teint clair. Leur langage est un composé de mots appartenant aux dialectes de tous les pays qu'ils parcourent. Ils sont

démonolâtres. Leurs mœurs, leurs habitudes et même leur physionomie ont beaucoup de rapports avec celles des bandes errantes connues en France sous le nom de Bohémiens, en Angleterre sous celui de Gypsies, en Espagne sous celui de Gitanos.

Il existe encore dans le Deccan beaucoup d'autres tribus sauvages ou nomades, dont les origines et les coutumes sont les mêmes que celles des tribus que nous venons de décrire. Il est donc inutile de s'y arrêter.

---

## § IV° *Populations du Guzarat et des contrées adjacentes.*

La population du Guzarat est extrêmement variée. Outre les Marattes et les Rajputes qui en forment la classe dominante, les Brahmes qui abondent, les musulmans de toute origine qui se rencontrent principalement dans les villes, les Djats, les Kôles, les Bhills dont nous avons déjà parlé, on y voit une infinité d'autres tribus diverses, parmi lesquelles nous remarquerons seulement les *Grassyas*, les *Kumbys*, les *Danjas*, les *Kattyas*, les *Charons*, les *Bhatts*, les *Dhéras* et les *Parsis*.

1° En quelques parties du Guzarat, les *Grassyas* constituent une classe nombreuse de propriétaires fonciers ; ailleurs ils possèdent uniquement une sorte d'autorité féodale sur des villages ou certaines portions de territoires.

Quelle est la véritable étymologie du mot *Grassya* ? Quelle est l'origine des droits que les Grassyas s'attribuent ? On n'a jamais pu l'indiquer d'une manière précise et satisfaisante. D'après l'opinion la plus acceptable, Grassya viendrait du mot *Ghiraghy* qui veut dire un morceau, une bouchée, une petite part de tribut, de butin, de revenu. Grassya signifierait donc celui qui a droit à cette portion ; de même que, dans les plaines du Câvéry, *Mirasudar* signifie celui qui possède une propriété (*Mirasu*).

Il s'ensuivrait que les Grassyas ne constitueraient pas à proprement parler une tribu ou une caste, mais une association d'individus unis originairement pour le pillage, et devenus ensuite propriétaires plus ou moins légitimes des droits ou des territoires acquis par ce moyen. De fait, cette association se composait dans l'origine d'individus appartenant à toutes les classes et à toutes les croyances: mahométans, indous, parsis, chrétiens même; tout individu qui acquiert ou possède un droit quelconque peut recevoir le titre de Grassya; et ce titre est étendu aux mercenaires employés par le titulaire principal soit à recouvrer ses revenus, soit à inspirer la terreur. De là à constituer dans l'Inde une caste distincte il n'y a qu'un pas facile à franchir.

D'après la tradition commune, les prétendus droits des Grassyas ne remontent pas au-delà de la mort d'Akbar, au commencement du 17e siècle. Le Guzarat était alors tellement infesté par les incursions des Bhills, des Maiwatis et autres brigands sortant des forêts et des montagnes, que les Nababs de Surate, impuissants à les réprimer, se soumirent à un compromis, par lequel ils leur cédèrent certaines portions de terres dans chaque village. Ces concessions ne suffirent plus au bout de quelque temps, et, pour satisfaire l'avidité de nouveaux envahisseurs ou la cupidité croissante des anciens, les princes consentirent à leur payer, en outre, des rentes ou tributs en argent comptant. Ces *Ghirassis* ou droits, de quelque nature qu'ils fussent, allèrent en augmentant sous les gouvernements natifs, au point que, à l'époque où les Anglais s'emparèrent du pays, la presque totalité des revenus publics était employée à les acquitter. Avec les Grassyas, c'était un axiome indiscutable qu'un droit une fois acquis et de quelque manière que ce fût, ne s'éteignait jamais; et l'on raconte qu'une certaine propriété du Guzarat est aujourd'hui encore grevée d'une charge annuelle de trente roupies envers une famille de Grassyas, en souvenir d'une attention charitable qu'eût autrefois le maître de cette propriété à l'égard d'une femme de cette famille, qui fut subitement saisie à sa porte des douleurs de l'enfantement.

Les propriétaires de ces prétendus droits, et principalement des revenus en argent, s'occupaient rarement à les faire valoir en personne; établis en quelque résidence éloignée, ils réunissaient autour d'eux des aventuriers de toute sorte qu'ils chargeaient de recueillir leurs revenus par la force des armes, ou auxquels ils les affermaient. Investis de cette commission, ces aventuriers s'entouraient d'autres bandits de toute caste et de tout pays, et faisaient de l'argent par tous les moyens. Les propriétaires et les cultivateurs étaient soumis à toutes les exactions qu'il plaisait à ces brigands de leur imposer ; les revenus du Gouvernement étaient dilapidés, le peuple cruellement maltraité, le pays dévasté. Ces désordres étaient encore aggravés par cette circonstance que les prétendus droits des Grassyas, divisés entre les membres d'une même famille, étaient intégralement réclamés par chacun des co-propriétaires, de sorte que le pauvre cultivateur ne savait auquel entendre et devait satisfaire aux réclamations de tous.

Ce n'a point été une petite affaire pour le Gouvernement anglais que d'apporter un peu d'ordre et de régularité dans les prétentions des Grassyas ; ceux-ci préféraient à une pension fixe la liberté de réclamer leurs droits par la voie des armes. Cependant, à force de patience et de fermeté, on est parvenu à mettre un terme à ce brigandage et à assurer la sécurité du peuple.

2° Dans le Guzarat, le titre de *Kumbis* s'applique aux Sudras purs, quelle que soit leur occupation, mais principalement à ceux qui exercent l'agriculture. Dans le Rajputana, ce terme distingue les cultivateurs des militaires, soit marattes soit rajputes. Selon la tradition, les ancêtres des Kumbis, qui constituent la portion la plus nombreuse et la plus industrieuse de la classe agricole dans le Guzarat, étaient originaires de l'Indoustan supérieur.

3° Les *Danjas*, (les *Danus*, *Danyas*, *Danavas* des anciennes légendes sanscrites), sont une race d'hommes petits, bien découplés, actifs, qui s'occupent d'agriculture, mais surtout de la chasse, de la pêche, de la recherche des fruits sauvages

et autres produits des forêts susceptibles d'être vendus. Leurs occupations et leurs usages privés en font des objets de dégoût et de frayeur pour le reste de la population ; ils passent pour posséder de formidables secrets de magie, et c'est pour eux une cause fréquente de mauvais traitements ; car il n'est pas rare que, sous ce prétexte, on leur coupe le nez ou qu'on leur fasse subir d'autres mutilations.

Les Danus, Danyas ou Danavas étaient les enfants de Kâsyapa par Danu, une des filles de Daksha, tandis que les Daitiyas descendaient du même père par Diti, autre fille de Daksha. Les uns et les autres sont représentés dans les poëmes et les Purânas comme des démons ennemis des dieux brahmaniques. On les décrit comme des géants. En réalité, c'étaient des races aborigènes qui résistèrent aux envahissements des Aryas, adoraient le démon et repoussaient la mythologie brahmanique.

4° Les *Kattys* ont émigré, à une époque reculée, des rives de l'Indus dans le presqu'île du Guzarat, et forment la majorité de la population du district auquel ils ont donné leur nom, le Kattywar. On les regarde comme originaires de l'Asie centrale : leur teint assez clair, leurs cheveux chatains, leurs yeux bleus, leur haute et athlétique stature corroborent cette opinion.

5° Les *Charons*, qui se piquent d'avoir une origine céleste, sont divisés en deux tribus principales, lesquelles se subdivisent ensuite en cent-vingt castes ou fractions de castes, entre lesquelles il ne se fait pas d'alliances matrimoniales. Ils prétendent tous connaître les rites secrets qui obtiennent la faveur de Siva et de Parvati, les deux divinités favorites des Rajputes, et exercent ainsi une influence extraordinaire sur cette nation. Quoique bien peu d'entre eux sachent lire et écrire, ils connaissent les généalogies des familles Rajputes, composent des poésies à leur louange, et par là se les rendent encore plus favorables. Les Rajputes sont persuadés que verser le sang d'un Charon ou d'un membre de sa famille entraîne inévitablement les plus grands malheurs. Les Charons profitent habilement de cette persuasion ; s'ils n'ont pu obtenir

d'un Rajpute l'objet qu'ils désirent, ils n'ont aucun scrupule, pour se venger, d'immoler un de leurs propres parents et même dans certains cas de se tuer eux-mêmes. Les jeunes gens, comme les vieillards, sont tous et toujours disposés à sacrifier leur vie, quand l'honneur de la caste ou de la famille y est engagé.

Cette disposition peut cependant servir à une bonne fin; les Charons sont pris comme garants des contrats et des conventions acceptés par les plus infidèles brigands, pour le remboursement des impôts, pour le payment et le transport de sommes considérables; ils obligent les contractants à tenir leurs engagements, en menaçant de se tuer et d'attirer ainsi sur eux les conséquences terribles de leur mort. Ils accompagnent aussi les voyageurs pour les protéger, et n'hésitent pas à se punir par des blessures et la mort même, s'ils n'ont pu remplir leur mandat. Ils possèdent d'énormes troupeaux de bœufs et de nombreux chariots, par le moyen desquels ils transportent à de grandes distances des grains, du sel, et d'autres articles de commerce. Par ce côté, ils rappellent les Lambâdis et les Kuravars du Deccan.

6° Les *Batts* diffèrent peu des Charons; seulement ils ont moins d'autorité et de réputation, au moins dans le Guzarat. Leur influence provient principalement de ce qu'ils sont les flatteurs ou les critiques attitrés du pays. Ils comblent de louanges ceux qui sont généreux à leur égard, et accablent d'insultes et de sarcasmes ceux qui ne leur donnent rien. S'ils ont une vengeance particulière à exercer, ils attachent à un long bambou l'image de leur ennemi, à laquelle ils appendent une savate ; puis ils la promènent dans tout le pays, en chantant des chansons satiriques et injurieuses, jusqu'à ce qu'on ait acheté leur silence et la fin de cette mystification.

Comme les Charons et par les mêmes moyens, ils servaient autrefois de lien et de garantie entre les gouvernements locaux et les nombreuses troupes de bandits qui désolaient la contrée : ils assuraient aux gouvernements la rentrée des impôts et des tributs ; ils protégeaient les populations contre les exactions des agents des gouvernements.

7° Les *Dhéras* du Guzarat forment une caste semblable à celle des Parias dans le Dravida et aux autres castes serviles de l'Inde. Leur occupation principale est d'enlever les saletés de toute espèce hors des villages et des routes. Les animaux morts dans le voisinage, bœufs et autres, leur appartiennent; ils s'en partagent les chairs et en vivent; ainsi font les Parias. Ils sont obligés de servir de guides aux voyageurs, de porter leurs bagages et de les accompagner jusqu'au plus prochain village; ils ont leurs habitations séparées; ils sont voleurs et ivrognes; en un mot, comme les Parias, ils sont les serviteurs nés de l'état et du public.

---

### § V° *Populations du Konkan et de la Côte Malabare.*

---

Le pays appelé par les Indiens *Konkan* ou *Kôkan* était jadis plus étendu que la contrée à laquelle ce nom est restreint aujourd'hui. Il s'étendait depuis le fleuve Tapti jusqu'au cap Comorin, entre les Gâtes et la mer, et comprenait le Konkan actuel depuis le Tapti jusqu'au sud de Bombay, le *Goparashtra* (territoires de Goa et du Canara), et le *Kérala* ou provinces du Malabar proprement dit et du Travancore, depuis le cap Dilly au nord de Cannanore jusqu'au cap Comorin.

1° Le *Goparashtra*, ou *Gova*, ou encore *Konva*, *Gomanta*, était, comme le nom l'indique, un pays habité par des peuples pasteurs. Mais outre les bergers, on y trouvait aussi des tribus de voleurs et de pirates, dont l'audace et la hardiesse étaient renommées, et qui étaient connus sous les noms de *Kanakas* ou *Kokanakas*, *Kurumbas*, *Kulindas*, *Kulindalyakas* ou *Kulutas*.

La langue *Konkani* qui est parlée dans ces contrées, dérive du Sanscrit, comme le *Guzarati* et le *Maratti*. Dans les environs de Mangalore, existe une population aborigène,

nommée *Tulu* ou *Tuluvas* dont le dialecte appartient à la famille des langues dravidiennes ; elle habite principalement les montagnes et les forêts, et ressemble, par son culte, ses usages et ses mœurs, aux autres tribus sauvages que nous avons décrites ci-dessus.

2° A Bombay, dans tout le Konkan et dans le Guzarat, on trouve aujourd'hui un nombre considérable de Parsis ou Guèbres, adorateurs du feu, qui sont les descendants des anciens mages de la Perse. D'après leurs traditions, lorsque le mahométisme envahit la Perse et le Farsistan où ils demeuraient principalement, leurs ancêtres se retirèrent dans les montagnes et y restèrent jusqu'à la chûte définitive de la dynastie persane. Mis hors la loi, ils émigrèrent vers Ormuz, s'établirent dans le Guzarat et se répandirent sur toute la côte occidentale de l'Inde.

Le feu, la lumière, le soleil, la lune, les étoiles sont les objets particuliers de leur culte, lequel, par ce côté, se rattache au culte primitif des Aryas, dont la première et principale divinité paraît avoir été *Agni* (le feu, la lumière, le soleil). Ils n'ont de temple que pour conserver le feu sacré, qu'ils tiennent perpétuellement allumé et qu'ils regardent comme l'emblême de la Divinité suprême. Leur livre sacré est le Zend-Avesta ; leurs prêtres sont comme les anciens lévites ; le sacerdoce est héréditaire dans leurs familles ; mais ils n'ont aucun salaire, et plusieurs doivent pour vivre exercer un emploi séculier. Ils admettent des prosélytes, mais ordinairement des enfants.

Les Parsis ne peuvent boire dans le même vase qu'une personne d'une autre religion, dans la crainte de participer à ses péchés et de mourir. Ils n'ont point de jeûnes ; mais il leur est défendu de manger les animaux et les oiseaux de proie, les lièvres et les chiens. Ils peuvent manger du bœuf.

Planter des arbres est à leurs yeux une œuvre très-méritoire, et ce n'est qu'avec répugnance qu'ils coupent les arbres fruitiers. Ils n'exercent jamais les métiers de jardinier, de forgeron, de soldat, etc, pour ne pas souiller l'élément sacré,

le feu. Les marchands et les négociants abondent parmi eux, et ils sont renommés pour leur habileté dans le commerce ; aussi plusieurs possèdent-ils des fortunes immenses. Ils sont actifs, courageux, persévérants dans leurs entreprises, avides de gain; mais ils passent pour être peu scrupuleux, peu respectueux de la vérité; ce qui n'est pas regardé comme un défaut parmi eux ; aussi ne témoignent-ils ni embarras ni repentir quand on découvre leurs impostures. Simples dans leur vie privée et ordinaire, ils aiment le faste au-dehors, dans les occasions importantes, comme le mariage de leurs enfants, les souscriptions publiques, la fondation d'établissements, écoles, collèges, hospices de tout genre, même pour les animaux.

Ils ne brûlent ni n'enterrent leurs morts, afin de ne pas souiller la terre et le feu. Ils les déposent au sommet de hautes tours ou maisons, et les y laissent se décomposer ou dévorer par les oiseaux de proie; c'est pour cette raison qu'ils ne peuvent manger ceux-ci. Supposant que l'âme flotte au-dessus du cadavre pendant trois jours et trois nuits dans l'espoir de lui être réunie, et que les démons s'en approchent pour s'en emparer, ils font garder le cadavre par un chien dont les aboiements chassent les démons ; c'est la cause de leur respect pour les chiens. Ils les font de plus surveiller par des sentinelles, afin de savoir quel est l'œil que les vautours emportent le premier. Si c'est l'œil droit, c'est un bon signe; si, en outre, le chien de garde prend dans la bouche du cadavre un morceau de pain qu'on y a placé, il ne reste plus de doute sur la béatitude du défunt. Si quelqu'un survit après avoir été exposé, il est évité par tout le monde comme ayant eu des relations avec les démons impurs; et cela dure jusqu'à ce qu'il ait été purifié par un prêtre.

Il se passe quelque chose de semblable sur les bords du Gange. Ce fleuve étant considéré comme sacré et possédant le privilège de purifier de leurs péchés ceux qui se plongent dans ses eaux, les populations riveraines n'enterrent et ne brûlent pas, du moins entièrement, les cadavres de leurs morts,

mais les jettent dans le fleuve. Bien plus, quand on juge qu'une personne est sur le point de mourir, on la dépose sur le bord de l'eau, afin que le flux l'emporte; et, soit dit en passant, c'est un moyen assez fréquemment employé par des enfants dénaturés pour se débarrasser de leurs vieux parents. Les oiseaux de proie, les chacals et les poissons se repaissent de ces cadavres. Si, par hasard, un moribond déposé sur le bord du fleuve vient à survivre, il est considéré comme souillé, déchu de sa caste, et n'est plus admis ni dans sa famille ni dans sa propre maison.

2° La côte Malabare, le *Maleyâlam* des Indiens, était désigné dans les anciens livres sanscrits sous le nom de Kérala, ou pays de Chéra, le Séra des tamoulars.

Parmi les diverses populations qui habitent cette contrée, nous citerons les Brahmes *Nambouris*, les *Nairs* ou *Nâyars* (chefs), les *Tayars* ou cultivateurs du sol et libres; les *Polyars*, *Pellars* ou *Polars*, esclaves attachés à la glèbe, les *Nayadis*, les Juifs et les Musulmans.

Comme nous devons parler des Brahmes *Nambouris* en traitant de la race aryane, nous ne les mentionnerons ici que pour signaler leurs prétentions et un usage singulier qui existe parmi eux. Ils affirment que c'est Parasu-Rama qui a créé pour eux ce pays en le tirant du fond de la mer; pour cet effet, disent-ils, le héros divin, étant monté au sommet du cap Dilly, se mit à tirer des flèches contre la mer et la força à se retirer jusqu'à ce qu'elle eût laissé à découvert la contrée aujourd'hui connue sous le nom de Côte Malabare. Contrairement à l'usage général de la race brâhmanique, ils n'encouragent pas le mariage de tous leurs enfants mâles; le fils aîné seul se marie et succède au père; les puînés vivent dans la maison paternelle, aidant à leur frère aîné dans l'administration des biens patrimoniaux, ou se plaçant comme intendants dans les familles des Nairs, avec les femmes desquels ils ont de libres relations.

Les *Nairs* forment la classe propriétaire et militaire du Malabar. Ils appartiennent à la grande tribu des Nayakars ou

Naïks du Deccan. Le plus haut rang parmi eux est celui des *Nairs Kiran* ou *Kirat*, (probablement une division des Kiratas ou Cirrodes dont nous avons déjà parlé). Dans les occasions publiques, ils servent de cuisiniers ; ce qui est aux yeux des Indiens la marque la plus certaine d'une caste supérieure, parceque toute personne peut manger, sans déroger, ce qui a été préparé par un cuisinier d'un ordre plus élevé que le sien. Le second rang porte simplement le titre de *Sudra*, quoique toute la tribu soit de pure origine Sudra.

C'est probablement la race conquérante du pays. Ce qui le prouve, c'est que tous les Souverains, le Zamorin de Calicut, les rois de Cochin et de Travancore, appartiennent à cette caste. Aussi traitent-ils avec dédain et mépris toutes les autres classes, excepté les Brahmes. Un Nair pouvait jadis tuer impunément un Tayar, un Makoua (pêcheur), et à plus forte raison un Polyar et un Nayadi qui l'auraient touché ou se seraient approchés de lui, même par inadvertance. Les femmes des mêmes castes qui osaient paraître en public le sein couvert étaient passibles du même sort.

Les Nairs se marient de très bonne heure. La cérémonie nuptiale est d'une grande simplicité : les parents et les amis étant rassemblés à cet effet, l'époux offre un vêtement à l'épouse et lui attache un collier autour du cou. Puis ils se séparent et ne vivent pas ensemble ; la femme demeure chez son père ou son frère aîné dont elle tient le ménage ; son mari doit lui fournir l'huile, les vêtements, les bijoux et la nourriture ; moyennant quoi, il peut la voir quand il lui plaît. Pour le reste, chacun d'eux reste libre de ses relations ; de sorte que le mariage n'est guère pour une femme Naire, qu'un état où elle peut, à son gré et sans encourir aucun blâme, accorder ses faveurs à tout individu qui lui est agréable, pourvu qu'il soit d'un rang égal ou supérieur au sien. Les brahmes non mariés passent pour être leurs amants préférés. De là vient sans doute que les Nairs sont généralement d'un teint plus clair et d'une intelligence plus vive que les autres indiens de leur condition.

En conséquence de cet arrangement étrange et immoral au premier chef, aucun Nair ne connaît certainement son véritable père, et chaque homme considère comme ses héritiers les fils de ses sœurs ; à sa mort, toutes ses propriétés sont également partagées entre eux.

Le même usage existe dans les familles souveraines de Calicut, de Cochin et de Travancore : ce sont les fils des sœurs du souverain régnant, et non ses propres enfants, qui héritent du droit de lui succéder, selon leur rang d'âge.

Quelle est l'origine de cette coutume révoltante? On dit qu'elle est due aux insinuations des Brahmes qui, ne se mariant pas, à l'exception de l'aîné de la famille, ont ainsi voulu se procurer un moyen facile de satisfaire leurs passions. Elle peut provenir aussi, comme beaucoup d'autres usages analogues dans l'Inde, de quelque accident, de quelque faute commise à l'origine de la tribu.

Les races serviles de la côte malabare portent le nom générique de *Chemurs* ou *Chemars*, que nous avons déjà rencontré ; on les appelle, selon leurs subdivisions, *Polyars*, *Pellars*, *Polars*. On prétend qu'elles ont été réduites en esclavage par Parasu-Rama pour le service des Brahmes; ce sont, comme les Parias, les descendants des peuples aborigènes, conquis et subjugués par la famille Chéra ou Séra. Autrefois, ils étaient vendus avec le sol; deux esclaves étaient tenus pour égaux à quatre buffles. On les louait aussi ; leur salaire consistait en nourriture et en vêtements. Ils s'enfuyaient quelquefois, mais sans jamais parvenir à sortir de leur condition servile, et, s'ils étaient réclamés, les enfants qu'ils pouvaient avoir eus pendant leur absence, étaient également partagés entre leur ancien maître et le nouveau. Du côté de Pâlghât, les esclaves n'étaient pas vendus avec le sol; mais ils pouvaient être transférés d'une autre manière d'un maître à un autre; néanmoins, la femme ne pouvait pas être séparée de son mari ; mais il était permis aux maîtres d'enlever les enfants à leurs parents.

Aujourd'hui, l'esclavage proprement dit n'existe plus légalement dans le Malabar, non plus que dans le reste de l'Inde ;

il a été remplacé par une espèce de servage pour dette, ou d'engagement en vertu duquel un homme ou une famille entière s'oblige à travailler pour un propriétaire, soit pendant un certain temps, soit plus communément jusqu'au remboursement intégral de la dette contractée. Mais comme cette dette, à cause des intérêts usuraires, ou par suite de nouveaux emprunts, ou par l'insouciance des débiteurs, ne s'éteint jamais, la condition de ces pauvres gens ressemble très fort à un esclavage perpétuel. Il est vrai que s'ils s'enfuient, les propriétaires ne peuvent les obliger à rentrer à leur service ; mais, s'ils restent dans le pays, ils ne trouvent pas d'autre maître qui consente à leur avancer de nouveau de l'argent et à les employer; de sorte qu'ils sont réduits à s'expatrier. Telle est la condition de la plupart des Parias dans les campagnes. On les appelle *Panneyâls* ( cultivateurs à gages ), ou *Padyâls* ( gens qui reçoivent une mesure de riz en retour de leur travail ).

Au-dessous des esclaves, se trouvent les Nayadis, tribu impure dont l'attouchement souille un esclave même. Ils vivent dans de misérables huttes construites dans les bois, et vont ensemble par petites troupes hors des routes battues. Lorsqu'ils voient un voyageur, ils poussent un cri semblable à celui d'un chien affamé, pour le prévenir de leur approche et solliciter sa compassion. Ceux qui veulent leur donner quelque chose, le déposent par terre, et lorsqu'ils se sont éloignés, les Nayadis viennent et s'en emparent.

Les Chémars et les Nayadis appartiennent à la race Chamite, ainsi que nous l'avons dit ailleurs.

A Cochin, à Cranganore et dans les environs, existent deux tribus de Juifs. L'une est composée de Juifs noirs, qui sont établis dans le pays de temps immémorial, probablement à la suite de la prise et de la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor, au septième siècle avant l'ère chrétienne. Ils ne connaissent que le Pentateuque de Moïse et paraissent d'origine Samaritaine. De là vient sans doute qu'ils n'ont eu aucun scrupule à épouser des femmes du pays et sont ainsi

devenus noirs. L'autre tribu est composée de Juifs blancs : ils prétendent que leurs ancêtres s'échappèrent de Jérusalem à l'époque de sa destruction par l'empereur Adrien, et qu'après avoir erré de divers côtés, ils abordèrent sur la côte occidentale de l'Inde, où le souverain du lieu leur permit de s'établir vers 490 de notre ère. Étant assez nombreux pour se suffire à eux mêmes, ils n'ont jamais contracté d'alliances avec les femmes du pays et ont ainsi conservé la physionomie et le teint de la race juive.

Enfin, les villages du littoral, et particulièrement les environs de Calicut, sont peuplés d'un nombre considérable de Musulmans indigènes, qui portent le titre de *Maplays*, *Maplahs*, et plus correctement *Maha-Pillays* ( enfants du roi ). Quelques traditions affirment que la première mosquée de la Côte Malabare fut construite dès l'an 642, peu après le commencement du Mahométisme ; ce qui n'aurait rien d'improbable ; car les Arabes étant de toute antiquité en relations commerciales avec la côte occidentale de l'Inde, ils devaient y avoir fait des établissements, et une fois convertis au Mahométisme, ils n'auront pas tardé à y construire des mosquées. Cependant, on s'accorde assez généralement à placer l'introduction de cette religion dans l'Inde vers le commencement du neuvième siècle, sous le règne de Chéram-Péroumâl, roi de Calicut, qui accorda aux Juifs et aux Chrétiens de saint-Thomas ou Nazaranis, aussi bien qu'aux Mahométans, le titre de Maha-Pillays avec divers privilèges. Le nombre des Musulmans dans le voisinage de Calicut, passe pour être plus considérable que celui du reste de la population. Ils sont presque tous indiens d'origine, convertis par la persuasion, ou devenus musulmans par la force sous le règne de Tippou-Saïb. Quoique très-fanatiques, ils ont gardé beaucoup d'usages indous qui sont en contradiction avec les préceptes de l'Islamisme.

## CHAPITRE TROISIÈME.

### RACES ARYANES : BRAHMES, KSHATRYAS, VAISSYAS.

On admet assez généralement que la race des Aryas de l'Inde se compose des trois classes appelées *Dwidjas* ou *deux fois nées*, savoir: les Brahmes, les Kshatryas et les Vaïssyas. On leur donne ce titre de deux fois nées, parce que, outre leur naissance naturelle, les individus qui en font partie obtiennent une sorte de seconde naissance par l'investiture du cordon sacré qui les distingue des castes ou tribus non-aryanes. Mais cette raison est loin d'être péremptoire. Il est certain, en effet, que l'honneur de porter le cordon sacré a été accordé par les brahmes à plusieurs tribus qui n'appartiennent en aucune façon à la race des Aryas, soit pour les déterminer à embrasser définitivement leur système religieux et social, soit en reconnaissance des services pécuniaires et autres qu'elles leur avaient rendus et leur rendent encore. Ainsi, les cinq castes d'artisans connues dans le pays tamoul sous le nom de *Kammalars*, quoiqu'elles ne soient certainement pas d'origine aryane et qu'elles passent dans le pays pour être de condition inférieure, ont obtenu cette faveur il y a deux ou trois cents ans à peine, en récompense de leur conversion au Brahmanisme. Ainsi, les Chettys et Cômouttis (marchands), les fabricants d'huile et d'autres qui sont très-probablement d'origine dravidienne, jouissent du même privilège.

D'autre part, en étudiant la composition et les mœurs de la caste des Kshatryas, nous aurons l'occasion de remarquer que, si cette division se composait dans l'origine de purs Aryas, elle admit ensuite dans son sein des tribus étrangères, et que le titre de Kshatrya a été souvent concédé par les brahmes à des populations belliqueuses qui, descendues à diverses époques des hauts plateaux de l'Asie centrale, s'incorporaient à eux pour les protéger et les défendre. Les Rajputes et les Marattes, qui sont aujourd'hui les seuls Kshatryas reconnus dans l'Inde, ne sont entrés qu'assez tard dans la confédération

aryane; et nous avons déjà vu à plusieurs reprises comment un grand nombre de familles princières, d'origines fort diverses, ont reçu des brahmes le titre de Kshatryas en retour de leur conversion au Brahmanisme.

Le mot *Arya*, selon Max Muller, signifie dans son acception première, *celui qui cultive avec la charrue*, (arare), puis *chef de famille, maître excellent, honorable*. C'est le nom d'une ancienne province del'Asie centrale, *l'Aryane*, qui correspondait aux provinces actuelles de Hérat, Balk et Samarcande. Elle faisait partie de l'antique Médie, et plus tard de l'Iran ou Perse. D'après Hérodote, les Mèdes descendaient de Madaï, troisième fils de Japhet. Les Aryas seraient donc fils de Japhet par Madaï.

Des autres fils de Japhet, Gomer, appelé aussi Comer, Comérì, Cimeri ou Kimeri, fut le père des Gomérites, (Cimbres, Galls, Celtes); Magog, celui des Scythes, des Sakas ou Saces, des Gêtes, etc; Javan, celui des Ioniens et des Grecs (les Yavanas des livres sanscrits); Thubal, celui des Ibériens et des Ligures ou Lygiens; Mosok, celui des Moscovites ou peuples Slaves; Thiras, celui des Thraces. Les orientaux attribuent à Japhet, trois autres fils dont il n'est pas fait mention dans la Genèse; *Djin, Sinn* ou *Tchinn*, père des Chinois; *Tur*, père des peuples généralement connus sous le nom de Turcs ou Turaniens, *Russ* et ou *Ross*, père des Russes. Ainsi, les Aryas sont de race Japhétique, aussi bien que la plupart des populations européennes et un grand nombre de peuples asiatiques.

La découverte de cette communauté d'origine, qui était soupçonnée depuis longtemps, doit être principalement attribuée à la philologie ou étude comparée des langues. En comparant entre eux le Sanscrit et les langues qui en dérivent, le Zend ou ancien Persan, et les anciens dialectes de l'Europe (le Grec, le Latin, le Celte, le Germain), on a été frappé des analogies nombreuses qui existent entre toutes ces langues, tant sous le rapport des formes grammaticales et des règles de la syntaxe, que sous celui des racines iden-

tiques; l'on en a conclu qu'elles forment une seule famille, et que les peuples qui les parlent appartiennent originairement à une même race. A cette famille de langues et à cette race de peuples, on a donné tour-à-tour les noms de *indo-européenne*, *indo-germanique*, *aryane*, ou Japhétique. Peut-être que cette dernière qualification serait la plus exacte; cependant rien n'empêche qu'on emploie le qualificatif *aryane*, à la condition néamoins qu'on n'entende point par là que le Sanscrit est la mère des autres idiomes ou que les autres peuples descendent des aryas. La suite de cette étude démontrera que les uns et les autres ont une même antiquité et une origine commune.

Le savant professeur Max Muller partage la famille des dialectes aryas en deux grandes divisions: celle du nord et celle du sud. La division des langues aryanes du nord comprendrait six groupes: 1°. celui des langues celtiques, composé de l'idiome du comté de Galles en Angleterre, de l'ancien Cornouaillais aujourd'hui éteint, du Bas-Breton, de l'Ecossais, de l'Irlandais et du dialecte de l'Ile de Man; — 2° l'Italique, (Oscan, Latin, Ombrien) qui a donné naissance au Portugais, à l'Espagnol, au Provençal, au Français, à l'Italien, au Walachien; — 3° l'Illyrique qui est parlé dans l'Albanie; — 4° L'Ellénique, qui a produit le Grec et ses dialectes; — 5° Le Windique ou Slave, auquel appartiennent les langues de la Lithuanie, de la Courlande, de la Livonie, de la Bulgarie, de la Russie, de l'Illyrie, de la Pologne, de la Bohême, de la Lusace, et l'ancien Prussien; — 6° Le Teutonique, comprenant le Germain ou Allemand, l'ancien Gothique, l'Anglais, le Hollandais, le Frison, le Danois, le Suédois, le Norwégien, l'Islandais.

La division des langues aryanes du sud se compose de deux groupes; 1° le groupe Iranien, qui comprend les anciens dialectes Parsi, Péhlvi, les inscriptions cunéiformes, le Zend, et les langues modernes de la Perse, de l'Afghanistan, du Kurdistan, de l'Arménie, des Ossètes; — 2° le groupe des langues indiennes, contenant les anciens dialectes, le Sanscrit védi-

que, le Sanscrit moderne, le Prâkrit, le Pâli; et les langues vivantes connues sous le nom d'Indoustani, Bengali, Guzarati, Maratti, Konkani, etc.

La parenté du Sanscrit avec le Latin et le Grec, avait été reconnue et constatée, dès le milieu du siècle dernier, par les anciens Missionnaires Jésuites. En 1767, le P. Cœurdoux, Supérieur de la Mission de Pondichéry, adressait à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, un mémoire dans lequel il démontre par de nombreux exemples, que ces trois langues possèdent une foule de mots qui leur sont communs. Puis, sortant du cercle des analogies, et procédant à l'examen des différentes hypothèses qui peuvent servir à les expliquer, il établit que ni le commerce, ni les relations littéraires, ni le prosélytisme ne suffisent à rendre compte de ce fond commun de mots qui se trouvent, à la fois et en si grande abondance, dans le Sanscrit, le Grec et le Latin, et qu'il faut recourir à la parenté originaire des peuples mêmes qui ont parlé ces langues.

Un grand nombre d'orientalistes ont été également conduits par leurs études à adopter la même conclusion. « Les circonstances qui sont relatées concernant les pre-« miers princes Hindus (1), dit Wilford dans la préface de « sa traduction du Vishnu-Pourâna, ont un rapport évident « avec la colonisation de l'Inde, et l'extension graduelle du « pouvoir d'une race nouvelle sur une région encore inhabitée « ou peuplée par des tribus sauvages et barbares. Il est admis « communément que la religion et la civilisation brahma-« niques ont été apportées du dehors dans l'Inde. Certaine-

---

*Hindu* est l'orthographe persane et indoustanie du mot *Sindhu*, qui était le nom employé pour désigner les Aryas. On en a fait ensuite *indou* et *indien*, et l'on en a étendu la signification à tous les peuples qui habitent l'Inde et suivent le culte brahmanique. Mais les auteurs qui traitent des origines l'appliquent exclusivement aux Aryas, par opposition aux populations non-aryanes.

« ment, il existe, dans l'intérieur et sur les confins de cette « contrée, des tribus qui ne sont pas encore hindues ; ( c'est-« à-dire qui n'ont pas encore adopté le brahmanisme ); divers « passages du Râmâyana, du Mahâbhârata, de Manu, et les « traditions uniformes de ces peuples eux-mêmes indiquent « une période à laquelle le Bengale, l'Orissa et le Deccan « tout entier, étaient habités par des races sauvages. Les « légendes des Purânas confirment ces aperçus; mais elles « n'offrent aucune assistance pour déterminer d'où vinrent « les Hindus ( Aryas ); si c'est d'une nation de l'Asie centrale, « comme le supposait William Jones, ou des montagnes du « Caucase, des plaines de la Babylonie, ou des bords de la « mer Caspienne, comme l'ont conjecturé Klaproth, Vans « Kennedy et Shlégel. Les affinités de la langue sanscrite « prouvent une origine commune entre des nations fort éloi-« gnées les unes des autres, et donnent la certitude qu'elles « doivent toutes s'être répandues au-dehors de quelque en-« droit central, situé dans cette partie du globe qui a été « d'abord habitée par le genre humain, conformément aux « données de nos Livres Saints».

Les extraits suivants empruntés à Max Muller ne laisseront aucun doute sur cette question. Après avoir montré de quelle manière on a reconnu la parenté du Sanscrit avec les autres langues classées aujourd'hui dans la même famille, il ajoute : « *Arya* est un mot sanscrit, et dans le Sanscrit moderne, il « signifie *noble, de bonne famille.* C'était dans l'origine un « nom national et nous en trouvons des traces jusque dans « le Code de Manu, où l'Inde est appelée *Arya-Varta,* la « demeure des Aryas. (1) Dans l'ancien Sanscrit, dans les « hymnes des Vêdas, le mot *Arya* se présente fréquemment « comme un nom national, comme un nom honorable, com-« prenant les adorateurs des dieux brahmaniques, par oppo-« sition à leurs ennemis, qui sont appelés Dasyus. Ainsi, l'un

---

(1) Les expressions *Arya Bhumi* (terre des Aryas), *Arya-Désa* (contrée des Aryas), sont employées dans le même sens.

« des dieux vêdiques, *Indra* qui, à beaucoup d'égards, répond « au Zeus (Jupiter) des Grecs, est invoqué dans les termes « suivants: (Rig-Veda I. 51. v. 8.) Connais les Aryas, ô Indra, « et ceux qui sont les Dasyus; punis les barbares et livre-les « entre les mains de ton serviteur ». Ailleurs, Indra reçoit « comme un éloge suprême le titre d'Arya.. Dans la littérature « subséquente de l'âge Védique, le nom d'Arya est distincte- « ment approprié aux trois premières castes,— les Brahmes, « les Kshatryas et les Vaïssyas,— en opposition avec la qua- « trième ou les Sudras. Dans le *Satapatha- Brahmana*, il est « dit formellement: Les Aryas sont uniquement les Brahmes, « les Kshatryas et les Vaïssyas, car eux seuls sont admis aux « sacrifices. Ils ne peuvent parler avec le premier venu, mais « seulement entre eux. S'ils tombent en conversation avec un « Sudra, qu'ils disent à un autre homme: Dis à ce Sudra telle « ou telle chose. Telle est la loi».

« Le nom d'Arya était appliqué aux membres de la troisième « classe, les Vaïssyas, aussi bien qu'aux deux autres, c'est à « dire aux prêtres et aux guerriers ; c'étaient, du reste, les « Vaïssyas qui composaient le noyau et la plus nombreuse « portion de la nation, c'étaient eux qui étaient les vrais *culti-* « *vateurs, maîtres de maison*, tandis que, dans l'origine, les « offices de prêtres et de guerriers étaient simplement acci- « dentels, personnels, et ne se transmettaient point par héré- « dité; il est donc naturel que le titre de la grande masse de « la nation fût donné à toutes les classes qui la composaient. « L'étymologie du mot Arya me paraît être, *celui qui laboure* « *et qui cultive*, et se rattacher au mot *arare* du latin, labourer « avec la charrue. Les Aryas semblent avoir choisi ce titre « pour se distinguer des races nomades, les Turaniens, dont le « nom originaire, *Tura*, implique la rapidité du cavalier».

« Dans l'Inde, comme nous venons de le voir, le nom « d'Aryas, comme titre national, tomba de bonne heure dans « l'oubli ou en désuétude. Mais il a été plus fidèlement con- « servé par les Zoroastriens (1). *Airya*, en langue Zend, signifie

---

(1) Contrairement à cette assertion, on affirme que le titre

« vénérable et est en même temps le nom du peuple dans le « chapitre premier du *Vendidad*, où Ahuramazda explique à « Zarathustra l'ordre dans lequel il avait créé la terre. La pre- « mière des contrées qu'il énumère est appelée *Airyanem* « *vaëgo, Arianum Semen*, la semence du peuple Arya, et l'on « suppose que ce pays était situé sur les versants occidentaux « du Belurtag et du Mustag (2), près des sources de l'Oxus « et de l'Iaxartes, le point le plus élevé de l'Asie centrale. « De cette contrée, qui est appelée leur semence, les Aryas, « d'après leurs propres traditions, s'avancèrent vers le sud « et l'ouest, et, dans le *Zend-Avesta*, toute l'étendue de la « contrée habitée par eux s'appelait *Airya*. Ptolemée place les « Αριακαι près de l'embouchure de l'Oxus. Une ligne qui, tirée « de l'Inde, le long du Paropamise (Hindu-Kush) et du « Caucase indien (Himalaya) dans l'est, suivrait vers le nord une « direction intermédiaire entre l'Oxus et l'Iaxartes ; qui cour- « rait ensuite le long de la mer Caspienne, de manière à ren- « fermer l'Hyrcanie et le Râgha, et tournerait enfin vers le « sud-est le long des bords du Nisœa (rivière de Nisœ), de « l'Aria ou Hari (rivière de l'Ariane) et des contrées arrosées « par l'Etymandre (l'Helmund) et l'Arachotes (Karé dans le « Caboul), indiquerait assez exactement l'étendue du pays « Zoroastrien. C'est l'*étendue entière de l'Aria, des provinces* « *Aryanes*, comme les appellent les livres zend (3). En op-

---

d'*Aryas* est donné aux marattes par leurs voisins les Canaras et par les Manys, peuplade sauvage et aborigène qui habite le Mahârashtra. On trouve d'ailleurs dans toute l'Inde, un grand nombre de noms de localité dans la composition desquels entre le mot Arya. Exemple : Aryan-Coupam près de Pondichéry.

(2) Belur-Tag, chaîne des monts Bolor, l'ancien Imaüs, qui rattache le système de l'Himalaya à celui de l'Altaï et sépare le Turkestan indépendant de l'empire Chinois. Le Mustag est une autre petite chaîne de montagnes de l'Asie centrale.

(3) Cette ligne comprendrait aujourd'hui la grande Boukharie le Turkestan occidental, les provinces orientales de la Perse et presque tout l'Afghanistan.

« position avec le pays Arya, nous trouvons dans le Zend-
« Avesta, dans Strabon et Pline, les contrées et les peuples
« non-Arya, Αναριακαι, sur les frontières de l'Hyrcanie.

« Les géographes grecs emploient le nom d'Aryane dans un
« sens plus étendu que le Zend-Avesta : toutes les contrées
« situées entre l'Océan indien au sud, l'Indus à l'est, l'Hindu-
« Khush et le Paropamise au nord, les portes Caspiennes, la
« Karamanie et l'embouchure du Golfe persique à l'ouest,
« sont comprises par Strabon, sous le nom d'Aryane, et il
« appelle la Bactriane *l'ornement de toute l'Ariane*. Au fur et
« à mesure que la religion de Zoroastre se répandait, la Perse,
« l'Elymaïde et la Médie réclamaient pour elles-mêmes le titre
« d'Arya. Hellanicus, qui écrivait avant Hérodote, connaissait
« la Perse sous le nom d'Arya. Hérodote atteste que les Médes
« étaient appelés Αριόι, Arias ; et Etienne de Bysance a
« conservé le nom d'*Ariania* ( non-Aria ) à l'Atropatène, la
« portion septentrionale de la Médie. Pour l'Elymaïde, on sup-
« pose que son nom *Ailama* est une corruption d'*Airyama*,
« par le changement d'r en l, ce qui est fort commun dans les
« langues asiatiques. Les Perses, les Mèdes, les Bactriens et
« les Sogdiens parlaient tous à peu près la même langue
« ( ὁμόγλωτται παρα μικρον ) au temps de Strabon, et, par
« suite, il est facile de comprendre qu'ils aient tenu à se
« donner un titre commun, pour être distingués des tribus
« hostiles du Turan ».

« Que le titre d'Arya fut une appellation honorifique dans
« l'empire persan, les inscriptions cunéiformes le prouvent
« clairement : Darius s'y appelle lui-même *Ariya* et *Ariya-*
« *Chittra*, Arya et d'origine Aryane ; Ahuramazda est traduit
« dans les inscriptions turaniennes du Behistan par *Dieu des*
« *Aryas ;* un grand nombre de noms historiques de la Perse,
« Ariya-Ramna, Ario-Barzanes, Ario-Manes, Ario-Mardos,
« Ari-Zantas, trahissent la même origine.

« Vers le même temps, Eudême élève d'Aristote, cité par
« Jean de Damas, parle des « Mages et de la race entière des
« Aryas» dans le même sens que le Zend-Avesta ».

« Et lorsque après de longues années d'invasion et d'occu-
« pation étrangères, la Perse se leva de nouveau en royaume
« indépendant sous le septre des Sassanides, nous trouvons
« que les nouveaux rois nationaux, les adorateurs de Masdanes,
« s'appellent eux-mêmes, dans les inscriptions déchiffrées par
« de Sacy, « *Rois des races Aryanes et non-Aryanes*, en Peh-
« lvi *Iràn va Aniran* ; en grec Αριανων και Αναριανων. » .

« Le nom moderne de la Perse, *Iran*, conserve le souvenir
« de cet ancien titre».

« Dans la langue Arménienne, *Ari* est employé dans le sens
« le plus large pour Arya ou Iranien ; il signifie aussi *Brave*
« et est appliqué plus spécialement aux Mèdes ».

« Dans les vallées du Caucase, on trouve une race Aryane
« parlant un dialecte Arya ; ce sont les *Os* ou *Ossêtes*, et ils
« s'appellent eux-même *Iron*».

« Le long de la mer Caspienne, et dans les contrées arrosées
« par l'Oxus et l'Iaxartes, les tribus aryanes et non-aryanes
« ont été mêlées ensemble pendant plusieurs siècles. Quoique
« les relations entre les Aryas et les Turaniens fussent hosti-
« les, et bien qu'il y eût entre eux des guerres continuelles,
« comme nous l'apprend le grand poëme épique persan, le
« *Shahnamed*, il ne s'ensuit pas rigoureusement que toutes les
« tribus nomades qui infestaient les établissements formés par
« les Aryas, fussent tartares de sang et de langage. *Turvâsa* et
« ses descendants, qui représentent les Turaniens, sont décrits
« dans les récents poëmes de l'Inde comme maudits et privés
« de leur héritage dans l'Inde ; toutefois, Turvâsa est dépeint
« dans les Vêdas comme adorant les dieux Aryas et pro-
« tégé par eux. Le Shahnamed lui-même raconte que certains
« héros persans prennent quelquefois le parti des Turaniens
« et les conduisent au combat contre leurs propres compatrio-
« tes. Nous pouvons ainsi comprendre comment tant de noms
« turaniens ou scythiques, mentionnés par les écrivains grecs,
« témoignent évidemment d'une origine aryane. Au-delà de
« l'Oxus, ou trouve des peuples appelés *Ariacæ* et *Antariani*,
« les *Arimassi* et les *Aramœi*. Un roi des Scythes, au temps

« de Darius, s'appelait *Ariantes;* un contemporain de Xercès « est connu sous le nom de *Aripithès* ( en Sanscrit *Arya-* « *pati* ) ...

L'auteur parle ensuite des traces de noms Aryas qu'on rencontre en Europe; il cite la Thrace qui, d'après Etienne de Bysance, s'appelait d'abord Arya ; les *Arii* de la Germanie ; le nom d'Irlande ( Aïra-Land ) , et quelques autres. Mais il n'attache pas lui-même une importance sérieuse à ces rapprochements, et surtout il se garde bien de tomber dans les exagérations de quelques autres écrivains, qui font des Aryas les ancêtres des nations Européennes. ( Lectures on the Science of Languages. T. 1. )

Nous pouvons trouver dans le passage suivant du même auteur, une sorte de conclusion de tout ce qui a été dit jusqu'à présent sur cette question.

« L'Arya-Varta, dit-il, était la terre sainte des Brahmes ; c'est « la contrée qui s'étend entre l'Himalaya et les monts Vindhya. « C'est dans la portion nord-ouest de cette région, dans la « plaine arrosée par la Saraswati, que les premières traditions « des Brahmes placent la demeure de leurs ancêtres. Le mot « *Arya* est aujourd'hui généralement usité pour désigner cette « division ethnique de l'humanité, appelée autrement *Indo-* « *Européenne*, *Indo-Germanique* (1)[. Personne maintenant « ne doute que les Brahmes appartiennent à la même famille « Aryane ou Indo-Européenne, qui a civilisé toute l'Europe. « Elle se compose de deux branches, l'occidentale et l'orientale. « La branche occidentale comprend tous les peuples de l'Eu- « rope, à l'exception des Turcs, des Magyars et des Finnois ; « l'orientale se compose des habitants de l'Arménie, de la Perse, « de l'Afghanistan, de l'Hindoustan, ( hormis ceux qui sont « de race Turanienne ). La preuve évidente, sur laquelle

(1) Nous ne pouvons, pour notre compte, admettre la justesse de cette dernière appellation ; les Germains n'y ont pas plus de droit que les Grecs, les Latins, les Celtes, les Slaves, etc.

« sont fondées les relations de famille qui existent entre ces « diverses nations, est fournie par leurs langues.

« A la première aurore de l'histoire traditionnelle, nous « voyons les tribus Aryanes de l'Inde émigrant vers le sud, « par dessus les neiges de l'Himalaya, et descendant dans le « pays des *Sept Rivières* (le Sapta-Sindhu) ; et depuis ce temps, « l'Inde a toujours été appelée leur demeure. Qu'avant cette « époque ils aient vécu dans des régions plus septentrionales, « dans les mêmes limites que les ancêtres des Grecs, des Ita- « liens, des Slaves, des Germains et des Celtes, c'est un fait « aussi solidement établi que celui de la parenté des Normands « de Guillaume-le-Conquérnnt et des Scandinaves. L'évidence « fournie par les langues est irréfragable, et c'est la seule « preuve digne d'attention quand il s'agit des âges préhis- « toriques. Il eût été à-peu-près impossible de découvrir quel- « que trace de parenté entre les natifs bruns de l'Inde et leurs « conquérants, soit Clive, soit Alexandre, si l'on n'avait pas « le témoignage fourni par le langage. Quelle autre preuve « aurait pu remonter à des temps où la Grèce n'était pas peu- « plée par les Grecs, ni l'Inde par les Indiens (Aryas) ? Ce « sont cependant les temps dont nous parlons. Quelle autorité « eût été assez forte pour prouver à l'armée grecque que « leurs dieux et les héros leurs ancêtres, étaient les mêmes « que ceux de Porus, ou pour convaincre le soldat anglais « que le même sang coule dans ses veines et dans celles du « noir Bengali ? Et cependant, on ne trouverait pas aujourd'hui « un jury anglais qui, après avoir examiné les documents tout « blancs de vétusté, fournis pas les langues, refusât de recon- « naître les titres d'une commune descendance et d'une pa- « renté légitime entre les Indous, les Grecs et les Teutons. « Un grand nombre de mots vivent encore dans l'Inde et « dans l'Angleterre, qui ont été témoins de la séparation des « Aryas septentrionaux et méridionaux ; les expressions qui « désignent Dieu, la maison, le père, la mère, le fils, la fille, « l'homme, le chien, la vache, le cœur, les larmes, la hache, « l'arbre (et une infinité d'autres), identiques dans tous les « idiomes indo-européens, sont comme les mots de guêt des

« soldats... Bien que l'historien puisse hocher la tête, quoique « le philosophe puisse douter, et que le poëte méprise cette « idée, tous doivent s'incliner devant les faits fournis par le « langage: il y a eu un temps où les ancêtres des Celtes, des « Germains, des Slaves, des Grecs, des Italiens, des Persans, « des Arméniens et des Indiens (Aryas), vivaient dans le « même pays, séparés des ancêtres des races sémitiques et « turaniennes. » Par ce dernier mot, Max Muller entend ici les races chamites; mais, comme nous l'avons vu plus haut, il est au moins fort douteux que les races turaniennes et les races chamites soient identiques.— « Il est plus difficile de « prouver que les Indous (Aryas) furent les derniers à quitter « la demeure commune, qu'ils virent tous leurs frères partir « pour les pays où le soleil se couche, et qu'alors, se tournant « vers le sud et l'orient, ils s'en allèrent seuls pour chercher « un nouveau monde. Mais, comme dans leur langue et leur « grammaire, ils ont conservé quelque chose de ce qui semble « particulier à chacun des dialectes septentrionaux, comme « ils sont d'accord avec les Grecs et les Germains, là où les « Grecs et les Germains semblent différer, et comme aucune « autre langue n'a emporté et conservé avec tant de pureté « une aussi grande portion de l'héritage commun, (soit ra- « cines, mots et grammaire, soit mythes et légendes)— il est « naturel de supposer que, bien qu'étant peut-être le frère « aîné (?), le peuple indou (Arya) fut le dernier à quitter la « demeure centrale de la famille aryane.

« Les nations aryanes qui suivirent une direction nord-ouest, « se tiennent devant nous dans l'histoire comme les principaux « peuples de l'Europe et de l'Asie. Elles ont été les plus puis- « sants acteurs dans le grand drame de l'histoire, et ont porté « à son développement le plus complet les éléments de vie acti- « ve que la nature nous a donnés. Elles ont perfectionné la so- « ciété et la morale, et nous apprenons de leur littérature et de « leurs travaux d'art, les éléments de la science, les règles de « l'art et les principes de la philosophie. En lutte continuelle « entre elles-mêmes et avec les races sémitiques et turaniennes, « ces nations aryanes sont devenues les régulateurs de l'histoire,

« et il semble que ce soit leur destinée et leur mission d'unir
« ensemble toutes les parties du monde par les chaînes de la
« civilisation, du commerce et de la religion.

« Mais tandis que la plupart des membres de la famille
« aryane suivaient ce glorieux sentier, les tribus méridionales
« émigraient lentement vers les montagnes qui ceignent le
« nord de l'Inde. Après avoir traversé les défilés étroits de
« l'Indu-Kush et de l'Himalaya, elles subjuguèrent ou chassè-
« rent devant elles les habitants aborigènes des contrées
« situées au sud des montagnes. Elles prirent pour guides les
« principales rivières du nord de l'Inde, et furent conduites
« par elles dans les belles plaines qu'elles arrosent. Il semble
« qu'après cela les montagnes du nord aient fermé pour des
« siècles leurs portes cyclopéennes contre de nouvelles inva-
« sions, tandis que les flots de l'Océan indien gardaient les
« côtes de la péninsule. Aucun des grands conquérants de
« l'antiquité,— Sésostris, Sémiramis, Nabuchodonozor,Cyrus,—
« qui ont porté la guerre en Asie, en Afrique et en Europe,
« et dont les noms écrits en caractères sanglants sont encore
« lisibles sur le seuil de l'histoire, n'a troublé la demeure
« paisible des Aryas de l'Inde. Laissés à eux-mêmes dans un
« monde qui n'appartenait qu'à eux, sans passé, sans avenir
« devant eux, ils n'avaient qu'eux-mêmes à considérer. Il y a
« eu sans doute des luttes dans l'Inde comme ailleurs, d'an-
« ciennes dynasties qui ont été détruites, des familles entières
« annihilées, de nouveaux empires fondés ; et cependant la
« vie intime de l'Indou n'a pas été changée par ces convul-
« sions.... » (Littérature sanscrite).

« La résidence primitive des Indous (Aryas) dans les
« limites de l'Indoustan, écrit Wilfort, fut incontestable-
« ment dans les confins orientaux du Panjab. La terre sainte
« de Manu et des Purânas est située entre la Drishadwati
« (le Caggar actuel) et la Saraswati (le Sarsutti actuel). Les
« aventures des premiers princes et des sages les plus fameux
« sont arrivées dans cette région ou dans le voisinage ; les
« *Asramas* ou domiciles religieux de beaucoup de ces derniers
« sont placés sur les rives de la Saraswati. C'est dans ces lieux

« qu'ont été composés les hymnes des Vêdas ; selon quelques « auteurs, c'était la demeure de Vyasa, le prétendu compila- « teur des Vêdas et des Purânas ; et, d'après un autre, lorsque « les Vêdas eurent cessé d'être étudiés et furent tombés dans « l'oubli, les brahmes les apprirent de nouveau de la bouche « des *Saraswatas*, ou fils de Saraswati. En fait, une des tribus « les plus distinguées parmi les brahmes est connue sous le « nom de Saraswata ; le même mot est employé par Colebrooc- « ke pour indiquer la modification du Sanscrit, qui est géné- « ralement appelée *Prâkrit*, et qui était, suppose-t-il, le lan- « gage propre de la tribu Saraswata » . . . .

Durant la période comprise par la composition du Rig-Vêda, et qu'on suppose avoir été d'environ quinze cents ans, de 1800 à 500 avant J. C. ou même plus tard, la nation aryane s'étendit de la rivière *Sweti*, affluent de l'Indus, jusqu'au Gange et même peut-être jusqu'au Gumti ou Gomati. En effet, nous trouvons dans ce livre l'indication des rivières ou fleuves suivants :

1° La *Sweti* ou *Kubha*, la rivière de Cabul qui reçoit le torrent de *Swat* et se jette dans l'Indus sur sa rive droite ;

2° La *Sindhu*, l'Indus, qui donne son nom au pays et à la nation ;

3° La *Trichtana*, représentée comme un affluent de l'Indus ; c'est peut-être le cours d'eau résultant de la jonction du Ravi, du Chenab et du Jhelum, et portant aujourd'hui le nom de Trimab ;

4° La *Rasa*, probablement le *Ravi* actuel, l'*Iravati* des auteurs sanscrits, l'*Iraoti* des indiens modernes, l'*Hydrotes* des Grecs ;

5° L'*Asikni*, le *Chenab* actuel, l'*Acesines* des Grecs ;

6° La *Vitasta*, le *Jhelum*, appelée encore *Bitasta* par les Indiens, l'*Hydaspes* des Grecs ;

7° La *Maruvridha*, probablement le cours d'eau formé par les deux rivières précédentes, qui en sont représentées comme les affluents ;

8° La *Saraju*, le *Sarju* moderne ;

9° La *Puruchni*, le *Beypasha* des indiens, l'*Hyphasis* des Grecs, le *Beas* actuel, affluent du Sattledje ;

10° La *Sutudri*, le *Sattledje*, le *Zazadrus*, *Hesudrus* ou *Hypanis* des anciens ;

11° L'*Apaya*, ou *Marcanda* ;
12° La *Dritchawaty*, ou *Caggar* ;
13° La *Saraswati*, ou *Sarsuti*.
} Ces trois cours d'eau, après s'être réunis par plusieurs canaux, finissent par se perdre dans les sables.

14° La *Yamuna*, la *Djamna* ;

15° La *Ganga*, le *Gange* ;

16° La *Gomati*, ou *Gumti*, grand affluent du Gange, ou peut-être le *Gomati*, affluent du Gogra.

Ce ne fut pas sans de longues luttes et des combats acharnés que les Aryas parvinrent à étendre leur domaine ; ils trouvèrent dans les plaines arrosées par les fleuves ci-dessus énumérés, de nombreuses populations, les unes sauvages, les autres organisées en états réguliers, qui leur opposèrent une vive résistance ; tantôt les sauvages, qui habitaient les montagnes, en descendaient pour piller leurs demeures et leurs troupeaux ; tandis que les aborigènes civilisés s'opposaient vigoureusement à leurs progrès. Les poètes irrités les appellent *Dasyus* (barbares ou esclaves), ou *Rakshasas* et *Pisatchas* (démons, adorateurs du démon), ou *Asuras*, (ennemis des dieux brahmaniques) ; ils invoquent sans cesse contre eux la puissance d'Indra, leur dieu national, l'Arya par excellence. Mais leurs imprécations et leurs prières ne leur donnent pas toujours la victoire ; ils sont quelquefois battus ; l'on peut même comprendre qu'en diverses circonstances, ils ont été repoussés des territoires où ils s'étaient déjà établis, et même que quelques tribus aryanes ont été subjuguées et réduites en servitude par leurs puissants ennemis.

L'impression que laisse la lecture des hymnes vêdiques, d'accord avec les traditions anciennes, fait naître la pensée que les Aryas de cet époque n'avaient pas encore d'organisa-

tion politique proprement dite, et qu'ils constituaient une association de familles, indépendantes les unes des autres, dont chacune était gouvernée par son chef, plutôt qu'une nation dans le sens qui est ordinairement donné à ce mot. Ils rappellent d'une manière frappante l'image des institutions et des usages que la Bible décrit chez les familles patriarchales de l'Ancien Testament. Le père était en même temps le chef et le prêtre de la famille; c'est ce que nous voyons encore aujourd'hui dans les *Agraharas* ( villages exclusivement habités par des Brahmes ), où les chefs des familles, quoique mariés, ayant des enfants, engagés dans la culture des terres, dans les devoirs domestiques et le soin des intérêts séculiers qui affectent la communauté, sont néanmoins supposés dévouer leur principale attention aux études sacrées et aux exercices religieux, dans lesquels ils sont assistés de leurs enfants mâles. C'était un peuple de pasteurs et d'agriculteurs, allant d'un lieu à un autre avec leurs familles et leurs troupeaux, selon qu'ils trouvaient des pâturages abondants, des terres fertiles. Ils n'étaient cependant pas nomades à proprement parler ; ils cherchaient des établissements, et quand ils en avaient trouvé qui leur convenaient, ils s'y arrêtaient; c'était le trop plein de la population qui de temps à autre quittait les demeures paternelles, où il ne pouvait plus vivre, pour se procurer de nouvelles terres et fonder de nouvelles colonies. Le lait et le beurre qu'ils tiraient de leurs troupeaux, formaient avec les grains qu'ils récoltaient, le fond de leur nourriture. Ils composaient aussi avec une graine le fameux *Sôma*, boisson fermentée et enivrante qu'ils offraient à leurs dieux, surtout à Indra, et qu'ils buvaient eux-mêmes pour s'exciter au combat. Ils connaissaient les armes offensives et défensives en fer et en airain, et savaient les fabriquer. Ils avaient vu la mer et y avaient navigué sur des navires construits par eux mêmes. Ils avaient des esclaves et des serviteurs subjugués dans la guerre, des ouvriers (les Sudras), des corps de soldats (Kshatryas) appartenant primitivement à leur propre nation et sortis de leur sein.

Rien n'indique, au moins dans les commencements, qu'il existait parmi les Aryas proprement dits, quelque chose de semblable à l'organisation sociale que nous retrouverons ensuite, c'est-à-dire leur division en trois ordres, les Brahmes, les Kshatriyas et les Vaïssyas. On ne trouve dans toute la collection du Rig-Vêda qu'un seul verset où cette division soit mentionnée; c'est le verset 12e de l'hymne à *Purucha*, le Mâle suprême ou le Créateur. En voici le texte; « Le Brahmane « a été sa bouche ; le prince ( Radjanya ), ses bras ; le Vaïssya, « ses cuisses; le Sudra est né de ses pieds ». Mais tout le monde s'accorde à dire que ce verset, aussi bien que l'hymne entier, a été composé à une époque postérieure et interpolé ensuite dans la collection du Rig. ( 1 ) Il y est souvent fait mention

(1)« Cet hymne, dit M. Langlois, à en juger par quelques détails qu'il renferme, paraît être d'une date plus moderne que les autres ; il a dû être interpolé à la suite des arrangements que le recueil général du Rig-Vêda à subis à différentes époques Ce Purucha, tel qu'on le représente ici, appartient plutôt à la métaphysique des Upanischads, (Commentaires). La stance 9e semble indiquer une division des Vèdas, qui n'existait pas quand la généralité des hymnes a été composée. La stance 12e admet positivement les quatre castes, avec la distinction odieuse dont le fanatisme sacerdotal a flétri les dernières. Car jusqu'à présent, bien que nous ayons rencontré les mots *Brahmanas* et *Kshatriyas*, rien ne nous autorise à croire que l'établissement politique des castes ait eu lieu à cette ancienne époque. On y trouve la distinction sociale du prêtre et du guerrier; mais souvent ces deux titres sont confondus dans la même personne. Les familles sacerdotales sont fondées ; mais elles ne sont fermées à personne. Le prêtre peut se dire le premier-né du sacrifice; cependant on le voit d'une adulation si grande, d'une soumission si obséquieuse envers le prince et le riche, qu'on peut affirmer que ce premier-né n'a aucun droit d'aînesse. Agni, le maître de la chose sacrée ( Brahmanaspati ), est aussi le maître des *Visas* ( Visaspati ), c'est-à-dire du peuple entier. Le mot *Brahmane* signifie dans son acception primitive l'homme qui s'occupe du sacrifice, du culte, des choses sacrées, rites et poésies en l'honneur de dieux ; *Kshatrya*, le guerrier : *Vaïsyas*, de *Visas*, le peuple qui est adonné à l'agriculture, au commerce et à l'élevage des bestiaux, c'est-à-dire le gros de la nation. Les

des prêtres, des guerriers, du peuple et des serviteurs; mais rien n'y indique que ces fonctions fussent héréditaires. Etait prêtre ou poëte, qui en avait les moyens ou le génie; était guerrier qui en avait le courage et l'audace. Certains personnages ont été l'un et l'autre tour-à-tour ou même à la fois; les descendants d'Anghiras étaient à la fois prêtres et guerriers, Brahmanes et Kshatryas. Kâsyappa est représenté en même temps comme le père des Adityas ou dieux secondaires, des nymphes, des constellations lunaires, des Daityas, des Danavas, démons et géants horribles, ennemis des dieux védiques, et plus probablement les aborigènes sauvages qui occupaient déja l'Inde à l'arrivée des Aryas; et enfin de diverses classes d'animaux et de reptiles. Ces légendes donnent lieu de supposer que Kâsyappa, ou plutôt la tribu aryane représentée par ce nom, s'allia avec des femmes d'origines diverses et donna ainsi naissance à des populations fort différentes les unes des autres.

La légende de Viswamitra est encore plus significative. D'après le Râmâyana, il était d'abord un fier guerrier et combattit longtemps contre les Brahmes dont il ne consentait pas à reconnaître la suprématie. Mais toujours vaincu par les armes surhumaines et magiques dont se servaient ses adversaires, il reconnut qu'il n'avait aucun espoir de devenir leur égal qu'en se faisant admettre dans leurs rangs. Il se mit donc à pratiquer des pénitences aussi fabuleuses par leur durée que par leur austérité. A la suite de ces pénitences, il obtint successivement les titres de *Raja-Richi* (pénitent royal), de *Mahâ-Richi* (grand pénitent) et enfin de *Brahma-Richi* (Brahme pénitent). Ses descendants ont conservé la dignité de Brahme et sont aujourd'hui très nombreux. Ils sont connus sous le nom de *Viswamitras*, ou encore *Kaüsikas*, de la rivière et du pays de Kus ou Kush dans l'Asie centrale. Parmi les signataires des hymnes du Rig-Vêda, on en trouve un nombre considérable qui appartiennent à cette famille.

---

*Sudras*, ces hommes excommuniés, n'existent pas encore ; il y a des gens pieux et des impies, des Aryas et des Dasyus . . . Mais rien n'implique une juridiction exclusive et héréditaire, un privilège de naissance et de profession. »

Les traditions brahmaniques fournissent un grand nombre d'autres faits qui prouvent qu'à l'époque vêdique et longtemps après, les Aryas, même ceux qui étaient décorés du titre de Brahmes, épousaient sans répugnance des femmes qui appartenaient non seulement à la classe guerrière, mais encore aux tribus aborigènes, et réciproquement. Citons quelques exemples. Le fameux Krishna, le héros du Mahâbhârata, devenu plus tard le dieu le plus populaire de l'Inde, était fils de Vasudêva, arya de la famille des Yâdavas, et de Dêvaki, fille de Dêvaka, roi des Daityas ou aborigènes. Bhâratha, le grand empereur, avait pour père un Kshatrya et pour mère une brahmine. Le Radja ou Kshatrya Dushyanta épousa Sakuntala, fille d'un Brahme. Jamadagni, fils de Richika, de la famille célèbre des Bhrigu, épousa Rénuka, fille du roi Prasénajit, de race Takshaka, (nâga ou serpentine), et fut le père du fameux Parasu-Râmâ. Les Gargyas, fils de Gargya, quoique Kshatryas de naissance, devinrent brahmes ; et leurs descendants ont conservé la même qualité. Dêvagnâni, fille du prêtre brahmane Sukkan, épousa le roi Yayati, de caste Kshatrya et de la famille des Yâdavas. Le Brahme Astika se maria à la sœur du roi des Nâgas ou Serpents, qui étaient d'origine scythique. Nous avons vu plus haut l'union de Nâla, roi des Nishadas, aborigènes impurs des monts Vindhya, avec Damayanti fille d'un roi arya du Bérar.

Peu-à-peu cependant et comme par la force des choses, la profession de poête et de sacrificateur commença à se concentrer et à se perpétuer dans les mêmes familles, et celle de guerrier devint également héréditaire. Au fur et à mesure que la domination aryane s'étendit, des principautés et des royaumes se constituèrent ; naturellement les chefs et les défenseurs de ces nouveaux états se recrutèrent dans la classe des guerriers qui les avait fondés. Aussi trouve-t-on vers la fin du recueil vêdique quelques hymnes qui ont trait à l'élection et l'intronisation d'un roi.

A l'époque où eut lieu la première rédaction du Code de Manu, entre le 5e siècle avant et le 7e après J. C., la domina-

tion des Aryas s'étendait jusqu'au golfe du Bengale à l'orient, et jusqu'à l'Océan indien à l'occident. Voici comment Manu décrit les régions qu'elle occupait : « Entre les deux « rivières divines, la Saraswati et la Dritchadwati, un espace « se trouve renfermé ; cette contrée, digne des dieux, a « reçu le nom de Brahmavarta (séjour de Brahma ou des « Bhrames ). Kurukchétra ( dans le voisinage de Delhi ), « Matsya, Pantchâla ou Canyacubiya (Canodje), Samasénaca « ou Mathûra (Mattra), forment la région nommée Brahmar- « shi, voisine du Brahmavarta. Le pays compris entre l'Hi- « mavat (Himalaya) et les monts Vindhya, à l'est de Vinasana « et à l'ouest de Prayaga ( Allahabad ), est appelé Madyadêsa « ( pays du milieu ). Depuis la mer orientale jusqu'à la mer « occidentale, tout le pays compris entre les deux chaînes de « montagnes, ( ci-dessus désignées ), est indiqué par les sages « sous le nom d'Aryavarta (séjour des Aryas ou hommes hono- « rables ). Ceux qui appartiennent aux trois premières clas- « ses, (Brahmes, Kshatryas et Vaïssyas ), doivent avoir grand « soin de s'établir dans les lieux qui viennent d'être énumérés; « un Sudra peut se fixer n'importe dans quel endroit ». (Lois de Manu, Livre 2. v. 17 et suiv. )

D'après les données fournies par le Mahâbhârata, la nation aryane ou brahmanique s'était, à l'époque où cet ouvrage a été composé, étendue au-delà des frontières fixées par Manu ; elle occupait la province d'Orissa, ( *l'Utkala-Dêsa* des auteurs sanscrits, *l'Oro* ou *Urya-Dêsa*, la contrée glorieuse, le royaume établi par les dieux) ; la province actuelle du Bérar, le *Vidharbha* des anciens, au sud des monts Vindhya; le Rajputana et le Guzarat.

Dans le Râmâyana, elle fait dans la personne de Râmâ la conquête du sud de l'Inde et de l'île de Ceylan ; mais, à vrai dire, l'expédition de Râmâ fut une incursion passagère plutôt qu'une conquête réelle, et n'eut aucune suite immédiate par rapport à l'établissement des Brahmes dans le Deccan, lequel n'eut lieu que longtemps après. Au reste, plusieurs auteurs supposent, non sans quelques fondements, que la légende épique

du Râmâyana n'est autre chose que le récit poétique et merveilleux de l'établissement du Brahmanisme dans le Deccan, et de la poursuite des Buddhistes jusque dans l'île de Ceylan.

Les Brahmes véritables ne s'établirent sur la Côte Malabare qu'à une époque relativement récente ; car les prétendus Brahmes institués et fixés dans ce pays par Parasu-Râmâ n'étaient, dit une tradition, que de simples pêcheurs auxquels le héros avait attribué cette qualité.

Quelque chose de semblable se passa dans le Bengale ; les premiers Brahmes qui vinrent s'y fixer n'étaient pas des Brahmes véritables ; c'est seulement vers le dixième siècle de notre ère que le roi Bolal-Sen, voulant organiser son peuple, y appela de vrais Brahmes et y régla l'ordre des castes tel qu'il existe encore aujourd'hui.

Ceux du Télingana ou Andhra y furent appelés vers le troisième siècle après J. C. Quant au pays tamoul ou Dravida, il est aujourd'hui prouvé par les inscriptions, que les Brahmes ne s'y établirent que du quatrième au septième siècle de notre ère, vers la fin de la guerre religieuse qui eut pour résultat la destruction du Buddhisme dans le continent indien.

Actuellement, la nation ou caste des Brahmes se partage en deux grandes divisions ; celle des *Gaüras* ou du nord, et celle des *Dravidas* ou du sud.

Les Brahmes Gaüras se subdivisent à leur tour en cinq branches: — 1° les *Kanyakubyas* qui occupent principalement l'ancien royaume de Canodje dans les Provinces du Nord-Ouest jusqu'à Bénarès ; dans ces contrées, ils constituent le noyau le plus important de la population ; c'est le Bramarshi de Manu ; — 2° les *Gaüras* proprement dits, qui se rencontrent dans les environs de Delhi et surtout dans le Bengale ; — 3° les *Saraswatas*, qui habitent la contrée comprise entre le fleuve Djamna et le Sattledje, et dans laquelle coule la rivière Saraswati ; c'est le Brahmavarta de Manu ; — 4° les *Maitilas*, qui occupent les provinces du Bihar actuel, l'ancien royaume de Mitila ; — 5° les *Utkalas*, ou Brahmes de la province d'Orissa.

Les Brahmes Dravidas se subdivisent également en cinq branches ; les *Andhras* ( Télugus ), les *Marattas* ou *Konkanis* (Marattes ), les *Dravidas* proprement dits ( Tamuls ), les *Karnatakas* (Canaras ) et les *Gurjaras* ( Guzarat ).

Outre ces divisions régulières et pour ainsi dire officielles, il y en a d'autres supplémentaires ou subordonnées ; par exemple : les Brahmes *Mathuras*, qui habitent la ville de Mattra ( Mathûra ) et les environs ; les *Sakadwipis*, dans l'ancien royaume de Magadha ( le Bihar moderne ) ; les Brahmes du Malwa ; les *Karmatchalis*, dans la province de Kamaon ; les *Naipalis*, dans le royaume du Népal ; les *Kashmiris* dans le royaume de Kashmir ; les *Sapt-Shadis* dans le Bengale ; les *Shènevis* dans le pays maratte ; les *Namburis*, dans le Malabar et le royaume de Travancore ; les *Palashis* en divers endroits du Deccan. Ces tribus brahmaniques supplémentaires n'ont aucune relation avec les premières, et ne sont pas, toutes du moins, considérées par elles comme appartenant véritablement à leur nation.

Sous le rapport de la parenté et des relations matrimoniales les Brahmes sont encore divisés en neuf familles principales, lesquelles à leur tour se partagent en quarante-cinq branches, et ces quarante-cinq branches se fractionnent en un nombre infini de subdivisions. Les familles principales tirent leurs noms des sept Richis qui sont , d'après les traditions brahmaniques, les premiers auteurs de leur race ( 1 ) ; ce sont : Bhrigu, Anghiras, Viswamitra ( Kaüsika ), Vasistha, Kâsyappa, Atri, Agastya, auxquels on a joint ensuite Jamadagni et Gaütama. Chaque Brahme qui entretient le feu du sacrifice, est obligé de connaître et d'invoquer les chefs de la subdivision, de la branche et de la famille à laquelle il appartient ; il ne peut se marier ou marier ses enfants que dans sa famille, sa branche et sa subdivision.

---

(1) Le P. Dubois voit dans ces sept Richis les sept fils de Japhet.

Quelques auteurs pensent, non sans raison, qu'à l'époque où la distinction des castes fut admise et réglée parmi les Aryas, c'est-à-dire au temps où les lois de Manu furent publiées, un grand nombre de Kshatryas et de Vaïssyas s'empressèrent de se classer au rang des Brahmes, ce qu'ils purent accomplir sans trop de difficultés, et que c'est à ce mouvement qu'est dûe la variété qui existe dans la caste brahmanique.

Quant aux guerriers ou Kshatryas, on conçoit facilement qu'ils avaient encore moins de répugnance que les autres Aryas à s'allier avec des femmes étrangères. Placés continuellement aux avant- postes de la nation aryane, en guerre incessante avec les populations aborigènes, le plus souvent vainqueurs et maîtres des Dasyus, éloignés de leurs nationaux, n'étant plus retenus par l'opinion publique et pouvant en toute liberté se livrer à leurs passions, emportés par les hasards et les aventures de la guerre en des régions éloignées, ils prenaient des femmes partout. Les aventures attribuées à Krishna donnent une idée assez exacte de ce qui se passait parmi eux à cet égard ; partout où l'entraînait son humeur belliqueuse, il épousait des femmes et en avait des enfants. Il en est de même d'Arjuna, l'un des frères Pandus ou Pandavas; après avoir, avec ses quatre frères, épousé Draüpadi, ayant été obligé de fuir, il épousa à Hardwar, Ulupi, fille de Vasuki, roi des Nâgas; à Manipura, il se maria à Chitrayada, fille du roi, et en eut un fils qui succéda à son grand-père ; à Dwaraka dans le Guzarat, il s'unit à Subhadra, sœur de Krishna. Au reste, il en est encore ainsi parmi les modernes Kshatryas; les Rajputes tuent leurs propres filles et épousent invariablement des femmes de conditions inférieures à la leur.

Une autre cause vint accélérer la décadence des Kshatryas ; épuisés par les guerres continuelles qui étaient devenues leur unique occupation, ne pouvant plus, à un moment donné, suffire à repousser leurs ennemis et à contenir leurs sujets toujours disposés à la révolte, ils furent contraints d'admettre dans leur ordre des peuples non-aryas, d'origine scythique ou turanienne, qui étaient venus tour-à-tour s'établir dansl'Inde.

On trouve au dixième Livre des Lois de Manu, l'énumération des races ou tribus de Kshatryas qui avaient été ainsi admises dans le corps de la nation aryane, et qui en furent ensuite rejetées. « v. 43. Par l'omission des Sacrements et par la « non-fréquentation des Brahmes, les races suivantes de Ksha- « tryas sont descendues par degré, en ce monde, au rang de « Sudras : v. 44. Ce sont : Les *Pundracas* les *Odras*, les « *Dravidas*, les *Cambojas*, les *Yavanas*, les *Sacas*, les *Pâra-* « *das*, les *Pahlavas*, les *Tchinas*, les *Kiratas*, les *Dâradas* « et les *Khasas* ».

« Les races de Kshatryas dégénérés, dit sur ce texte M. Loise- « leur-Deslongchamps, ont été déterminées de la manière sui- « vante, d'après des recherches qui, toutefois, laissent encore « matière à des doutes et offrent plus d'un rapprochement hasar- « dé.—Les *Pundracas* paraissent être les peuples de Tchandail « ou des provinces orientales du Gouvernement présent des « Marattes, sur les confins du Bihar et au midi du Gange ; — « les *Odras* sont les Uryas ou mieux les Kôles qui habitent « la partie septentrionale d'Orissa ;— les *Dravidas* sont, à ce « qu'on pense, les peuples du sud de la côte de Coromandel;— « les *Cambojas*, les Arachosiens.—Dans les *Yavanas* on croit « reconnaître les Ioniens ou les Grecs d'Asie;—dans les *Sacas*, « les Saces;—dans les *Paradas*, les Paropamisiens ; —dans les « *Tchinas*, les Chinois ; — les *Kiratas* sont généralement les « montagnards, spécialement ceux de l'Himalaya ; — les *Dâ-* « *radas*, sont les Darades, les Durds ; — les *Khasas*, les habi- « tants du pays de Kashgar ou peut-être les Khasyas ».

L'adjonction de ces tribus étrangères à la caste des Kshatryas lui infusa sans doute des forces nouvelles ; mais en même temps, par suite des unions qui se contractèrent entre les unes et les autres, la pureté de la race aryane se ternit et menaça de disparaître. C'est pour empêcher ce résultat, que les Brahmes adoptèrent enfin pour eux-mêmes la distinction des castes, et, sans repousser absolument les Kshatryas de la nation aryane, ils en firent une caste séparée et inférieure. Cette décision, à son tour, donna naissance à une lutte sanglante ; les Kshatryas, dans le sein desquels étaient choisis

presque tous les rois et princes, ne purent supporter cette humiliation. Supérieurs dans l'ordre politique, ils voulaient aussi l'être dans l'ordre social.

Sur ces entrefaites apparut Buddha ; voulant réagir contre la décadence qui s'était produite dans la religion primitive aussi bien que dans l'ancienne organisation sociale, il prêcha une doctrine nouvelle qui prétendait ramener la religion à sa pureté antérieure et rétablir l'égalité entre tous les hommes, comme elle avait existé dans l'antique société aryane. Les Kshatryas, anciens et nouveaux, embrassèrent avec ardeur cette nouvelle doctrine, et les Brahmanistes vaincus furent pour un temps réduits à se cacher, à s'enfuir en d'autres régions, ou à dissimuler leurs croyances.

Une colonie plus ou moins nombreuse de ces Brahmes se réfugia dans le Rajputâna et s'établit sur les hauteurs du mont Abu, pour y observer librement son culte et ses usages. Ils y trouvèrent une race de guerriers, les Rajputes actuels, qu'ils résolurent d'adopter comme de nouveaux Kshatryas, pour leur aider à exterminer les anciens, ainsi que leur religion abhorrée. Voici, en abrégé, le récit légendaire et merveilleux qu'ils ont inventé pour embellir l'origine de cette caste nouvelle.

L'ignorance et l'infidélité s'étaient répandues sur toute la terre ; les livres sacrés étaient foulés aux pieds; le genre humain n'avait aucun refuge contre la race monstrueuse (des Buddhistes). Au sommet du mont Abu demeuraient des hommes sages et vertueux, qui s'étaient réfugiés en ce lieu inaccessible pour vivre dans la pureté et l'ancienne foi. Voyant que l'infidélité était devenue générale, ils allèrent porter leurs doléances au Père de la création qui dormait sur la mer de lait, porté dans les replis du Grand Serpent. Il leur ordonna de retourner au mont Abu et de reconstituer la race des Kshatryas. Ils y revinrent accompagnés de quatre divinités et d'une multitude de dieux secondaires. La fontaine du feu fut purifiée avec de l'eau apportée du fleuve sacré du Gange. Après que les rites expiatoires eurent été accomplis, chacun des quatre

dieux principaux forma une figure et la jeta dans la fontaine ; et c'est de là que sont sortis les quatre hommes qui ont été les fondateurs de la grandeur des Rajputes . Ils furent envoyés pour combattre les monstres, qui furent massacrés en grand nombre. Mais à mesure que leur sang touchait le sol, de nouveaux démons en surgissaient et recommençaient le combat. Ce que voyant, les quatre dieux burent le sang des démons afin d'empêcher la reproduction de cette race maudite. Elle fut enfin étouffée et éteinte ; des cris de joie s'élevèrent jusqu'au ciel ; des pluies d'ambroisie vinrent délecter la terre, et les dieux purent enfin se promener dans leurs chars au haut du firmament, pour célébrer leur victoire.

Sous cette allégorie, il est facile de reconnaître la substitution des Rajputes aux premiers Kshatryas dégénérés et devenus infidèles à l'ancien culte et aux primitives institutions, et la guerre acharnée qu'avec l'aide de ces nouveaux prosélytes les Brahmes firent au Buddhisme et à ses partisans. De fait, grâce à la valeur et au fanatisme des Rajputes, le Buddhisme, après une lutte de plusieurs siècles, fut étouffé dans l'Inde, et les anciennes castes de Kshatryas ont disparu ou se sont mélangées avec le reste de la population. Aujourd'hui, il ne reste plus dans l'Inde d'autres Kshatryas authentiques que les Rajputes et les Marattes ; encore est-il douteux qu'ils appartiennent à la race des Aryas.

Selon plusieurs auteurs, la naissance ou plutôt l'apparition des Rajputes sur la scène des évènements de l'Inde, doit être placée au deuxième siècle avant l'ère chrètienne.

Les Rajputes se partagent en quatre divisions principales, qui prétendent descendre des quatre hommes formés merveilleusement par les quatre dieux principaux, dans la fontaine du feu sur le mont Abu. De ces quatre branches, celle des Pramaras, ou Puars devint la plus puissante. Sa domination s'étendit au-delà de la Narbadda et comprit toute l'Inde centrale et occidentale, où elle est connue sous le nom de Marattes (Mahârastra). Elle porta ses armes dans le Deccan et paraît avoir été la première à étendre la religion et l'autorité des

Brahmes dans cette partie de l'Inde. Comme le Brahmanisme ne put l'emporter sur le Buddhisme qu'après de longs et sanglants combats, il est tout-à-fait probable que ce fut son alliance avec les Rajputes qui lui procura cette prédominance, et qui mit les Brahmes en état d'étendre leur influence religieuse et sociale depuis le royaume de Canodje jusqu'aux extrémités méridionales de la péninsule.

Vikramaditiya, roi d'Udjein (56 ans avant J. C.), et restaurateur du Brahmanisme dans ses états, appartenait à la branche des Pramaras ou Puars. A l'époque ou s'éteignit l'empire buddhiste des Andhras, lequel dura depuis l'an 20 avant J. C. jusqu'à l'an 436 de notre ère, la famille rajpute de Chittur, qui règne aujourd'hui encore à Udeypur, devenait de plus en plus puissante (1). Elle fonda le royaume uni de Delhi et de Canodje. Un des princes de cette race, Goha, qui créa le royaume rajpute d'Edur (Myha-Cunta dans le Guzarat), épousa la petite fille de Maurice, empereur chrétien de Constantinople; c'est de Goha et de cette princesse que descendent tous les Radjas d'Udeypur. « Ainsi, remarque l'historien du « Rajputâna, le Suradj hindu, le fils du soleil, le descendant « de Râmâ et de cent rois, le possesseur indisputé des hon- « neurs dûs à Râmâ, le patriarche de la race solaire, duquel « tous les autres souverains du Rajputâna doivent, avant de « monter sur le trône, obtenir la marque et l'investiture de « la royanté, est, de fait, le descendant d'une princesse chré- « tienne ».

Le Guzarat forma un état indépendant gouverné d'abord par les Rajputes *Ballabhas*, ensuite par les *Chaüras*, et par les *Salonkas* ou *Chaloukyas*. Le Bandelkhand, le Baghelkhand ou Rewa, le Gharwhal, le territoire de Katch, et plusieurs autres états situés dans les montagnes, sans compter ceux du Rajputâna pro-

(1) Cette famille, qui est considérée comme la plus pure et la plus ancienne dynastie royale de l'Inde, se glorifie de descendre de Parasu-Râmâ, le destructeur des anciens Kshatryas.

pre et ceux des pays Marattes, étaient gouvernés par des dynasties rajputes au temps où les mahométants envahirent le nord de l'Inde, de 715 à 1009 après J. C. C'est une dynastie maratte qui régnait encore naguère à Tanjore.

Les Rajputes sont forts, bien faits, avec des nez recourbés et des apparences juives, hautains dans leurs manières. « Leur caractère général, écrit un auteur, tient beaucoup « de leur origine, comme étant la caste militaire de l'ancien « système hindu. Les autres tribus, bien que contenues dans « le réseau des castes, par la communauté des rites religieux « et des usages civils, étaient mélangées dans la société civile « et n'avaient d'autres chefs que les magistrats ordinaires du « pays. Mais les Rajputes étaient nés soldats; chaque division « avait son chef héréditaire; chacune formait une commu- « nauté séparée, comme les Clans en d'autres contrées, dont « les membres étaient attachés à leurs chefs et entre eux par « des liens nombreux. Cependant, les règles des castes ne « laissaient pas de subsister également parmi eux, et ren- « daient plus étroite et plus puissante l'union qui vient d'être « indiquée. Comme les chefs de ces divisions étaient par « rapport au Radja souverain, dans la même situation que « leurs inférieurs envers eux, le roi, la noblesse et les soldats « ne formaient qu'un seul corps, uni par les liens les plus forts « de la parenté et du dévouement militaire. L'espèce de sys- « tème féodal qui prévalait parmi les Rajputes, ajoutait encore « à la stabilité de cet attachement, et produisait à la fois « l'orgueil de la naissance, le courage élevé et les sentiments « romanesques si remarquables dans la classe militaire de « cette époque. Leur courage était soutenu par les chants de « leurs bardes et enflammé par des luttes fréquentes pour la « gloire et pour l'amour. Ils traitaient les femmes avec une « courtoisie inusitée dans l'orient, et étaient guidés, même « envers leurs ennemis, par des règles d'honneur qu'il était « honteux de violer. Si à ces qualités nous ajoutons une forte « disposition à l'indolence, en dehors des exercices militaires, « et si nous tenons compte des effets produits par une longue « période de dépression, nous aurons le caractère des Rajputes

« de nos jours. A toutes les qualités des Rajputes anciens « était mêlée une simplicité qui les rendait inférieurs en « habileté pratique dans les affaires, et même en exploits « militaires, à des hommes qui ne possédaient pas, à beaucoup « près, des sentiments aussi élevés que les leurs. »

Ce tableau est évidemment exagéré. En voici un autre presque entièrement dissemblable et qui est peut-être plus conforme à la réalité. « Le Rajpute, écrit un autre auteur, a « été estimé bien au-dessus de sa valeur. Il ne paraît pas qu'il « y ait dans son cœur beaucoup de sentiments chevaleresques. « Par nature, les Rajputes sont généralement vigoureux, mus- « culeux, actifs par habitude, adonnés aux exercices gymnas- « tiques, mais très enclins à l'indolence quand ils ne sont pas « surexcités. Ceux qui possèdent des chevaux sont, en géné- « ral, bons cavaliers. Quelques-uns, par un exercice constant, « deviennent habiles à manier la lance et le sabre, et indivi- « duellement, peuvent être supérieurs à un ennemi habitué « à agir de concert avec d'autres selon un système rigoureux « de discipline. Mais dans un corps nombreux de cavalerie « rajpute, très peu d'hommes sont, en réalité, des hommes « supérieurs. Ils ne possèdent pas le courage froid et décidé, « prêt à affronter tout danger, sans avoir besoin d'une sur- « excitation artificielle. D'après leurs propres récits, même « dans leurs attaques anciennes contre les caravanes et les « villes, la surprise était leur seul objet ; si elle réussissait, « ils étaient également cruels et rapaces, et n'accordaient « aucune grâce à leurs captifs ; si, au contraire, ils rencon- « traient une résistance désespérée, ils devenaient aussi lâches « qu'ils s'étaient d'abord montrés violents, et prenaient la « fuite. Dans leurs combats singuliers, dans toutes leurs atta- « ques, ils se procuraient, avant de commencer, la surexci- « tation de l'opium, et leurs propres bardes décrivent les « yeux de leurs héros comme rougis et enflammés par cette « drogue ».

Un usage particulier au Rajputâna peut avoir donné lieu à l'opinion favorable que le premier auteur a émise sur les

sentiments chevaleresques des Rajputes et la justifierait jusqu'à un certain point ; c'est l'usage du *Rakhi*. Le Rakhi est un bracelet consistant en une pièce de soie ou un cordon formé de fils d'argent, et renfermant une prière ou une invocation contre le mal ( Raksha ) ; on le porte au poignet ou au bras comme une amulette. Le Rakhi est encore envoyé quelquefois par des personnes de distinction, et spécialement par des femmes, aux membres de familles différentes, comme un témoignage d'affection fraternelle, ou pour se mettre sous leur protection spéciale. S'il est envoyé par de jeunes personnes, c'est uniquement dans les cas d'urgente nécessité et de danger. La dame rajpute accorde avec le Rakhi le titre de frère adoptif, et ce titre lui assure la protection de l'homme de son choix, sans d'ailleurs que cette démarche provoque le plus léger scandale. Il peut s'exposer pour la cause de sa sœur adoptive, et cependant ne recevoir jamais un simple sourire en récompense ; car il ne peut même voir la personne qui l'a institué son frère d'adoption et son défenseur. Il est inouï qu'un Rajpute ait jamais décliné l'honneur qui lui a été ainsi fait, ou ait été infidèle aux obligations qui en résultent. C'est une des rares occasions dans lesquelles des relations de galanterie s'établissent entre des dames et des cavaliers rajputes, et, comme leurs légendes sont remplies d'histoires romanesques ayant pour origine le Rakhi, c'est probablement ce qui a donné lieu aux sentiments chevaleresques qui leur sont attribués.

On rencontre chez les Rajputes la pratique du *Satti* dans ses formes les plus atroces ; le terrible holocauste devient plus épouvantable lorsque le rang et la richesse du défunt exigent de plus nombreuses victimes. Alors on ajoute à la victime principale, l'épouse légitime, d'autres femmes ou esclaves ou concubines en nombre plus ou moins grand.

On doit encore compter parmi les traits les plus saillants et les plus fâcheux des mœurs rajputes, le meurtre des filles, qui était autrefois général. Ce crime était pratiqué à tel point dans certaines tribus, qu'en 1818, parmi les enfants de 8,000 familles Rajputes Jharejar, il n'y avait certainement pas plus

de soixante filles ! On les tuait quelquefois même après qu'elles étaient parvenues à l'adolescence, et l'instinct de l'affection paternelle, lors même qu'il avait été fortifié par le temps et par l'habitude, était impuissant contre la vanité, la coutume et ce qui était considéré comme étant de convenance. En 1810, les Radjas de Djaüdpore et de Djeypur ayant demandé simultanément la main d'une jeune princesse d'Udeypure, et soutenant leurs prétentions en se faisant la guerre, la famille de la malheureuse fille termina le différend en la mettant à mort. Il y a quelques années, la fille du Radja de Bickanire a éprouvé le même sort pour la même cause et dans les mêmes circonstanccs.

Les Rajputes, n'ayant pas de filles de leur race, sont obligés d'en demander aux autres castes pour se marier, et ils en prennent même dans les tribus aborigènes, continuant ainsi les traditions des anciens Kshatryas.

Une autre coutume moins barbare, mais très-préjudiciable à eux mêmes et aux autres, c'est le fréquent usage de l'opium, qui enflamme leurs passions, dégrade leur intelligence, et les réduit à la fin à un état d'imbécilité permanente et sans remède. Avant que cette drogue ait produit ce résultat déplorable, elle est pour le Rajpute la source d'un courage fictif et d'un acharnement insensé. Rendues furieuses par son influence, des armées entières de Rajputes se sont précipitées, en plusieurs occasions, au devant d'une mort certaine, et, ne demandant ni n'acceptant aucun quartier, ont péri jusqu'au dernier homme. La manifestation la plus épouvantable de cette folie furieuse est appelée *Johar*, et voici en quoi elle consiste: une armée ou une garnison réduite au désespoir et enflammée par l'opium, massacre d'abord les femmes et les enfants qui l'accompagnent, puis se précipite au milieu des ennemis et combat jusqu'à la mort. Telle a été dans certaines circonstances de ce genre, l'audace des Rajputes, qu'ils ont frappé d'étonnement leurs vainqueurs. Baber, accoutumé dès son enfance aux scènes les plus sauvages et les plus sanglantes de la vie militaire, raconte avec ingénuité l'épouvante dont ses vétérans et lui-même furent frappés à l'approche de

Râmâ-Saûka, de Mewar, le champion du Brahmanisme, à la chûte duquel le sultan musulman prit, pour la première fois, le titre ambitionné de *Ghazi*, ou champion victorieux dans la défense de la foi mahométane. Plus tard, Sher-Shah, l'Afghan qui défit et détrôna Humayon, le fils de Baber et le Padisha de Delhi, ayant envahi le Rajputâna à la tête de 80,000 hommes, fut reçu avec fureur et presque repoussé par Khumbha, chef rajpute qui n'avait que 10,000 hommes de sa tribu. L'Afghan, après sa victoire chèrement achetée, remarqua qu'il avait été sur le point de perdre l'empire de l'Inde pour une poignée de *Joar*, faisant allusion, par ce jeu de mots, à une espèce de graine assez grossière qui forme la nourriture principale de cette contrée. Finalement, néanmoins, les Rajputes n'ont pu tenir tête ni aux Musulmans, ni aux Marattes mieux disciplinés, et encore moins aux armées britanniques.

La troisième classe ou caste de la nation aryane était les Vaïssyas, laboureurs, pasteurs et marchands. Existe-t-il encore des Vaïssyas bien authentiques ? C'est doûteux. Plusieurs tribus, entre autres les *Banyans* du nord-ouest de l'Inde, les *vânyars* (fabricants et marchands d'huile), les *Komatis* (de *kô* ou *gô*, vache, et de *matty*, esprit, caractère), réclament ce titre, mais sans fondement bien sérieux. Au reste, si la qualité de Vaïssya peut être donnée légitimement à ces tribus ou castes, parce qu'elles s'occupent uniquement du négoce, il est difficile de comprendre pourquoi elle serait refusée aux Vellâlars, aux Oudéars, aux Rettys, aux Yâdavals et à d'autres classes supérieures de propriétaires-laboureurs : les Vaïssyas de l'antiquité étaient laboureurs bien plus encore que marchands. Les tamulars du nord de l'île de Ceylan soutiennent que les castes ci-dessus indiquées appartiennent au rang des Vaïssyas, et peut-être ont-ils raison. On ne voit pas en effet par quels liens ou par quelles affinités, ces castes se rattachent aux tribus purement dravidiennes que nous avons mentionnées dans le chapitre précédent. Nous avons dejà vu qu'Adondaï, après avoir vaincu et subjugué les Curumbars, appela du Chola-Mandalam et du Tuluva-Mandalam des Vellâlars pour gouverner et cultiver le pays. Un roi Pandyan du

Maduré avait pris auparavant une mesure semblable après s'être emparé du pays de Tinnevelly. Ils étaient donc étrangers au Dravida.

Il existe dans les collectorats de Salem et de Coimbatore une autre tribu de Vellâlars, qu'on désigne sous le nom de *Congu* ou *Conga* Vellâlars, et qui sont considérés par les autres comme étant d'un rang inférieur. *Congu* ou *Conga* était le nom ancien d'un royaume compris dans les limites des collectorats ci-dessus mentionnés, et les souverains primitifs portaient les titres de *Conganis* et de *Râttors*. D'après les légendes locales, cet état aurait été organisé dans le premier siècle de l'ère chrétienne. La première dynastie qui y régna, et qui se composa de sept rois, appartenait à la race solaire et dura de l'an 70 à l'an 178 ap. J. C. La seconde prétendait descendre de la déesse Ganga (le Gange) ; elle compta 21 rois, et dura de l'an 189 à l'an 878. Le pays fut ensuite conquis et possédé successivement par les rois Cholas de Tanjore, de 878 à 1079 ; par les Ballâlas ou Vellâlas, de 1122 à 1283 ; par les souverains de Vijayanagar, de 1313 jusqu'à la destruction de leur empire par les Mahométans en 1565.

Les Oudéars appartiennent manifestement à la même famille que les Vellâlars, et sont également descendus du nord. Quelques auteurs pensent que les Rettys ne sont autres que les Râttâs, Râttors ou Râthors de l'Indoustan qui prétendaient appartenir à la race solaire et descendre de Kusa, fils de Râmâ-Chandra et roi d'Ayodhya. C'était un prince Râthor qui régnait encore à Canodj, lorsque ce royaume fut détruit en 1193. Cette dynastie avait duré 723 ans ; les premiers rois du Conga prétendaient qu'ils en descendaient.

Nous avons vu, page 149-150, que les princes Chalukyas du Canara attaquèrent à diverses reprises les provinces septentrionales du Royaume des Pallavas. Ils finirent par s'en emparer dans le septième siècle. Mais ils furent à leur tour vaincus et supplantés par une colonie de princes appelés Râttâs, qui étaient venus du nord, et qui étaient les ancêtres des Rettys de nos jours.

## CHAPITRE QUATRIÈME.

### CULTES ET USAGES ABORIGÈNES ANTÉRIEURS AU BRAHMANISME.

Les détails contenus dans les chapitres précédents, et qui sont loin d'être complets, suffisent cependant pour montrer de quelle multitude et de quelle diversité de races et de tribus se compose la population de l'Inde. On y rencontre presque toutes les variétés du genre humain, tous les degrés de la civilisation et de la barbarie, depuis le brahme à l'intelligence ouverte et cultivée, au caractère souple, aux mœurs raffinées, jusqu'au sauvage abruti et anthropophage ; tous vivant côte à côte, sans se confondre, sans rien perdre ni céder de leurs caractères particuliers, sans renoncer à aucun de leurs usages primitifs ; conservant avec une tenacité jalouse leurs dénominations, leur culte, leurs habitudes, tels qu'ils les ont reçus de leurs ancêtres il y a trois ou quatre mille ans ; aussi séparés les uns des autres qu'ils l'étaient à l'origine, et ne paraissant avoir aucun désir de s'unifier pour constituer enfin une nation homogène. Au point de vue religieux, la plupart des tribus aborigènes sont simplement démonolâtres ; si quelques-unes ont adopté des divinités brahmaniques, elles n'en ont pas moins conservé le culte direct du démon ; d'autres adorent des animaux, surtout le serpent, des arbres, des pierres, des fétiches ; le culte de certaines divinités femelles, lubriques et sanguinaires, paraît être l'apanage spécial des tribus de basse condition, d'où il a passé dans la théurgie brahmanique ; les sacrifices humains ont été et sont encore, malgré les efforts du Gouvernement, régulièrement pratiqués par quelques autres. Sous le rapport social, l'union de l'homme et de la femme se montre dans l'Inde dans les conditions les plus diverses, depuis la monogamie

des Aryas jusqu'à la polyandrie de certaines tribus turaniennes. Quant à l'institution des castes, ce sont les aborigènes, et non les Aryas, qui l'ont pratiquée d'abord ; les Aryas ont dû l'adopter ensuite afin de ne pas déchoir et de conserver leur supériorité sur ces races dégénérées et sauvages.

Nous n'avons pas l'intention de traiter tous ces sujets dans ce chapitre ; ce que nous avons à dire concernant les divinités femelles et l'institution des castes trouvera sa place naturelle dans l'exposé des transformations intérieures du Brahmanisme qui fait l'objet de la troisième partie de cet ouvrage. Nous nous contenterons ici de donner quelques détails sur le culte des démons, les sacrifices humains, le culte des serpents et des pierres, le linga et les monuments celtiques, et enfin sur la polyandrie.

---

### § I° *Culte des démons ou démonolâtrie.*

---

Quoique toute idolâtrie ne soit, en réalité, que le culte des démons, ( *Omnes dii gentium dæmonia* ), on peut cependant distinguer la démonolâtrie propre et directe. Dans l'idolâtrie ordinaire, le démon se dissimule sous les noms et les emblèmes de divinités diverses et n'est adoré qu'indirectement, pour ainsi dire ; dans la démonolâtrie, c'est au démon personnellement que le culte est rendu, c'est lui qui est invoqué et apaisé par des sacrifices.

Ce culte est très ancien et très répandu dans l'Inde, ainsi que nous l'avons vu dans les chapitres précédents, plus ancien peut-être que toutes les autres formes religieuses ; c'est encore aujourd'hui le culte principal des tribus aborigènes, de celles surtout qui vivent à l'état sauvage dans les montagnes et les forêts.

Dans les mythes et les légendes brahmaniques, les démons sont représentés comme les ennemis des dieux, comme les inventeurs et les fauteurs des sacrifices sanglants et humains ; les peuples aborigènes sont décrits comme des sauvages affreux, des pécheurs abominables, des impies, des hommes absolument vils, de vrais démons, uniquement adonnés à offrir à l'esprit du mal des victimes humaines et à en dévorer les chairs. Et cependant le Brahmanisme n'a point reculé devant l'adoption de ce culte qu'il avait commencé par accabler de ses invectives et poursuivre de ses haines.

Si l'on s'en rapporte aux traditions populaires, plusieurs de ces démons auraient été, dans l'origine, des êtres humains qui, pendant leur vie, se seraient fait une réputation extraordinaire de méchanceté et de cruauté, et qui finalement auraient péri de mort violente. On suppose que leurs âmes, condamnées à une existence errante et malheureuse, conservent leurs inclinations malfaisantes et ne cherchent qu'à nuire aux hommes. Ils sont mâles ou femelles, de caste élevée ou infime, d'origine indienne ou étrangère ; mais tous sont considérés comme méchants et puissants à mal faire. On s'efforce donc de les apaiser par des offrandes diverses, conformes aux habitudes de leur vie pendant qu'ils étaient sur la terre. On raconte d'un Collecteur européen, qui était pendant sa vie la terreur de ses administrés, qu'étant mort par accident, son tombeau devint un lieu de pèlerinage très fréquenté, et qu'on y déposait des offrandes de cigares et d'eau-de-vie, afin que son âme, y trouvant en abondance ce qu'elle aimait en ce monde, ne revînt pas tourmenter les vivants. On dit la même chose d'un aventurier français, Lallais, qui était au service de Tippou-Sahib, et dont le tombeau se voit au milieu des champs non loin de Siringapatam dans le Maïssur.

Ce culte règne particulièrement dans la chaîne des Gâtes, qui sépare la Côte Malabare du versant oriental de la presqu'île indienne. Les habitants de ces montagnes ne connaissent d'autres dieux que les démons, auxquels ils donnent le nom de

*Butams*. Chaque famille a son Butam, auquel elle offre tous les jours des adorations et des sacrifices, afin qu'il la préserve des maux que les Butams de ses ennemis pourraient lui causer. Ils sont représentés sous des formes hideuses, et le plus souvent par une pierre informe, enduite de sucs rouges comme du sang. Ils aiment de préférence les sacrifices sanglants ; on leur immole des buffles, des cochons, des boucs, des coqs et autres victimes; le riz qu'on leur présente doit être teint de sang ; ils ne dédaignent même pas les offrandes de liqueurs et de drogues enivrantes, pourvu qu'elles soient rouges.

Parmi les Shânars et quelques autres tribus des plaines, voici comment se pratique généralement le culte du démon.

Lorsqu'on a résolu de lui offrir un sacrifice solennel on désigne une personne pour remplir le rôle de prêtre ou sacrificateur ; car, dans ce culte, il n'y a pas de classe sacerdotale ni de sacrificateur attitré ; la cèremonie peut être accomplie par tout individu, même par une femme. Ordinairement, c'est le chef ou l'un des principaux du village qui officie ; mais le premier venu qui s'offre est accepté.

Le sacrificateur étant désigné, il se revêt des ornements et des habits propres à la circonstance : vêtements de couleurs variées et voyantes, bonnet pointu, trident, clochettes au son criard attachées à ses habits. Les musiciens ajoutent à la solennité diabolique de la cérémonie les sons aigus de leurs instruments et les coups répétés de leurs tambours. Mais l'instrument musical employé de préférence en ces occasions est une sorte d'arc énorme, auquel sont attachées des clochettes de dimensions variées ; les cordes de l'arc sont tendues de manière à rendre une certaine note musicale quand elles sont frappées par un archet grossier ; l'arc lui-même repose sur un vase d'airain vide, dont l'orifice est fermé par une peau tendue comme celle d'un tambour. Quand il veut jouer de ce singulier instrument, le musicien d'une main frappe avec l'archet les cordes de l'arc et du même coup fait sonner les clochettes, et de l'autre main fait retentir la peau tendue sur le vase d'airain; tandis qu'un second musicien com-

plète cette sauvage harmonie en marquant la mesure avec de petites cymbales. Quelquefois, c'est le sacrificateur lui-même qui, tout en dansant, tient l'arc d'une main, et de l'autre en fait sonner les clochettes.

Quand tout est prêt, on immole la victime ; c'est un coq, ou une oie, ou un bouc, dont la tête est tranchée et le sang répandu en l'honneur du démon. Puis la musique commence, d'abord lente et indécise ; le sacrificateur semble impassible, triste, hésitant; ou bien il se tient immobile, ou il s'agite dans un sombre silence. Graduellement, la musique prend une allure plus accentuée, plus vive, plus stridente ; le danseur devient plus excité. Quelquefois, afin d'accélérer la surexcitation frénétique qu'exige la circonstance, il prend des drogues violentes, il se déchire et se coupe les chairs, il se frappe le front, presse sur sa poitrine une torche allumée, boit le sang qui découle de ses plaies, ou celui de la victime qu'il a précédemment offerte, et met dans sa bouche la tête du coq ou de l'oie qu'il a décapitée. Alors, comme si un sang nouveau et diabolique coulait dans ses veines et lui infusait une étrange vie, il commence à agiter les clochettes qui pendent à ses habits, il danse et saute d'un mouvement de plus en plus rapide, sauvage et irrégulier ; il renifle avec force comme un taureau furieux ; il tourne rapidement sur lui-même ; son regard devient fixe et bestial : le démon a pris possession de lui. Quoi qu'il conserve une certaine conscience de ses actes, c'est le démon qui l'anime, le dirige, le fait parler. A cette vue, les assistants poussent des cris confus ; ils se prosternent et adorent le démoniaque ; chacun lui fait son offrande et le consulte, qui sur sa maladie, qui sur ses désirs secrets, qui sur la santé ou le sort de ses parents et de ses amis absents. On lui demande quelles sont les offrandes qui lui plaisent davantage et les moyens qu'il faut employer pour éviter tels ou tels maux ; et ses réponses, si confuses qu'elles soient, ne manquent pas d'être interprétées selon les vœux de chacun. Enfin la surexcitation qui le transporte paraît se calmer ; il tombe dans une sorte d'épuisement léthargique, et la scène se termine ainsi.

On a remarqué que les populations du nord de l'Asie, les Ostiaks, les Samoyèdes, les Turkomans de la Sibérie, qui ap-

partiennent également à la famille turanienne, pratiquent le même culte avec des circonstances identiques.

Un Missionnaire catholique en Mandchourie, Mgr de la Brunière, a rencontré la même superstition et les mêmes pratiques chez les *Jupi-ta-tze* ou *Peaux de poisson*, peuplade sauvage des bords du fleuve Amour. Le culte de ces Jupi-ta-tze est le Shâmanisme, en chinois Tsâma ou Tsâmô, (un des noms du Buddhisme, comme nous le verrons en son lieu). Leur superstition principale consiste à évoquer les esprits pour obtenir d'eux la guérison des malades, une bonne chasse, une pêche abondante, ou toute autre faveur. Les esprits les plust considérés parmi eux sont l'esprit du cerf, celui du renard et celui de la belette. Mais laissons parler Mgr de la Brunière.

« Le grand Tsâma, ou l'homme habile à évoquer le *Tiao-Xeu* « ou l'esprit, a été invité par la famille. Il est encore à une « demi-lieue de distance que le bruit du tambour annonce son « approche. Aussitôt le maître de la maison sort armé d'un « semblable tambour et va le recevoir. Bien entendu que « l'eau-de-vie ne manquera pas à la réception. Le soleil n'est « pas encore couché que tous sont ivres-morts.

« Quand est venue l'heure du Tiao-Xeu, le grand Tsâma « revêt son costume sacré. Un bonnet, où flottent des bande- « lettes en papier et de légères écorces d'arbres, couvre sa « tête. Sa tunique de peau de cerf et de toile, bigarrée de di- « verses couleurs, lui descend jusqu'aux genoux. Mais la cein- « ture est ce qui paraît le plus nécessaire à ses opérations : « elle est triple et porte trois rangs de tubes de fer ou de cui- « vre, longs de sept ou huit pouces, qui pendent à la partie « postérieure. Ainsi affublé, le devin s'asseoit, le tambour d'une « main, le bâton de l'autre ; puis au milieu d'un silence religi- « eux, entonne une lamentation dont le chant n'est pas dés- « agréable. Le tambour qu'il frappe à des intervalles égaux, « accompagne sa voix. Cette lamentation ou invocation à l'es- « prit a plusieurs stances, à la fin de chacune desquelles le « visage du Tsâma prend un aspect effaré. Bientôt les sons du « tambour deviennent plus forts et plus accélérés ; le Tsâma

« contracte ses lèvres, et poussant deux ou trois sifflements « sourds, s'arrête. A l'instant les spectateurs répondent en « chœur par un cri prolongé qui va toujours mourant, et dont « le son est simplement notre è ouvert.

« L'invocation terminée, le Tsâma se lève brusquement, puis, « à pas précipités et souvent par des bonds, il fait plusieurs « fois le tour de la chambre, crie comme un homme dans « de frénétiques transports, et multiplie les sauts qui font réson- « ner les tubes de cuivre avec un vacarme effrayant. L'esprit est « proche, et c'est alors qu'il se montre, mais seulement au « devin, jamais aux spectateurs de la scène. Le Tsâma que « j'ai vu, appelait l'esprit du cerf ; c'était au moment de l'ou- « verture de la chasse. Il s'arrêta au milieu de l'action, et « poussa un cri, un hurlement tel, que les marchands chinois, « qui d'abord riaient de la comédie, prirent la fuite et cher- « chèrent ailleurs un gîte pour la nuit... » (Annales de la Propagation de la Foi. Vol. XX. année 1848).

En général, les populations aborigènes de l'Inde se font de la divinité un être capricieux, vindicatif, disposé à nuire aux hommes, qu'il faut apaiser et se rendre favorable par des adorations, des offrandes, des sacrifices sanglants et même des victimes humaines. Nous aurons occasion de constater que le Brahmanisme a adopté la même manière de considérer ses dieux et de les honorer.

---

## § *II° Les Sacrifices humains.*

---

Il est incontestable qu'à une époque qui n'est pas encore éloignée de nous, lorsque l'Inde était gouvernée par des souverains indigènes, l'usage des sacrifices humains y était commun. Le Brahmanisme fut longtemps étranger à cette manière cruelle d'honorer la divinité ; mais enfin il l'a adoptée.

Le *Kâlika-Purâna*, qui a été écrit en l'honneur de la déesse *Kâli*, une des *Saktis* ou soi-disant épouses de Siva, recommande expressément ces sacrifices, décrit avec de longs détails les cérémonies qui doivent les accompagner et les fruits qu'on en retire. « Ma bien-aimée, ( *Kâli* ) , dit Siva lui- même à ses « sectateurs, ma bien-aimée se délecte pour cinq cents ans de « la chair de l'antilope ou du rhinocéros ; mais le sacrifice « d'un homme la contente pour mille ans, et celui de trois « hommes pour cent mille ans. La chair d'un homme la ras- « sasie pour mille ans. Une offrande de sang est pour elle com- « me de l'ambroisie, et celui qui est tiré du corps du sacrifica- « teur lui-même est sûr de la rendre propice » .

D'après le même ouvrage, un ennemi peut être immolé à Kâli par procuration, si l'on peut ainsi s'exprimer, c'est-à-dire en lui substituant un buffle, une oie, un bouc. On donne à la victime le nom de l'ennemi dont on veut se défaire, en disant : « O déesse de forme horrible ! O Chandika ! mange, dévore « cette victime qui est un tel, mon ennemi. O épouse du feu ! « Salut au feu ! Celui-ci est un tel, mon ennemi qui m'a fait « du mal ; détruis-le, ô Mâha-Mâri ! mange-le, dévore-le. »

Les anciens *Sattis* (que les anglais écrivent *Suttis*), n'étaient en réalité que des sacrifices humains, dans lesquels les veuves des rois et des grands personnages, ainsi que leurs concubines et leurs esclaves, étaient brûlées ou se faisaient brûler spontanément sur les cadavres de leurs maris ou maîtres décédés. Satti est le nom de la première femme de Siva : elle était fille de Daksha, et se jeta dans le feu pour venger son époux d'une offense que son père lui avait faite. C'est d'elle que les veuves qui se brûlent avec les cadavres de leurs maris, sont appelées *Sattis*.

L'Association des Thags, assassins et étrangleurs, n'était également qu'une société religieuse, composée d'hommes, de femmes et d'enfants, et particulièrement dévouée au culte sanguinaire de Kâli. Ils étaient persuadés qu'ils lui rendaient un culte agréable en détruisant leurs semblables.

Aujourd'hui, les sacrifices humains sont sévèrement prohibés et punis par le Gouvernement anglais ; les Sattis ont été

supprimés, l'association des Thags est détruite. Cependant, des sacrifices de cette nature s'accomplissent encore de temps à autre en certains lieux. Au nord-ouest de Gingi, en un lieu retiré, nommé Maleyenour, qui était jadis entouré de bois, s'élève une pagode dédiée à *Mâri*, un des noms de Kâli. A l'époque où se célèbre la fête annuelle de cette pagode, il s'y tient une grande foire qui attire beaucoup de monde, mais particulièrement les hommes et les femmes qui veulent profiter de l'occasion pour se livrer aux excès de la débauche la plus éhontée. Ils appartiennent à toute caste et à toute condition. Au moment marqué, ils se dépouillent entièrement de leurs vêtements et se mettent à rouler pêle-mêle autour de la pagode ; puis, quand ils en ont ainsi fait le tour en se vautrant dans la poussière, ils se précipitent tous dans l'intérieur, et là se passent des scènes que la plume se refuse à décrire. Quelquefois, pour ne pas dire toujours, il arrive (!) qu'un des acteurs est étouffé dans la foule en délire ; aussitôt tous se jettent sur son cadavre encore palpitant, le déchirent avec les ongles et les dents, s'arrachent les uns aux autres les morceaux de sa chair et les mangent tout crus, comme étant la chair d'une victime agréable à la déesse.

Le prince régnant de Djeypore, dans la province d'Orissa, en montant sur le trône en 1861, immola une jeune vierge de treize ans dans le temple de *Durga*, ( une autre forme de Kâli ), au milieu de la ville même de Djeypore, afin d'obtenir pour son règne succès et prospérité.

En 1881, dans le district de Vizâgapatam une troupe de Gonds descendit de ses montagnes et attaqua inopinément le village de Chittraguda. Après l'avoir pillé, ces barbares emmenèrent dans la montagne ceux des habitants qui n'avaient pu s'échapper, afin de les offrir en sacrifice à leur déesse. En effet, dès le lendemain, un terrain est disposé conformément aux usages de la tribu, on prépare de la nourriture et l'on en offre aux malheureuses victimes qui, naturellement, refusent d'en accepter. Alors, un de la troupe leur tranche la tête ; leur sang est mélangé avec le riz qui

avait été cuit précédemment, et le sacrificateur lui-même en marque le front des assistants. Un fait à peu près semblable s'est passé l'année suivante dans la plaine.

C'est parmi ces mêmes Gonds que l'usage des sacrifices humains était particulièrement en vigueur, et c'est d'eux, selon toute probabilité, que cet usage exécrable a passé dans le Brahmanisme. Nous avons déjà vu comment, d'après leurs traditions, la race humaine était d'abord pure de tout péché ; aussi vivait-elle dans la nudité la plus complète, restant étroitement unie à la divinité suprême, *Bara-Pennou*, jouissant d'une paix et d'une prospérité merveilleuse. Mais voilà que *Tari-Pennou* (la terre), compagne de Bara-Pennou, s'interposant entre les hommes et leur créateur, se met à tenter les premiers, les entraîne à la révolte et au péché, leur fait perdre leur innocence originelle et les plonge dans un abîme de maux et dans la mort. La tranquilité du monde est troublée ; la terre devient sauvage et stérile ; le dieu et la déesse, négligeant les devoirs de leur souveraineté, ne songent plus qu'à se disputer la supériorité sur le genre humain. De cette dispute naquit une profonde division parmi les hommes ; les uns adorant Bara-Pennou, le dieu de la lumière et du bien, les autres adressant leurs hommages à Tari-Pennou, la déesse des ténèbres et du mal. Mais quoique celle-ci soit considérée comme la source de tout mal, elle peut cependant accorder beaucoup de faveurs à ses sectateurs, soit de son propre mouvement, soit en s'abstenant d'arrêter les biens que répand Bara-Pennou. C'est elle, dit-on, qui a introduit l'agriculture et divers autres biens dans le monde. On raconte qu'un jour, pendant qu'elle préparait des légumes qui devaient entrer dans la composition de la sauce appelée *Cary*, elle se coupa les doigts par accident, et que le sang de sa blessure étant tombé sur le sol qui était stérile, lui donna soudainement la fertilité. Là-dessus, elle appelle ses adorateurs, leur fait connaître ce qui vient d'arriver, et les invite à la couper entièrement par morceaux afin de compléter dans toute la terre la transformation qui avait été opérée en cet endroit par quelques gouttes de son sang. Par respect et par dévouement pour elle,

ils refusent de se conformer à ses désirs ; mais voulant lui donner satisfaction en quelque manière, ils achètent une victime humaine qu'ils immolent à sa place. Telle serait, disent les Gonds, l'origine du sacrifice humain, appelé *Mériah*, *Takki* ou *Kiddi*.

Les bienfaits qui en résultent, étaient d'abord restreints à ceux qui l'offraient ; mais la vertu en est si puissante, que la bienveillance de Tari-Pennou s'est étendue au genre humain tout entier ; de telle sorte qu'aujourd'hui, dans l'opinion de ces pauvres gens, la responsabilité du bonheur ou du malheur de tout l'univers repose sur eux seuls.

Ils considèrent comme une condition absolument nécessaire à l'efficacité du sacrifice, que la victime ait été réellement achetée. Elle coûte de dix à cent roupies, ( de 25 à 250 francs); ou bien elle doit descendre d'une victime antérieurement immolée ; ou bien encore elle doit avoir été offerte par ses parents, lorsqu'elle était jeune, pour l'accomplissement de quelque vœu. Elle peut appartenir indifféremment à l'un ou à l'autre sexe. Quand elle a été acquise, on l'installe ordinairement dans la maison du chef du village, et l'on s'efforce de lui fournir tout ce qu'elle désire. Cependant, si elle est adulte, on la tient emprisonnée ou liée de peur qu'elle ne s'échappe. Du reste, elle est traitée avec beaucoup de douceur et d'affection, et même avec respect, comme étant déjà consacrée à la déesse.

C'est dans un temps de maladie épidémique, de mortalité et d'infortune, que le sacrifice est consommé. Quinze jours avant l'époque fixée, les habitants du village s'assemblent, le *Jauni* ou prêtre récite des prières sur la victime, annonce le jour où elle doit être immolée et lui rase la tête. Pendant les trois jours qui précèdent immédiatement, tout le village se livre à l'ivrognerie et à la débauche. Au second jour, on baigne la victime et on la revêt d'habits neufs ; on la conduit ensuite en grande pompe, avec force musique, chants et danses, au bosquet du sacrifice, qui est situé au milieu de la forêt, sur le bord d'un ruisseau ou d'une rivière.

Dans ce bosquet, un fort poteau est planté dans le sol; on l'y attache solidement; puis on l'oint de beurre liquéfié, d'huile et de safran; on l'orne de fleurs et on lui rend toute sorte d'hommages. Le soir, la débauche recommence de plus belle et dure toute la nuit. Au matin du troisième jour, on donne à la victime un peu de lait à boire; ensuite, le prêtre s'adressant à la déesse Tari-Pennou, la supplie de répandre ses bénédictions sur le peuple, de le faire croître et multiplier, de conserver ses troupeaux et ses volailles, et d'accorder la fertilité aux champs. Il raconte ensuite aux assistants l'origine de cette cérémonie, en explique les avantages, et conclut en constatant que la volonté de la déesse a été accomplie. La victime alors se met à pleurer et à maudire ses meurtriers; ce qui les réjouit, au lieu de les attendrir. Cependant, le prêtre et même quelques autres assistants font semblant de pleurer avec elle sur son triste sort. Mais le peuple entier répond à ses plaintes et à ses malédictions : « Ce « n'est pas notre faute, mais celle de tes parents, qui t'ont « vendue. Quel est notre crime ? La déesse de la terre demande un sacrifice qui est nécessaire au monde entier. Pendant « que toute la création souffre, peux- tu songer à être exempte de douleur ? Lorsque le Mériah aura été offert, le monde cessera de souffrir et tu deviendras une divinité par « la faveur des dieux » . Quelquefois, certains assistants essayent encore d'émouvoir la pitié du prêtre et du peuple en sa faveur ; ils rappellent avec quelle tendresse on l'a nourrie et gardée, en lui laissant ignorer le cruel destin qu'on lui réservait. Mais ce n'est qu'une cérémonie dérisoire, qui a pour résultat d'exciter l'impatience de la multitude plutôt que de l'apaiser.

Alors le sacrifice commence ; afin de prévenir toute résistance de la part de la victime, on lui rompt les os des bras et des jambes, ou on l'enivre avec de l'opium ou du datura ; le prêtre lui ouvre la poitrine, et recueillant le sang qui sort de cette blessure, il le répand sur la terre pour la rendre fertile ; enfin il la frappe de sa hache. Aussitôt la foule se précipite sur elle afin d'obtenir un morceau de sa chair, et bientôt il

n'en reste que les os entièrement dénudés. La tête, les entrailles et les os sont conservés avec soin jusqu'au jour suivant ; on les brûle alors, et les cendres qu'on en recueille sont répandues sur les champs.

En quelques circonstances, surtout dans les temps de sécheresse, après avoir attaché la victime, on applique des torches ardentes à divers endroits de son corps, et on la torture de plusieurs manières pour l'obliger à pleurer, dans la persuasion que ses larmes feront tomber la pluie ; et on la conserve dans cet état jusqu'au lendemain, où elle est mise en pièces.

Dans les états ou principautés de Djeypore, Bastar, Chinna-Kimmédy, Gomsar, Bond, Sonepore et Daspalla, une cérémonie à peu-près semblable était observée annuellement, il y a quelques années, non pas en l'honneur de Tari-Pennou, mais d'une autre divinité femelle appelée *Sankari*, qui est encore une autre des saktis ou épouses de Siva. On a déjà pu remarquer et nous aurons plus tard l'occasion de constater, en parlant de Siva et de ses épouses, combien les sacrifices sanglants et même les victimes humaines sont agréables à ces affreuses divinités. Sans aucun doute, le Brahmanisme primitif était opposé à ces rites sanguinaires et barbares ; mais il a fini par les adopter, ou tout au moins par les tolérer dans son sein.

---

## § *III° Le culte des serpents.*

---

Nous avons vu qu'il a existé et qu'il existe encore dans l'Inde des populations qui portent le nom de *Nâgas* ou serpents, non pas, comme elles le prétendent, qu'elles proviennent de l'union du grand serpent, *Takshaca* (le dieu suprême ou Serpent) avec une vierge, mais parce qu'elles adoraient les serpents et en portaient l'image sur leurs étendards. Ce sont elles qui ont introduit ce culte dans l'Inde et dans toute l'Asie

orientale. Il y a peu de villages dans le sud, où l'on ne rencontre sur le bord d'un étang, d'un cours d'eau, et le plus ordinairement au pied de l'arbre sacré appelé *Arasu* (ficus religiosa), des pierres plates sur lesquelles sont sculptées en relief des représentations du serpent que les indiens appellent *Nâga-pâmbu* ou *Nalla-pâmbu*, le bon serpent, et que les européens connaissent sous le nom de serpent à lunettes ou serpent capel. La plupart de ces pierres sont très anciennes. Les plus antiques sont celles qui ne portent l'effigie que d'un seul serpent à demi-levé et la tête développée; après celles-là ont été gravées celles qui portent la représentation de deux serpents s'enroulant l'un sur l'autre; les plus modernes sont celles où l'on voit un serpent à trois, cinq ou sept têtes formant une sorte de dais au-dessus de quelque divinité. Ces dernières représentations ont été sans doute empruntées à la théogonie brahmanique. On offre à ces pierres consacrées au serpent des offrandes de lait et de beurre liquéfié, on y répand de l'huile, on en frotte le sommet de safran rouge et on les décore de fleurs.

Mais le culte rendu à ces figures de serpents n'est que l'emblème et l'extension, pour ainsi dire, du culte qui a pour objet le serpent réel et vivant. Le *bon serpent* est, sans contredit, une des divinités les plus révérées et les plus généralement admises par les indiens. Quelque dangereux qu'il soit, ils ne le tuent jamais et ne lui font aucun mal; au contraire, ils cherchent à se le rendre propice par des salutations, des paroles d'amitié, des offrandes de lait, de beurre et d'œufs. Le temple, la maison, le lieu qui a le bonheur d'en posséder un, est considéré comme un endroit singulièrement privilégié et sacré, et devient souvent un but de pèlerinage très fréquenté. Ce sont surtout les femmes qui n'ont pas d'enfant mâle, et celles qui n'en ont pas du tout, qui invoquent la faveur du bon serpent, afin d'obtenir cette consolation. Elles se rendent aux lieux où il se trouve pour lui présenter leurs vœux et leurs offrandes; elles y restent dans l'anxiété et dans l'attente, jusqu'à ce qu'il plaise au divin reptile de sortir de son trou pour se repaître des œufs, du beurre et du lait qu'elles lui ont ap-

portés: le voir est pour elles le signe que leurs prières ont été exaucées et qu'elles auront un garçon ; et elles s'en retournent pleines de confiance. Après avoir obtenu l'objet de leurs désirs, elles font souvent fabriquer des images de serpents en bois ou en pierre, selon leurs moyens, et les font porter au lieu où réside celui qui, dans leur conviction, leur a accordé l'enfant qu'elles souhaitaient. Ces images sont ensuite adorées, lorsqu'a disparu le reptile qu'elles représentent, et telle est l'origine du culte rendu à ces pierres.

Sur la Côte Malabare, le culte du serpent est peut-être plus vivace et plus général que dans le Deccan ; ce qui peut être attribué au fait que parmi les populations de cette côte, il y a des Chéras ou tribus serpentines. Les femmes y portent ordinairement des pendants d'oreilles et des bracelets qui ont la forme du serpent capel. On raconte à ce sujet la légende suivante : l'épouse d'un brahme ayant été mordue par un de ces reptiles, en mourut. Le mari désolé et furieux fit des conjurations pour forcer le coupable à paraître devant lui et à lui rendre compte de son méfait. Le serpent obéit ; le brahme lui ayant démandé comment il avait osé mordre une brahmine et lui ôter la vie, il répondit qu'il l'avait fait uniquement pour exécuter la volonté de Brahma, qui avait écrit sur le crâne de cette personne qu'elle devait ce jour-là même mourir de la morsure d'un Nâga-Pâmbu. Le Brahme n'ayant pas voulu accepter cette explication, conduisit le serpent devant Brahma pour s'assurer qu'il avait dit la vérité. Le dieu fit venir le secrétaire de Yâma, le dieu de la mort, pour examiner sur ses régistres la destinée de cette femme; et il s'y trouva effectivement qu'elle devait mourir de la morsure d'un serpent capel. Brahma donna donc gain de cause au serpent, le loua de l'exactitude avec laquelle il avait exécuté ses ordres, et, pour le récompenser, il ordonna que désormais les femmes porteraient son image en guise de boucles d'oreilles et de bracelets, ajoutant que celles qui se conformeraient à cet ordre seraient préservées de tout mal. C'est pour la même raison, dit-on, que les hommes portent aussi le *Cu-*

*dhumi*, ou touffe de cheveux qu'ils laissent croître au sommet de la tête, et qu'ils considèrent comme un emblème du serpent.

Les Nâgas ou serpents ont joué un grand rôle dans la théogonie brahmanique. Ils y sont représentés comme les enfants de Kâsyapa et de Kâdru, une des filles de Daksha, ayant la tête d'un homme et le corps d'un serpent. Les Institutes de Manu les font créer par les Mahâ-Richis et les Pradjapatis. Le Mahâbhârata consacre deux de ses livres à traiter de leur origine et de leurs aventures. Leur chef et roi, Ananta (l'infini) ou Sècha (ce qui demeure toujours), porte la terre, et c'est sur lui que repose Vishnu, le dieu conservateur.

On donne encore le nom de Nâgas à certains religieux mendiants, (si toutefois on peut appeler religieux des vagabonds de la pire espèce), qui parcourent le pays, entièrement nus comme des serpents, le corps barbouillé de cendre et de terre, la barbe et les cheveux sales et ébouriffés, demandant l'aumône ou plutôt l'exigeant par leurs menaces et leurs violences.

---

## § IV. *Le culte du Linga et les Monuments Celtiques de l'Inde.*

---

Le *Linga*, (en tamoul *Ilingam*), est dans son acception première le membre viril, et par extension le nom donné aux pierres brutes ou polies qui représentent cet organe. Les Lingas bruts et antiques s'appellent encore *âvudéyâr*, qui a la même signification.

On pense généralement que le culte du Linga est antérieur au Brahmanisme, et que celui-ci l'a adopté dans la suite des temps. Le Linga, en effet, n'offre aucune ressemblance avec les anciens emblèmes religieux des Aryas, et n'a aucun rapport avec le culte des éléments qu'on trouve dans les Vêdas. Il n'y

est même pas nommé. On croit cependant reconnaître une allusion à ce culte dans les passages suivants : « Que le glorieux In-« dra triomphe des êtres hostiles ; que ceux dont le *Sisana* (le « membre viril) est la divinité, n'approchent point de nos céré-« monies sacrées. . . . Désirant accorder de la force dans le com-« bat, ce guerrier (Indra) a assiégé des forteresses inexpugna-« bles au temps où, étant irrésistible et ayant massacré ceux dont « le dieu est le *Sisana*, il a conquis par sa puissance les ri-« chesses de la cité aux cent portes » . Si donc, comme on le suppose, le Linga ou la réprésentation du membre viril est désignée ici par le mot *Sisana*, ces passages fournissent la preuve que, dès les temps les plus reculés, les *êtres hostiles* aux Aryas, c'est-à-dire les peuples aborigènes, dont Indra, l'Arya par excellence, avait triomphé et qu'il avait massacrés, rendaient un culte à cette infâme divinité, et qu'à cette èpoque les Aryas méprisaient également et le prétendu dieu et ses adorateurs.

On lit dans l'*Uttara-Skanda* du Râmâyana : « Partout où Râva-« na, roi des Rakshasas, se rendait, un Linga en or pur était por-« té devant lui. Râvana plaçant lui-même ce Linga au sommet d'un « petit monticule de sable ou de terre, l'adorait en lui offrant « de l'encens ou des fleurs d'une odeur d'ambroisie . » Râvana, comme on le sait, était souverain de l'île de Ceylan, au temps où Râmâ y pénétra et en fit la conquête à la tête de son armée de singes. La culte du Linga était donc en vigueur à cette époque parmi les populations de ces contrées, tandis qu'il était ignoré des Aryas.

Il est raconté dans le Purâna particulier de la grande pagode de Maduré qu'à une époque très ancienne, au temps du premier roi Pandya de cette contrée, le dieu Indra, dans un accès de colère, offensa gravement son Guru Brahaspati qui se retira, et qu'il tua ensuite, dans un autre moment de fureur, le Guru par lequel, Brahaspati avait été remplacé. Pour obtenir le pardon de ce crime, il reçut l'ordre de visiter tous les lieux saints de la terre. Mais ses pèlerinages n'aboutirent à aucun résultat, jusqu'au jour où il arriva dans la forêt de Kadamba, où fut dans la suite bâtie la ville de Maduré. A peine

y fut-il entré qu'il se sentit délivré du fardeau de son péché. Dans la joie qu'il en éprouvait, il chercha qu'elle pouvait être la cause de cet heureux évènement, et découvrit un Linga placé sur le bord d'un étang. L'ayant vénéré, il lui fit construire un sanctuaire magnifique, et envoya chercher des Brahmes à Bénarès pour le desservir. Cette dernière circonstance donne lieu de conclure encore que, dans l'opinion même des rédacteurs de cette légende, le culte du Linga existait dans le sud de l'Inde avant l'arrivée des Brahmes.

D'après plusieurs passages du Mahâbhârata, ce culte aurait déjà été admis dans la théurgie brahmanique, lorsque ce poême, ou du moins lorsque ces passages ont été composés. Mais il est douteux qu'ils aient une haute antiquité ; et nous verrons ailleurs que plusieurs livres du Mahâbhârata ne remontent pas au-delà de la période des Purânas, c'est-à-dire du 9e au 14e siècle après J. C.

En tout cas, ce n'est qu'à partir de cette époque qu'il prit une importance considérable dans la religion des indiens, et qu'il fut rattaché au culte de Siva. « Nous n'avons, dit le Ma-« hâbhârata, jamais ouï dire que le Linga de nulle autre per-« sonne qu'Iswara soit adoré par les dieux. Déclare toi-même, « ô Indra, si tu as appris, qu'un autre Linga, excepté celui de « Maheswara, est maintenant ou a été précédemment adoré « par les dieux (les Brahmes). Celui dont le Linga reçoit « continuellement les hommages de Brahma, de Vishnu, et « les tiennes, ô Indra, est le plus éminent de tous les dieux ». Ces paroles appartiennent manifestement à l'époque où les sectes des différentes divinités rivalisaient entre elles de supériorité et d'excellence, c'est-à-dire à l'époque que nous avons indiquée plus haut. C'est pendant cette même période que fut composé le Linga Purâna, qui avait pour but et a eu pour effet de populariser ce culte abominable. Cependant il semblerait, d'après diverses légendes, qu'il n'a pas été reçu sans opposition, et que son introduction dans le Brahmanisme donna lieu à des luttes, dans lesquelles les partisans du Linga de Siva finirent par rester vainqueurs.

Une nouvelle transformation ou plutôt une régularisation de ce culte fut opérée au 11e siècle par Bassava, le fondateur de la secte des Lingaïtes. Nous en parlerons en un autre lieu.

A l'époque de l'invasion mahométane, (11e siècle), il était déjà florissant dans l'Inde entière. On assure qu'il existait, en douze localités très éloignées les unes des autres, autant de Lingas qui passaient pour les principaux et étaient l'objet d'une vénération particulière. Celui de Râmeswaram dans le sud était du nombre, ainsi que celui de Somanath dans le Guzarat. Lorsque Mahmoud le Ghasnévide s'empara de cette dernière ville, en 1024, il brisa lui-même cette idole et en envoya les fragments à Ghasni, avec les portes du temple qui étaient en bois de sandal.

Voici comment Marshman raconte le fait dans son histoire de l'Inde, Tome 1er page 33-34 : « Le sanctuaire de Somanath « était à cette époque un des plus riches et des plus célèbres « de toute l'Inde. On affirme qu'aux éclipses il y accourait plus « de 200,000 pèlerins, qu'il percevait annuellement les reve- « nus de 2,000 villages et que l'idole était lavée tous les jours « avec de l'eau sacrée du Gange qu'on apportait d'une distance « de plus de mille milles anglais. Son personnel se composait « de 3,000 brahmes, de 300 barbiers pour raser les pèlerins « après qu'ils avaient accompli leurs vœux, de 200 musiciens « et de 300 courtisanes. Pour parvenir à ce temple, Mahmoud « fut obligé de franchir, avec son armée, un désert de 350 milles « d'étendue. Il se présenta inopinément devant Somanath, « et le Râja, quoiqu'il fût l'un des princes les plus puissants « de l'Inde, dut abandonner sa capitale et prendre la fuite. « Continuant sa route vers le temple, le Sultan trouva qu'il « était construit dans une presqu'île reliée au continent par un « isthme fortifié et défendu par de nombreux soldats. Comme « il s'en approchait, un héraut sortit des fortifications et, au « nom du dieu, menaça les envahisseurs de la destruction. Mah- « moud ordonna à ses archers de chasser à coups de flèches « les soldats qui défendaient le retranchement ; ceux-ci s'étant « réfugiés dans le temple, se prosternèrent devant l'idole et la

« supplièrent avec larmes de leur venir en aide. Le jour sui-
« vant les mahométans donnèrent un assaut général ; mais les
« indiens transportés d'un enthousiasme religieux, repoussè-
« rent vigoureusement les assaillants. Le troisième jour, les
« princes du voisinage, ayant réuni leurs troupes pour défen-
« dre le sanctuaire, attaquèrent l'armée musulmane; le combat
« fut terrible et acharné, et la victoire longtemps indécise. Les
« mahométans commençaient à hésiter, lorsque Mahmoud se
« prosterna lui-même pour implorer l'assistance divine, comme
« il avait coutume de le faire dans les circonstances décisives,
« remonta sur son cheval et rendit le courage à ses troupes.
« Alors, animées d'un nouvelle ardeur, elles s'élancèrent sur
« leurs ennemis avec une impétuosité à laquelle rien ne pou-
« vait résister. Cinq mille indiens succombèrent sous le tran-
« chant du cimeterre; le reste s'enfuit dans des embarcations.

« En entrant dans le temple, Mahmoud fut frappé de sa
« grandeur ; le plafond en était supporté par cinquante-six pil-
« liers en pierre, sculptés avec art et incrustés de pierres
« précieuses ; la lumière extérieure en était exclue, et le
« sanctuaire était éclairé par une seule lampe, suspendue au
« plafond par une chaîne d'or, et dont la lumière était réfléchie
« de tous côtés par les innombrables joyaux qui ornaient
« les murailles et les colonnes. En face de l'entrée s'élevait
« l'idole haute de quinze pieds au-dessus du sol, tandis qu'elle
« s'y enfonçait de six pieds. Le vainqueur ayant donné
« l'ordre de la briser, les brahmes se jetèrent à ses pieds et lui
« offrirent une somme immense pour la rançon de leur divini-
« té. Ses officiers l'engageaient à accepter, et lui-même hésita
« un moment ; mais il se ravisa et s'écriant qu'il préférait
« être connu comme un destructeur plutôt que comme un
« vendeur d'idoles, il frappa celle-ci avec sa massue. Aussitôt
« ses soldats l'imitèrent ; l'idole, qui était creuse, éclata sous
« leurs coups et laissa échapper de son sein des joyaux
« et des diamants dont la quantité et le prix excédaient de
« beaucoup la somme qui avait été offerte pour son ra-
« chat... » Ce récit est emprunté à un historien arabe ; mais
les critiques n'admettent pas la circonstance que le Linga
était creux et rempli de bijoux et de pierres précieuses.

Le Linga est représenté par une pierre verticale ou une colonne taillée ou brute. Dans les plaines cultivées, aux abords des pagodes, il est généralement poli ; dans l'intérieur des pagodes, il s'élève vis--àvis de l'idole sous la forme d'une colonne monolithe surmontée d'un chapiteau. Dans les campagnes incultes et les lieux déserts, on le rencontre ordinairement à l'état brut ; c'est la première pierre venue qu'un passant a placée debout sur le bord d'un étang ou du chemin, qu'on oint d'huile et de safran, et qui est ainsi devenue une divinité. Le plus communément les Lingas sont isolés ; mais dans les contrées montueuses et sauvages de l'intérieur, ils sont parfois agglomérés en plus ou moins grand nombre et rangés en cercle, en demi-cercle ou en carré. Ces réunions de Lingas sont considérées par les indiens comme des lieux sacrés, comme des temples ; ce qui semble confirmer l'opinion des auteurs qui pensent que les groupes de pierres disposées de la même façon, qu'on rencontre en divers lieux de l'Europe, étaient aussi des lieux sacrés et des sanctuaires.On en voit qui se dressent au milieu d'un cercle de pierres brutes ; d'autres portent à leur sommet l'image grossièrement sculptée du taureau Bassava, monture et emblème de Siva; sur quelques-uns qu'on n'a pu sculpter, Basava est figuré par une simple pierre placée en forme de chapiteau. En quelques régions, et particulièrement dans la contrée montagneuse qui s'étend des environs de Gingi à Bangalore, en passant, par Vêlûr et Tripatûr, on observe un assez grand nombre de montagnes dont le sommet a été dénudé de manière que le rocher qui en forme le noyau, représente un gigantesque Linga, qu'on peut apercevoir de loin. Sur quelques montagnes dont la composition ne se prêtait pas à ce travail, le Linga en pierre a été remplacé par une colonne de bois. A Belligula, dans le Maïssur, une montagne entière a été ainsi dénudée et la roche qui en formait le noyau a été convertie en une immense statue de 75 pieds de hauteur, laquelle est aussi un Linga ; ce monument qui est trés vénéré par les populations, est l'œuvre des Djaïnas. Enfin, le peuple considère comme des Lingas les roches pointues ou dénudées naturellement, qui terminent le

sommet de certaines montagnes, et même les montagnes isolées et coniques ; et il a pour ces Lingas naturels plus de vénération que pour ceux qui ont été érigés de main d'homme. Un des plus célèbres Lingas de cette catégorie est la montagne de Tirouvannâmaley, à environ soixante milles au nord-ouest de Pondichéry.

Il paraît que, dans l'origine et parmi les populations non-Aryanes, le Linga seul (ou l'organe mâle) était reconnu pour dieu et adoré. Mais quand ce culte eut été adopté par le Brahmanisme, l'esprit ergoteur et spéculatif des philosophes ne put se contenter de cette représentation. Il se rencontra des individus qui prétendirent que, dans la génération et la propagation de l'espèce, l'organe femelle ( *Yôni* ) exerce une influence supérieure à celle du mâle et mérite par conséquent plus d'honneur. Après des disputes qui durèrent plus ou moins longtemps, il s'opéra une transaction entre les partisans de l'un et de l'autre système, et il fut convenu que le Linga serait uni au Yôni. C'est sous cette forme qu'on le rencontre le plus ordinairement dans les plaines ; la plupart des Lingas qu'on y voit consistent en une colonne de pierre polie et arrondie au sommet, placée au milieu d'une autre pierre plate et ronde qui est censée figurer le Yôni. Ceux qui s'élèvent au milieu d'un cercle de pierres appartiennent à la même catégorie; on les appelle encore *âvudeyâr* et *âvudeyâl*, mots qui ont la même signification que Linga et Yôni,

A l'occasion du *Yôni*, nous demandons la permission d'ajouter quelques détails sur un usage étrange, pour ne pas employer une autre qualification, qui était naguère, qui est peut-être encore en vigueur dans l'île de Bombay, et qui donnera au lecteur une idée des pratiques absurdes et extravagantes qui ont cours parmi les indiens.

A l'extrémité du promontaire, appelé « Malabar Point, » qui termine au nord-ouest l'île de Bombay, existe une roche fendue, à laquelle on suppose une certaine ressemblance avec le Yôni. Les pèlerins y affluent de toutes parts afin d'obtenir le mérite et le bienfait de la régénération en passant par cette

ouverture sacrée. Elle est placée à un assez grande hauteur au milieu de rochers d'accès difficile, qui, dans la mauvaise saison, sont battus par les vagues de la mer. Le prétendu Yòni est lui-même assez élevé pour exiger de la part des dévots, des efforts et une adresse au-dessus de l'ordinaire. Et cependant des femmes et des hommes du plus haut rang s'y rendent chaque jour. On raconte que Sivaji, le fondateur de la dynastie Maratte dans le Deccan et le Tanjaür, y venait sous un déguisement au temps même de ses luttes avec les Anglais, pour se régénérer sprituellement par ce passage. Raganat Row, un de ses successeurs, aimait à accomplir cet acte de piété pendant qu'il était prisonnier à Bombay.

Ce même Raganat Row avait, pendant sa détention à Bombay, envoyé deux brahmes en Angleterre pour agir et plaider en sa faveur. C'étaient des hommes considérables, intelligents et d'une pureté irréprochable au point de vue brahmanique. A leur retour, néanmoins, ils furent exclus de la caste, parce qu'on ne pouvait admettre qu'ils eussent fait un tel voyage sans s'être pollués. Des assemblées de brahmes furent tenues pour examiner s'il était possible de les réintégrer et quel moyen il fallait employer: après de longues et solennelles délibérations, il fut convenu qu'ils pourraient être réadmis dans la caste, à condition qu'ils se soumettraient à la cérémonie de la régénération. Pour cet effet, on leur imposa l'obligation de faire exécuter un *Yôni* en or pur et d'assez grande dimension pour qu'il leur fut possible d'y passer. Il fallut se soumettre à la décision de l'auguste assemblée, qui ne se sépara point sans avoir reçu de riches présents.

On raconte encore des anciens Marattes du Tanjaür que, lorsqu'ils avaient commis quelque faute grave contre les règles de la pureté légale, (ce qui leur arrivait de temps en temps), les Brahmes les condamnaient à la même cérémonie. A cet effet, on préparait une figure de vache en argent; le monarque s'y enfermait tout nu et à un signal donné, il en sortait par le canal ordinaire. La statue était donnée aux Brahmes avec d'autres présents, et le roi était pur comme l'enfant qui vient de naître!

Il existe une analogie incontestable entre le culte du Linga et celui du Phallus chez les Egyptiens et chez les Grecs, et de Priape chez les Romains. L'usage de considérer des pierres taillées ou brutes comme des emblèmes de la divinité ou des objets divins était très commun dans l'antiquité. La statue de Vénus à Paphos, qui avait une si grande réputation, n'était pas représentée sous une forme humaine ; c'était, dit Tacite, un bloc de pierre arrondi, plus large à sa base et se rétrécissant au sommet ; *et la raison*, ajoute-t-il, *en est un mystère.* Les Syriens adoraient Saturne, Jupiter, Apollon, le Soleil, sous l'emblème d'une pierre qui avait la même forme. C'était encore une pierre qui était vénérée et invoquée dans le temple d'Apollon à Delphes. Une autre se trouvait à Emesse sur l'Oronte, dans le temple du soleil ; on la retrouve sur plusieurs monnaies d'Héliogabale, qui avait été prêtre du soleil dans cette ville. Une pierre angulaire, noirâtre, était l'image de Cybèle à Pessinus en Phrygie ; elle fut dans la suite transportée solennellement à Rome. Sous les empereurs, on rencontrait de ces pierres sur tous les chemins et on leur faisait rendre des oracles. La même forme d'idolâtrie se retrouve ainsi en Egypte, chez les Pélasges, les Celtes, les Slaves, les Germains et dans l'Inde ; ce sont les dieux abarites, les bétyles, les pierres-oracles, les obélisques de l'Egypte, les Menhirs et autres pierres sacrées des Celtes, les Lingas des indiens.

Ce rapprochement nous conduit à parler des Monuments Druidiques ou Celtiques qui existent dans l'Inde.

On donne le nom de Monuments Celtiques ou Druidiques à des constructions en pierres, presque toujours brutes, qu'on rencontre en un grand nombre de contrées fort éloignées les unes des autres, et qu'on suppose avoir été élevées par les anciens Celtes sous la direction des Druides, leurs prêtres. Comme ces monuments existent en des régions ou les Celtes ne paraissent avoir jamais pénétré, quelques archéologues pensent que les dénominations de druidiques et de celtiques ne leur conviennent pas, et qu'il serait plus rationnel de les appeler mégalithiques. Mais nous conserverons ici l'appellation usuelle.

Ces monuments se présentent sous différentes formes. On appelle *Menhirs* (de *min*, pierre, et de *hir*, longue), ou *Peulvens* ( de *peul*, pilier, colonne, et de *min*, pierre ), des monolithes allongés, plantés verticalement dans le sol. On les nomme encore, selon les pays, pierres-fiches, pierres droites, pierres levées, pierres debout, chaires du diable, roches des fées, etc.

On donne le nom de *Cromlec'hs*, (de *Crom*, arrondi, voûté, et de *lec'h* lieu ), à des enceintes de pierres brutes rangées en cercle, en ovale, même en carré, autour d'un menhir, d'un dolmen, d'un tumulus.

Le *Dolmen* ( de *dol*, table, et *min*, pierre ), est une table de pierre supportée par d'autres pierres. Il prend le nom de Cromlec'h, quand il est entouré d'un cercle de pierres ; celui de *Cist*, *Kist* ou *Cella*, quand il forme une chambre fermée de tous côtés ; et celui de *Cairn*, *Barrow* ou *Tumulus*, quand il est recouvert d'un monticule de terre.

Enfin, on appelle *pierres branlantes*, *pierres tournantes*, *pierres-qui-dansent*, *pierres-qui-virent*, des rochers énormes placés en équilibre sur d'autres roches, auxquelles ils ne touchent que par un point, de manière à être mis en mouvement sans beaucoup d'efforts.

Ces divers monuments sont très communs dans l'Inde, surtout dans l'Inde méridionale. Depuis le Cap Comorin, au sommet et sur les versants des Gâtes, particulièrement dans les plaines rocheuses et sauvages qui s'étendent parmi les massifs détachés des Gâtes orientales, jusqu'à la Nerbadda et aux monts Vindhyas, on rencontre à chaque pas, pour ainsi dire, des constructions identiques à celles qui existent au nord et à l'ouest de l'Europe.

Il serait ridicule, sans doute, de prendre pour des menhirs plantés par la main des hommes, toutes les roches qui se tiennent isolées au milieu des champs ou au sommet des montagnes ; ce ne sont très souvent que des jeux de la nature. Mais on en voit un grand nombre placées de telle sorte qu'il

est impossible de n'y pas reconnaître l'ouvrage des hommes ; généralement, elles sont entourées d'un cercle d'autres pierres destinées à les retenir ou à les consolider, ou rangées dans un ordre méthodique qui trahit un dessein préconçu.

Si l'on demande aux hommes intelligents quelle est la destination de ces roches, ils répondent qu'elles représentent *âvudeyâr* ou le *Linga*. Mais il faut avouer que le commun du peuple ignore ce qu'elles peuvent signifier, à l'exception de celles qui trahissent évidemment quelques traces de travail.

Dans les montagnes qui s'élèvent à l'est des plaines du Bengale, les menhirs sont plus nombreux peut-être qu'en aucun lieu du globe. Ils sont dûs à la tribu sauvage des Khassyas, qui les dressent en l'honneur de quelque chef ou guerrier célèbre, en souvenir d'un père, d'un mari, d'un enfant aimé. Si un Khassya tombe dangereusemeut malade ou redoute quelque grand malheur, il fait vœu d'ériger une ou plusieurs pierres à l'esprit de telle ou telle personne décédée, en qui il a confiance ; et s'il a été exaucé, il ne manque jamais d'accomplir sa promesse ; d'autres l'imitent en des circonstances analogues et il en résulte de grandes agglomérations de pierres levées en l'honneur d'un mort que personne n'avai tpeut-être remarqué pendant sa vie.

On a trouvé dans le territoire du Nizam d'Hayderabad (ancien royaume de Golconde ), des dolmens fermés auprès desquels s'élèvent des croix en pierre de grande dimension. La plus considérable a environ treize pieds au-dessus du sol; une autre en a une dizaine. Elles sont formées d'un seul bloc, sans ornements ni inscriptions. Les dolmens renferment des ossements.

On a fait au sujet de ces pierres les suppositions les plus diverses. Ce qui nous semble le plus probable, c'est qu'elles existaient depuis longtemps sous la forme de simples menhirs, et qu'elles ont été ensuite taillées en forme de croix par des chrétiens. Les traditions de l'Inde rapportent qu'après le martyre de saint Thomas apôtre, à Calamine, ( aujourd'hui San-Tomé de Méliapur, Madras ) , une persécution furieuse s'éleva contre ses disciples et qu'ils furent obligés de se réfu-

gier dans les forêts et les montagnes. Une autre tradition dit qu'après la destruction par les Lingaïtes de Kaliânapûr, capitale du Deccan, au 10e ou 11e siècle, les chrétiens nestoriens, qui étaient très nombreux dans cette ville, passèrent les Gâtes et s'établirent dans la contrée où se trouvent ces croix. Les uns ou les autres ont pu employer les dolmens déjà existants pour ensevelir leurs morts, et transformer les menhirs en croix pour indiquer des sépultures chrétiennes. C'est ce qui a été fait en plusieurs endroits de l'Europe ; d'anciens menhirs y ont été surmontés de croix ou ornés d'emblèmes de la passion de Jésus-Christ, afin d'en changer la destination primitive et de les christianiser.

Les dolmens fermés ou cromlec'hs sont extrêmement communs. Ils sont rarement isolés ; on les rencontre par agglomérations plus ou moins nombreuses, et presque toujours en des lieux sauvages et incultes. Les uns, tout-à-fait enfoncés dans le sol, ne se reconnaissent que par le cercle de pierres brutes qui les entoure. D'autres sont surmontés de monticules de terre, dont la base circulaire est ordinairement marquée par un rang de pierres. Quelques-uns sont découverts et placés au sommet des barrows ou tumuli.

Les chambres, kists ou cellæ, formés par ces dolmens, n'ont guère plus de quatre ou cinq pieds de longueur, sur trois de large et autant de hauteur. Les parois consistent en tables de pierre placées sur un de leurs côtés et le plafond en une ou deux autres tables posées sur les premières. La pierre qui ferme une des extrémités est souvent percée d'un ou même deux trous circulaires. Dans l'intérieur on trouve des ossements de petite dimension, soit calcinés, soit à l'état naturel; de petits vases et des urnes en poterie, quelquefois peints et ornés de figures en zig-zag; des fers de flèches ou de lances; des ustensiles de ménage; des ornements en cuivre et même en or; des objets en pierres polies ou taillées; en quelques-uns, des médailles d'or des premiers Césars.

Les archéologues anglais de l'Inde ne tirent pas occasion de la présence de ces objets en pierre pour conclure que les mo-

numents qui les contiennent remontent à l'âge de pierre, ni même qu'il a existé un âge de ce nom, par la raison bien simple que l'usage de tailler et de polir les pierres pour en faire des instruments et des ornements existe encore aujourd'hui parmi certaines tribus aborigènes. Au reste, la présence simultanée des objets en fer, en cuivre et en or, qu'on trouve mélangés avec ceux en pierre, démontre qu'il n'y a pas eu dans l'Inde une époque où l'emploi des instruments en pierres polies et taillées était exclusivement en vigueur.

Il existe à Bâpanattam, petit village du Collectorat du North-Arcot, une agglomération d'environ six cents cromlec'hs fermés, dont un grand nombre ont une forme toute particulière. Ils sont entourés de trois enceintes circulaires de pierres plates posées debout l'une à côté de l'autre, de manière à former une sorte de mur. La partie supérieure de ces pierres est alternativement ronde ou carrée; les sommets demi-circulaires dépassent les sommets carrés de la hauteur du rayon de leur demi-cercle. Les enceintes ou parapets s'élèvent dans chaque rang à un pied ou deux au-dessus d'un petit tumulus. L'enceinte extérieure se compose de vingt-quatre pierres d'environ trois pieds de largeur, et a trente pieds de diamètre. La seconde en compte seize et a environ vingt-deux pieds de diamètre; son élévation au-dessus du cairn est de cinq à six pieds. La troisième se compose de huit pierres, hautes de dix à douze pieds au-dessus du sol, et forme un octogone d'environ seize pieds de diamètre. C'est dans cette troisième enceinte que se trouve le kist ou cella. Le dolmen qui le recouvre s'étend de manière à rejoindre les sommets semi-circulaires de la troisième enceinte. On y rencontre, comme partout ailleurs, des ossements, des crânes, des urnes funéraires, quelques ornements, mais très peu d'objets en métal ou en pierre. Des cromlec'hs du même genre existent encore en quelques autres localités du voisinage, mais en petit nombre.

Pour ce qui regarde la signification et la destination des dolmens fermés ou cromlec'hs, il n'y a pas de doute que,

dans l'Inde, ce sont des tombeaux. On les appelle partout *Pandyars*, ou *Valyars* ou *Villyars Vidhus*, *Kujis* ou *Callareis*, c'est-à-dire demeures, trous ou tombeaux des Pandyars, des Valyars, ou des Villyars. Mais jusqu'à présent on n'a pu découvrir quel est le peuple qui a réellement édifié ces monuments. Si l'on interroge les habitants au sujet de ces Pandyars, ou Valyars, ou Villyars, ils répondent invariablement que c'était une race d'hommes antérieure à toutes celles qui existent aujourd'hui dans l'Inde, et qui a entièrement disparu. Leur taille ordinaire, disent-ils, n'excédait pas une coudée; mais ils pouvaient à leur gré prendre des proportions gigantesques. Leur force était prodigieuse et surhumaine; d'une main ils arrachaient sans efforts un palmier dans toute la force de l'âge et s'en servaient comme d'un cure-dent; ils transportaient avec la plus grande facilité les rochers les plus énormes, et c'est à eux qu'il faut attribuer ces roches placées dans les positions les plus étranges et quelquefois avec tant de symétrie, qu'on rencontre dans le pays. Mais, pour rentrer dans leurs demeures et surtout pour mourir, ils devaient reprendre leur taille de nains; et, de fait, les ossements qu'on trouve dans les dolmens fermés sont généralement de petite dimension.

Une chose nous frappe dans cette légende, c'est la ressemblance qu'elle offre avec les traditions de la Basse-Bretagne concernant les monuments celtiques; en Bretagne aussi, ces monuments auraient été élevés par des nains d'une coudée de hauteur, les *Corniquets* ou *Poulpiquets*, êtres moitié hommes, moitié démons, doués d'un pouvoir surhumain, qui les habiteraient encore et les transporteraient, en certaines circonstances, d'un lieu en un autre.

Ne trouve-t-on pas une réminiscence de cette race et de ses travaux dans les exploits prodigieux que le Râmâyana attribue à l'armée des singes qui assistèrent Râmâ contre Râvana? Ils transportèrent des montagnes et des rochers énormes avec la plus grande facilité, et comblèrent ainsi le détroit de Mannâr, entre l'île de Ceylan et le continent indien, par une chaussée qui conserve encore le nom de Pont de Râmâ.

Mais, en réalité, qu'étaient les Pandyars, ou Valyars, ou Villyars auxquels les traditions attribuent ces monuments? En ce qui concerne les Pandyars, l'histoire et les épopées indiennes rapportent qu'il a existé autrefois dans les plaines du Gange une famille puissante et célèbre, connue sous le nom de *Pandus* ou *Pandavas*, qui eut avec la famille des *Kurus* ou *Kuravas* une guerre restée célèbre. On suppose qu'un de ces Pandus ou de ses descendants fit une invasion dans le sud de l'Inde et y fonda un royaume et une dynastie appelés royaume et dynastie des *Pandyars*, (les *Pandiones* des géographes grecs). Mais ce n'est qu'une hypothèse fondée uniquement sur le nom. Il nous paraît beaucoup plus probable que la famille souveraine qui régnait dans le Maduré reçut le titre de Pandyar en retour de son adhésion au brahmanisme, comme cela a eu lieu en plusieurs autres endroits. Nous avons raconté ci-dessus, d'après Mégashènes et Pline, comment les souverains du Maduré reçurent le nom de Pandyars. En tout cas, Pandyar était simplement le titre du souverain du Maduré, et nullement le nom du peuple ou des peuples qui lui étaient soumis. Il existait encore, dans les plaines arrosées par l'Indus et ses affluents, des peuples appelés *Pandiones* ou *Pandovi* et dans le Rajputâna actuel, les *Pandoï*. Mais ils n'ont absolument aucune relation avec les momments celtiques. En résumé, on ne voit pas le motif pour lequel ces monuments sont appelés en certains lieux demeures ou tombeaux des Pandyars, si ce n'est peut-être que le peuple, ayant conservé le souvenir de la puissance des Pandyars du Maduré, leur attribue tous les travaux merveilleux dont il ignore la véritable origine.

L'expression *Valyars Vîdhus ou Callareys* (demeures ou tombeaux des Valyars) serait peut-être plus exacte. *Valyars*, en langue tamoule, signifie à la fois prêtre, enfant, homme jeune, vigoureux, puissant. Les anciens Purânas de l'Inde mentionnent des peuples appelés *Vallabhas* ou *Vallaras* dont le nom a la même signification; mais on n'a pu encore les identifier avec des races ou tribus actuellement existantes. Nous avons vu précédemment qu'il a existé dans le Guzarat et le Deccan des familles souveraines dont le titre héréditaire était Valla-

bhas ou Vallabhis ; mais ce n'était point le nom des peuples sur lesquels ils régnaient.

L'analogie des mots *Valy* ou *Vally* avec Gall, Wall, Welches, (Gaulois) est d'autant plus frappante que leur signification est la même ; en effet Gall ou Wall en langue celtique, signifie également homme fort, puissant. Les Galls ou Gaulois étaient une des branches, ou plutôt un des noms de la race celtique, kymrique ou cymbrique, qui descend de Gomer, fils aîné de Japhet. Partis originairement, comme les autres familles japhétiques, des hauts plateaux de l'Asie centrale, ils passèrent par la Circassie et le Caucase, se répandirent dans le nord de l'Europe ; s'établirent successivement dans les Gaules, l'Angleterre, l'Ecosse et l'Irlande, laissant derrière eux les Cimmériens dans le Jutland et la Tauride, les Scordiques et les Taurins sur les bords de Danube, les Boïens dans la forêt hercynienne (Germanie) ; pénétrèrent en Espagne à la suite des Ibères et y formèrent les nations *Callaïques* des Celtes et des Celtibères ; franchirent les Alpes et s'établirent dans le nord de l'Italie ; poursuivirent les Ibères dans les îles de la Méditerranée et dans l'Afrique ; puis, revenant sur leurs pas vers l'Orient, laissèrent dans la vallée du Danube les Vindéliciens, les Rhétiens et les Noriques, et établirent une de leurs colonies dans l'Asie Mineure, la Galatie. Or, c'est dans toutes ces contrées que se rencontrent les monuments celtiques. N'est-il pas possible et même probable qu'une famille de la même race se soit séparée des autres, et passant dans l'Afganistan où existent des monuments semblables, soit venue se fixer dans l'Inde et ait ensuite disparu, soit par extinction, soit en se confondant avec d'autres races ?

Quand aux Villyars ou Bhills, nous avons vu que c'est une des tribus les plus anciennes de l'Inde ; mais nous n'avons rien trouvé dans leurs usages qui permette de penser que ce sont eux qui ont érigé les monuments dont il s'agit.

Les premiers européens qui les remarquèrent sur les montagnes appelées Nilâghirys (Coïmbatore), en attribuèrent la construction aux Todas ou Todavas qui constituent la tribu domi-

nante de ces montagnes. Mais, quand on eut découvert qu'il existait des monuments semblables dans tout le pays, dans la plaine aussi bien que sur les montagnes, il fallut chercher une autre explication. D'ailleurs, les Todas eux-mêmes, interrogés à ce sujet, répondent invariablement que ces constructions appartiennent à un peuple antérieur à eux et dont il ne reste plus personne.

Les Maley-Arasars (rois des montagnes), tribu sauvage qui habite la chaîne méridionale des Gâtes, ont encore la coutume d'enterrer les restes de leurs morts dans des cromlec'hs. Ils emportent dans les bois sacrés les cadavres de leurs défunts, construisent avec de petites dalles des caveaux en miniature, et après avoir brulé les cadavres, ils en placent les cendres dans ces caveaux avec une petite pierre ; puis, ayant fait à l'esprit du mort, qu'ils supposent roder alentour, des offrandes d'arack et de sucreries pour le déterminer à fixer sa résidence dans cette petite pierre, ils recouvrent le tout en grande cérémonie.

A l'autre extrémité de l'Inde, les Khassyas ont également la coutume de déposer les cendres de leurs morts dans de petits monuments en pierre, de forme circulaire, assez semblables aux sièges agrestes que nous construisons dans nos jardins.

Mais il ne semble pas que les Montagnards sauvages des Gâtes méridionales ni ceux du nord-est de l'Inde soient les descendants et les continuateurs du peuple qui a construit les dolmens et les cromlec'hs proprement dits.

Pour les menhirs, nous pensons que ceux d'Europe, aussi bien que ceux de l'Inde, sont les restes de ce culte très ancien que les Egyptiens, les Grecs, les Romains, rendaient à la force productrice de tous les êtres animés ; qu'ils n'avaient dans l'origine d'autre signification réelle que celle des obélisques de l'Egypte, du Phallus des Grecs, des pierres rondes, ou coniques qui représentaient Vénus, Jupiter, Apollon et le Priape des Romains; en un mot que ce sont les *âvudeyârs* des

anciens peuples aborigènes de l'Inde et les *Lingas* des indiens modernes. En Europe, le souvenir de cette destination primitive s'est perdu avec le temps ; peut-être même la signification réelle de ces pierres n'a été connue que des initiés, comme Tacite le dit de la pierre conique qui représentait Vénus à Paphos; mais, dans l'Inde au moins, l'identité des *âvudeyârs* antiques et des *Lingas* modernes est incontestable ; le sens des deux mots est absolument le même.

Il est également certain que les monuments celtiques étaient l'objet d'un culte populaire, quoique assez peu défini, en France, en Espagne, en Angleterre et en d'autres contrées, à l'époque où le christianisme s'y introduisit, et même longtemps après. Un concile d'Arles, tenu en 452, décrète que « si « dans le diocèse de quelque évêque, les infidèles allument « des flambeaux, rendent un culte aux arbres, aux fontaines ou « *aux pierres*, et que cet évêque néglige de les détruire, il soit « réputé coupable de sacrilège » . Un autre concile de Tours, réuni en 567, « adjure les évêques et les prêtres de s'opposer « de toutes leurs forces au culte de *je ne sais quelles pierres*, des « fontaines et des arbres, et de chasser de l'église ceux qui y « persistent » . Un concile de Nantes, vers l'an 660, statue que « les Evêques et les prêtres doivent faire tous leurs efforts « pour que les *pierres* qui, dans les bois et les lieux écartés, « sont l'objet d'un culte démoniaque, auxquelles on fait des « vœux et l'on apporte des offrandes, soient détruites et disper- « sées de telle sorte qu'on ne puisse plus les retrouver, et que « tout le peuple soit averti que ce culte est idolâtrique » . Des décisions semblables furent prises par un concile tenu à Rouen vers la même époque ; par un capitulaire de Charlemagne, rendu à Aix-la-Chapelle en 789 ; par un statut de Canut-le-grand et un canon d'Edgar, rois d'Angleterre.

Il est vrai que ces diverses prescriptions n'indiquent pas la forme des pierres auxquelles ce culte était rendu, et ne disent pas si c'étaient les menhirs ou les dolmens, ou les deux à la fois. Mais si l'on considère que ce sont les menhirs seuls, ou à très-peu d'exceptions près, qu'on s'est efforcé de christianiser en y sculptant des croix, les insignes de la passion, en les

transformant en calvaires, dans le dessein de corriger et rectifier un usage qu'on était impuissant à détruire ; si l'on songe qu'aujourd'hui encore c'est aux menhirs, à peu près exclusivement, que les anciens peuples celtiques attribuent une signification religieuse et rendent, ainsi qu'aux fontaines, certains honneurs superstitieux ; on conclura que c'était principalement les menhirs que les législateurs ecclésiastiques et séculiers avaient en vue dans les décrets rappelés ci-dessus, bien qu'ils n'en connussent pas exactement la destination primitive.

Il existait encore naguère en quelques endroits de la Basse-Bretagne une pratique singulière qui confirme, nous semble-t-il, ces déductions. Certains menhirs avaient la réputation de donner la fécondité aux femmes stériles. A cet effet, les personnes affligées de cette infortune, venaient y frotter leur sein. En d'autres lieux, c'étaient les hommes qui allaient y frotter leurs membres endoloris ou affaiblis pour leur rendre la santé et la vigueur. Quelque chose de semblable est pratiqué, mais d'une manière plus indécente, à l'égard de la statue-Linga de Belligula, dans le Maïssur.

---

## § V° *La Polyandrie.*

---

Nous avons vu que la Polyandrie, c'est-à-dire la pluralité des maris pour une seule femme, est en vigueur parmi les populations aborigènes du Sirmour, du Bassahire, du Kunawar, du Butan ; chez les Kudagars, ou Kuragars du Coorg, les Todas ou Todavars des Nilâghirys dans le Coïmbatore. Cet usage révoltant paraît être originaire du Tibet, où il existe pareillement, ainsi que dans la vallée de Cashmire et parmi les habitants des monts Sewalick, au nord-ouest de l'Inde.

Il se présente sous des formes diverses en d'autres tribus de Sudras du sud. Ainsi, les Kârakat-Vellâlars et les Tottyars-Vellâlars du Maduré ont un singulier usage qui s'en rapproche beaucoup, mais qui pourrait mieux s'appeler la communauté des maris et des femmes. Lorsqu'une propriété appartenant à une famille de ces castes échoit à une jeune fille à défaut d'enfant mâle, il est défendu à l'héritière d'épouser un adulte ; mais elle doit se marier avec un jeune enfant, ou avec un tronc de bananier, étant bien entendu qu'elle est libre d'avoir des relations avec tel homme de sa caste qui lui plaît, et que les enfants qui peuvent naître de cette manière sont les héritiers légitimes de sa propriété, et les fils légaux de son mari. Aussi n'est-il pas rare de voir un enfant de dix ou douze ans se présenter devant les tribunaux comme le père d'autres enfants déjà âgés de cinq ou six.

Parmi les Tottyars, toutes les femmes vivent en commun avec leurs maris, leurs beaux-pères, leurs beaux-frères et leurs oncles. De plus, à la fête de Soupramanien, ils font souvent le vœu de prostituer leurs épouses un certain nombre de fois. A cet effet, ils construisent des huttes sur le bord des routes, dans le voisinage des temples dédiés à cette divinité, et invitent eux-mêmes les passants à y entrer, jusqu'à ce que le nombre spécifié dans le vœu ait été atteint.

Cet usage souverainement immoral existe également parmi les Conga-Vellâlars du Coïmbatore et du Collectorat de Salem. En outre, les chefs de ces familles jouissent de leurs brus jusqu'à ce que leurs fils soient d'un âge convenable; ce qui n'empêche pas que les enfants nés de ces relations incestueuses soient attribués à ceux-ci.

La polyandrie est aussi en vigueur parmi les Callars occidentaux du Maduré. Il est très-commun de rencontrer dans cette tribu des femmes qui ont dix, huit, six ou quatre maris, lesquels sont conjointement regardés comme les pères des enfants qui naissent de ces unions. Mais, chose plus singulière et inexplicable, lorsque ces enfants sont en état de rendre raison de leur origine, ils ne disent pas qu'ils sont les fils ou

les filles de dix, huit, six, quatre pères, selon les cas, mais de huit et de deux, pour dix ; de six et de deux, pour huit ; de quatre et de deux, pour six ; de deux et de deux, pour quatre.

Le Brahmanisme, qui a conservé cependant le principe de la monogamie, n'a pas reculé devant la sanction de ces usages immoraux et hideux ; de manière que les tribus et les castes qui les observent n'en sont pas moins considérées comme brahmanistes orthodoxes. Voici la légende qu'il a inventée pour justifier la polyandrie :

Draüpada, roi de Panchala, avait une fille d'une merveilleuse beauté, quoique de couleur noire, et nommée Draüpadi, qui était recherchée en mariage par un grand nombre de princes Vaïsyas. Mais son père, qui désirait secrètement la marier à l'un des cinq Pandus ou Pandavas, au parti desquels il appartenait, imagina d'en faire le prix d'une sorte de tournoi public, le Suyamvara, espérant que les cinq frères Pandavas s'y présenteraient, que l'un d'eux y remporterait la victoire et gagnerait ainsi la main de sa fille. Les Pandavas s'y rendirent effectivement, mais déguisés en brahmes afin de n'être pas connus. Draüpada avait fait préparer un arc énorme, tellement difficile à bander, qu'il fallait, pour y réussir, être doué d'une force surhumaine. De plus, le point à atteindre était l'œil d'une figure de poisson, renfermée dans l'essieu d'une roue, qui, au moment de la joûte, devait être mise en rotation.

Le nombre des princes et des grands qui s'assemblèrent pour participer à ce tournoi fut énorme ; quant à la multitude du peuple qui vint de toute part y assister, elle était innombrable. Au jour fixé, Draüpadi, ornée de bijoux et resplendissante de beauté, fut conduite dans l'arène par son frère : elle tenait à la main une guirlande de fleurs qu'elle devait passer au cou du vainqueur, pour indiquer qu'elle le choisissait pour époux.

Plusieurs princes et guerriers renommés s'avancèrent pour essayer de bander l'arc merveilleux et gagner le prix ; mais tous leurs efforts furent impuissants. Un seul, Karma, fils de

Pritha de la tribu des Yadavas, de la race solaire et partisan des Kuravas, réussit à tendre l'arc et plaça une flèche sur la corde; mais, comme il passait pour le fils d'un conducteur de chariot, Draüpadi s'écria qu'elle n'épouserait jamais un homme de basse extraction. Alors Arjuna, l'un des Pandavas, se présenta sous son déguisement de brahme. En le voyant, les princes et les Kshatryas s'écrièrent avec dédain : « Que vient « faire ici ce brahme ? prétendrait-il réussir là où les guerriers « ont échoué ? » Les Brahmes eux-mêmes, au milieu desquels il s'était placé et qui le prenaient pour un des leurs, craignant qu'il ne déshonorât leur ordre, essayèrent de l'arrêter. Mais lui, calme et silencieux, ayant saisi l'arc d'une main et l'ayant tendu avec facilité, lança une flèche qui atteignit le but indiqué. Aussitôt Draüpadi s'avança vers lui, et, charmée de sa bonne grâce, lui mit au cou la guirlande de fleurs qu'elle tenait à la main.

Les cérémonies du mariage furent célébrées avec une grande magnificence; et quand elles furent terminées, Draüpadi consentit volontiers à suivre son époux dans sa demeure, où était restée sa vieille mère, Kuntidêvi. Lorsqu'ils furent arrivés à la porte, accompagnés des quatre frères d'Arjuna, celui-ci entra seul et dit à la vieille femme : « Mère, nous avons trouvé un objet rare ; voulez-vous nous permettre de l'introduire dans la maison ? » A quoi Kuntidêvi répondit : « Eh bien ! partagez-le entre vous cinq ». Alors ils firent entrer Draüpadi. En la voyant, la mère comprit quel était cet objet rare et ajouta : « C'est à vous de voir et de décider si vous voulez agir conformément à la parole que j'ai prononcée ». Ils convinrent donc entre eux de suivre l'avis de leur mère, et par suite Draüpadi devint la femme commune des cinq frères.

---

Voilà, tel qu'il est en réalité, ce peuple indien dont une certaine école a voulu faire l'ancêtre et l'éducateur du genre humain tout entier. En parcourant les détails qui précèdent, le lecteur aura déjà compris que ces prétentions ne

reposent sur aucun fondement. Le peuple indien (si toutefois on peut donner le nom de peuple à cette agglomération confuse de races et de tribus si hétérogènes, aujourd'hui encore si étrangères les unes aux autres), le peuple indien, disons-nous, bien loin d'être le père des autres nations, est postérieur à un grand nombre d'entre elles ; et quant à ses usages, ses mœurs, son culte, son organisation sociale, il n'offre certainement rien qui puisse leur avoir servi de modèle. Une seule des tribus qui le composent, celle des Aryas ou des Brahmes, a possédé une littérature, une religion, une philosophie, des lois positives, en un mot, une certaine civilisation ; les autres n'ont été et ne sont encore civilisées que dans la mesure où elles ont adopté les institutions brahmaniques. Il nous reste à montrer combien les systèmes religieux, philosophiques et sociaux des Brahmes eux-mêmes ont été défectueux, et que, loin d'avoir exercé une influence sur le reste du genre humain, le Brahmanisme a reçu du dehors tout ce qu'il offre de vraiment raisonnable.

---

# TROISIÈME PARTIE.

## *LE BRAHMANISME : SES TRANSFORMATIONS.*

### 1e SECTION. BRAHMANISME ANTIQUE.

Il n'est peut-être pas entièrement exact d'appliquer le nom de *Brahmanisme* à l'ensemble des formes ou évolutions successives qu'a subies, dans le cours des temps, le culte des Aryas ou Hindus. Ce mot signifie, dans son acception grammaticale et ordinaire, la religion de Brahma, considéré comme divinité suprême. Mais, pris en ce sens, il ne convient nullement aux conceptions religieuses, à la théogonie et au culte qui nous sont révélés par les Vêdas. Dans ces livres antiques, manifestation première des idées des Aryas, le mot Brahma ne se rencontre nulle part pour désigner la divinité suprême ; on y trouve les mots *Brâhman* ou *Brâhmanas*, et *Brâhmanaspati*, employés, le premier pour qualifier les hommes qui sont consacrés à la prière, au culte public ; le second comme épithète d'Agni, le seigneur des Brâhmanas, du culte et des choses sacrées. Plus tard, dans la période philosophique des commentaires, l'Etre suprême reçoit le nom de *Brahma* ( neutre, Brahm ), la divinité impersonnelle, abstraite, qui devient bientôt, dans la période législative, *Brahmâ*, le dieu person-

nel, concret, agissant ; et durant cette double période, le culte hindu mérite justement le titre de Brahmanisme. (1)

Mais, plus tard encore et de nos jours même, Brahmâ est expulsé, pour ainsi dire, du culte public ; il ne conserve une place que dans la triade philosophique appelée Trimurti ; toute l'attention, l'adoration et les hommages se portent vers Vishnu et Siva, et leurs diverses personnifications.

C'est pourquoi plusieurs auteurs ont donné le nom de *Védisme* au culte antique des Aryas tel qu'il est révélé par les Vêdas, celui de *Brahmanisme* au système enseigné par Manu et les Ecoles philosophiques, et celui de *Hinduisme* à l'ensemble des institutions et pratiques religieuses de l'Inde moderne.

Nous pensons néanmoins qu'il est plus rationnel de conserver l'appellation généralement reçue. En effet, malgré les formes diverses qu'il a successivement adoptées dans le cours de sa longue existence, le Brahmanisme est toujours resté fidèle à son nom et à ses principes constitutifs. Le mot *Brahma* ne signifie pas seulement le premier Etre, l'Etre suprême, mais encore la prière, le sacrifice et celui qui l'offre, celui qui tourne, se déploie et se développe sans fin; et telle est, en réalité, la nature et l'histoire du Brahmanisme, sous l'action des *Brâhmanas*, les hommes de la prière, de la chose sainte, du poëme sacré, du sacrifice. Ce sont ces rites, ces prières, ces sacrifices (Brahma) qui sont, en résumé, les dieux véritables, les dieux tout-puissants, l'énergie cachée, la force qui crée et développe tous les êtres ; et par suite, celui qui observe ces rites, qui récite ces prières, qui offre ces sacrifices (Brâhmana), est le dieu des dieux. Depuis l'époque des premiers hymnes des Vêdas jusqu'à nos jours, ce sont les Brâhmanas, les Brâhmes, qui ont constitué la religion, le culte, les dieux

---

(1) Brahma, neutre, la divinité impersonnelle, s'écrit en langue sanscrite par deux *a* brefs ; nous le rendons par le mot *Brahm* ; dans Brahmâ, le dieu personnel, le second *a* est long ; dans *Brâhman* ou Brâhmanas, c'est le premier *a* qui est long.

même, exaltant l'un ou le dépréciant, lui en substituant un autre qui aura peut-être le même sort, suivant les circonstances, leur intérêt ou les caprices de leur imagination ; ce sont eux qui, par leurs chants, leurs prières et leurs sacrifices, ont donné naissance aux dieux. Aujourd'hui encore, comme aux temps des Vêdas, la religion brahmanique n'est qu'un vaste panthéisme, dont tous les êtres, visibles ou invisibles, réels ou imaginaires, sont les réprésentants et les personnifications. Bien plus, aujourd'hui comme à l'origine, le Brahmanisme est moins le culte de la divinité, que le culte des Brahmes, la déification des Brahmes, ces *dêvas* ( 1 ) des hymnes antiques, ces dieux de la terre, comme ils se qualifient modestement dans les Lois de Manu. C'est ce que démontrera avec évidence l'étude que nous allons faire des transformations intérieures du Brahmanisme. Nous le verrons tour-à-tour vague et indéterminé dans la période des hymnes ; en voie de formation dans la période philosophique ; plus net, plus précis dans les Lois de Manu; attaqué et mis en question par le Buddhisme et le Djaïnisme ; enfin s'épanouissant dans sa forme actuelle, après sa victoire sur ces deux adversaires, sous l'action multiple et variée des sectes qui naissent dans son sein, ou sous l'influence des populations aborigénes, dont il adopte les divinités et les pratiques grossières pour les attirer dans son organisation. Cette étude nous fournira encore l'occasion de remarquer en passant que, contrairement aux prétentions brahmaniques et aux affirmations naïves, pour ne pas dire ignares, de certains auteurs, le Brahmanisme, dans les formes diverses qu'il a revêtues, est postérieur au Judaïsme, et que, dans sa forme présente, il est de beaucoup plus récent que le Christianisme.

---

(1) De *Div*, briller : *Déva*, par conséquent, signifie *brillant*, *lumineux*.

## CHAPITRE PREMIER.

### LE BRAHMANISME D'APRÈS LES VÊDAS.

Vêda, de la racine *Vid*, savoir, en grec *οιδα*, en hébreu *Yada*, en latin *videre*, signifie la science par excellence. Le Vêda ou les Vêdas sont divisés en quatre livres, nommés *Rig-Vêda*, *Sâma-Vêda*, *Yadjur-Vêda* et *Atharva-Vêda*. Ils sont écrits dans un dialecte fort ancien, qui diffère de la langue sanscrite devenue classique, dont il est la source.

Le Rig-Vêda est regardé comme le plus ancien des quatre et le plus important. Il contient environ 1,020 hymnes, généralement courts, adressés à divers objets qui y sont divinisés : au feu, sous le nom d'Agni ; au firmament, sous celui d'Indra ; aux vents, à l'eau, aux nuages, au ciel et à la terre, aux montagnes, aux fleuves, etc... Ils sont l'œuvre d'un grand nombre de poëtes, et, sans aucun doute, la composition en a duré une longue période de temps. Commencés sur les bords de l'Indus, terminés dans les plaines du Gange, ils témoignent incessamment des préoccupations soit domestiques, soit publiques et nationales des Aryas; de leurs colères contre les nations aborigènes, les hideux Dasyus, de leurs angoisses avant le combat, de leur abattement à la suite d'un échec, de leur exaltation après la victoire. Ils portent en eux-mêmes la preuve évidente qu'ils ont été d'abord transmis par la mémoire, de génération en génération, et pour cet effet conservés comme un héritage dans certaines familles, les Brâhmanas. « En ce qui regarde le ca-« ractère et le style de ces hymnes, dit le Professeur Max Mul-« ler, il faut avouer qu'un très-petit nombre seulement contien-« nent quelque poésie agréable et d'un ordre élevé, mais rien « qui puisse être comparé, même de loin, aux psaumes de « David ».

Le Sâma-Vêda paraît n'être qu'une répétition, mais dans un autre ordre, du Rig-Vêda. Il est formé des mêmes hymnes et des mêmes versets, mais découpés, transposés et arrangés de manière à être chantés pendant certaines cérémonies expiatoires. La portion principale du Sâma porte le titre de *Archika*. Elle comprend des prières partagées en six chapitres, dont chacun est subdivisé en dix sections contenant chacune dix versets. Une autre portion s'appelle *Araniya-Gâna*, et est divisée de la même manière.

Le Yadjur-Vêda diffère des deux autres très-profondément. Il se divise en deux parties, dont l'une est appelée le Yadjur noir, et l'autre, le Yadjur blanc. Voici, telle qu'elle est rapportée dans les Purânas, la légende qui explique cette division. Vaysampayâna, un des disciples de Vyâsa, celui qui avait reçu de lui le Yadjur-Vêda, ayant un jour commis une faute, invita ses condisciples à l'assister dans la célébration de quelque cérémonie expiatoire. Un de ceux-ci, Yânavalkya, proposa de la faire tout seul ; sur quoi Vaysampayâna, irrité de ce qu'il considérait comme une arrogance, jeta sur Yânavalkya une malédiction, dont le résultat fut qu'il vomit tous les textes du Yadjur que Vaysampayâna lui avait enseignés. Mais en même temps, ses autres condisciples ayant été transformés en perdrix ( Tittiris ), mangèrent ces textes au fur et à mesure que Yânavalkya les rejetait, et les sauvèrent de cette façon. Cependant le coupable, désirant posséder d'autres textes qui ne fussent pas connus, pria ardemment le Soleil de les lui enseigner. Le Soleil exauça sa prière, et lui étant apparu sous la forme d'un cheval blanc ( Vâja ), il lui enseigna le Vâja-Yadjur ou Yadjur blanc, tandis que le Yadjur vomi par Yânavalkya, qui avait été souillé dans la poussière et recueilli en cet état par les perdrix, fut appellé *Taittirya* ou Yadjur noir.

La vraie raison de ces appellations diverses paraît être que le Yadjur-noir est fort obscur, et que les hymnes y sont mélangés avec leurs commentaires dans un désordre inintelligible ; tandis que, dans le Yadjur-blanc, les uns et les autres sont séparés avec soin, dans un ordre clair et facile à comprendre.

Cette distinction ne remonte pas, comme la légende voudrait le faire croire, à l'origine même de ce Vêda, puisqu'elle est postérieure à l'époque du célèbre grammairien Panini ( troisième siècle avant l'ère chrétienne ).

Le Yadjur-Vêda fut, dans le siècle dernier, l'occasion d'une méprise curieuse, qui eut pour victime principale Voltaire lui-même, et qui montre avec quelle facilité les libres-penseurs s'accommodent de tout ce qui leur paraît hostile à la Religion chrétienne. Elle revient d'ailleurs trop directement à notre sujet pour que nous puissions nous dispenser de la raconter ici.

Un missionnaire Jésuite français, de la Mission de Pondichéry, avait composé en sanscrit un ouvrage en forme de dialogue, dont les doctrines étaient essentiellement chrétiennes, mais qui contenait de nombreux extraits des Vêdas et des autres livres indiens. Il lui avait donné le titre d'*Ezour* ou *Yadjur-Vêda*.

Cet ouvrage, envoyé en Europe avec la traduction française, y fut présenté ou accueilli comme étant l'un des antiques Vêdas de l'Inde. Voltaire s'en empara avidement, comme d'une preuve que les doctrines du Christianisme avaient été empruntées au Brahmanisme ; il déclara que ce livre était d'une prodigieuse antiquité et qu'il avait été composé, à une époque trés-reculée, par un brahme de Siringham, près de Trichinopoly. Mais laissons-le parler lui-même :

« Un hasard heureux , écrit-il, a procuré à la bibliothè-
« que de Paris un ancien livre des brahmes ; c'est l'Ezour-
« Vêda, écrit avant l'expédition d'Alexandre dans l'Inde, avec
« un rituel de tous les anciens rites des Brahmes, intitulé le
« *Carma-Védam*. Ce manuscrit, traduit par un Brahme, n'est
« pas à la vérité le Vêda lui-même, mais un résumé des opi-
« nions et des titres contenus dans cette loi. »

« L'abbé Bazin, avant de mourir, écrit-il ailleurs, envoya
« à la Bibliothèque du roi le plus précieux manuscrit qui
« soit dans tout l'orient : c'est un ancien commentaire

« d'un brahme nommé Chumontou (Soumanta) sur le Vêda,
« qui est le livre sacré des anciens Brahmanes. Ce manuscrit
« est incontestablement du temps où l'ancienne religion des
« gymnosophistes commençait à se corrompre; c'est, après
« nos livres sacrés, le monument le plus respectable de la
« créance de l'unité de Dieu; il est intitulé l'Ezour-Vêda,
« comme qui dirait le vrai Vêda expliqué, le pur Vêda. On
« ne peut douter qu'il n'ait été écrit avant l'expédition d'Ale-
« xandre... Quand nous supposerons que ce rare manuscrit a
« été écrit quatre-cents ans avant la conquête d'une partie de
« l'Inde par Alexandre, nous ne nous éloignerons pas beau-
« coup de la vérité.... »

Cependant, la vraie vérité est que ce livre avait été composé par un Missionnaire Jésuite. Quelques-uns l'ont attribué au Père de Nobili ; mais il est beaucoup plus probable que c'est l'œuvre du Père de Villette, Jésuite français de la Mission de Pondichéry. La bibliothèque de la mission de Pondichéry en possède encore la traduction française provenant des anciens Pères Jésuites ; le manuscrit sanscrit, qui s'y trouvait en 1816, fut confié, pour être examiné, à M. Ellis, Principal du collège de Madras, et n'a pas été restitué.

L'Atharva-Vêda est le quatrième et dernier des Livres Sacrés ; il n'est même pas accepté comme tel par toutes les écoles. Quant à son caractère propre, on peut en dire, comme du dixième livre du Rig-Vêda, qu'il est le produit d'une période différente et plus moderne, l'expression d'un autre esprit et d'un autre sentiment que ceux qui ont inspiré les anciens hymnes du Rig. En effet, tandis que les anciens poëtes s'adressent à la divinité avec révérence, mais en même temps avec amour et confiance ; tandis que, dans les hymnes primitifs, les démons sont des objets d'horreur que la divinité écarte et et détruit : dans l'Atharva-Vêda, au contraire, les dieux sont regardés et invoqués avec frayeur, comme des puissances dont la colère doit être apaisée et la méchanceté satisfaite ; ce n'est qu'un ramassis de lutins malicieux, de spectres hostiles à l'homme ; les démons sont devenus des divinités ; le poëte

les invoque, les supplie, leur offre des sacrifices pour qu'ils ne lui fassent pas de mal. La prière qui, dans le Rig, est une manifestation de la dévotion, n'est ici qu'un instrument de superstition; elle arrache, en quelque sorte, au mauvais vouloir du dieu les faveurs que sa bienveillance accordait facilement autrefois, et emploie souvent à cet effet le pouvoir de la magie. Le trait principal de l'Atharva est la multitude des incantations magiques qu'il contient, pour obtenir divers bienfaits ; parfois un talisman, un collier, un bracelet, plus souvent une plante mystérieuse, douée de vertus extraordinaires, doit venir ajouter son efficacité à celle des prières. On y rencontre cependant des hymnes d'un caractère spéculatif, mais en petit nombre, eu égard aux développements philosophiques qu'avait pris la religion aryane dans la période qui suivit le premier Vêda. En résumé, on sent dans l'Atharva-Vêda l'influence des superstitions grossières des populations aborigènes sur la race conquérante, et l'on y voit la transition de l'époque purement vêdique aux temps modernes, du panthéisme naturaliste des anciens Aryas aux idolâtries et aux pratiques démoniaques du Brahmanisme actuel.

Des notions qui précèdent, il ressort évidemment que les quatre Vêdas n'ont pas été écrits dans les mêmes lieux ni à la même époque, et ne sont pas d'une égale antiquité. La lecture du Rig-Vêda démontre qu'il a été composé dans le Sapta-Sindu, c'est-à-dire dans le pays qui s'étend entre l'Indus et la Yamuna. Le Sâma lui est évidemment postérieur, puisqu'il a été formé d'hymnes qui lui sont empruntés. Le Yadjur se rapporte au temps où la nation aryane était déjà établie sur les rives du Gange supérieur. Ponr l'Atharva-Vêda, il a été manifestement composé lorsque les Aryas s'étaient déjà avancés et établis jusqu'aux affluents septentrionaux du Gange inférieur, entre ce fleuve et l'Himalaya, et étaient depuis longtemps en contact avec les peuples aborigènes. Aussi estime-t-on à plusieurs siècles l'intervalle qui s'est écoulé entre la composition des premiers hymnes du Rig et celle de l'Atharva-Vêda. Mais il est impossible de préciser les dates auxquelles on peut rapporter chacun de ces

livres ; d'autant plus que chacun d'eux, même le Rig-Vêda, contient des additions et des interpolations qui sont d'une époque relativement moderne.

Au point de vue doctrinal, les Vêdas sont essentiellement panthéistes. On y devine à chaque pas, plutôt qu'on ne voit clairement l'idée d'un Dieu unique et suprême; ce dieu est représenté, personnifié dans tous les éléments, dans tous les phénomènes de la nature. Les divinités même qui y sont invoquées ne sont que les formes diverses les unes des autres en même temps que de la divinité suprême : « L'Esprit divin « qui circule au ciel, on l'appelle Indra, Mitra, Varuna, Agni. « Les sages donnent à l'Etre unique plus d'un nom ; c'est Agni, « Yama, Mâtariswan ( Rig-Vêda: Hymne aux Viswadêvas). »

Cette doctrine panthéistique est née sans doute de l'oubli de la tradition primitive de la création pure ; elle s'est perpétuée d'âge en âge dans le Brahmanisme, à travers les changements divers qu'il a subis ; elle est encore aujourd'hui la doctrine suprême, la raison finale que professent les Indiens. Dans tous les livres où il est parlé de la formation du monde, de la nature des dieux, des relations de la divinité avec la la créature, c'est toujours l'émanation et l'identité des êtres qui fournissent l'explication de toutes les difficultés. Chaque dieu, non seulement Brahma, Vishnu et Siva, mais encore leurs Saktis ou énergies femelles, et les divinités d'un ordre inférieur, comme Radha, la maîtresse préférée de Krishna, et l'horrible Kâli, chaque dieu, disons-nous, est représenté comme la cause suprême et efficiente de la nature entière et ne faisant qu'un avec elle.

Procédant de ce principe, les chantres des anciens Aryas considèrent tous les éléments, tous les phénomènes, tous les êtres, tout ce qui frappe par sa grandeur, tout ce qui peut être utile ou nuisible, tout ce qui effraie par l'horreur qu'il inspire, ou attire par ses charmes, comme des images, des personnifications de la divinité et de son action providentielle sur les destinées et le bien-être de l'homme. Le ciel et la terre, le feu qui sert à préparer les aliments et surtout la liqueur

sacrée du *Sôma* ; le *Sôma* lui-même qui est offert aux dieux, qui désaltère et excite les guerriers au combat ; l'air, les vents, les tempêtes, les nuages ; le soleil, sa lumière, ses rayons, l'aurore qui précède son lever ; l'eau, la pluie qui rafraîchit l'atmosphère et remplit les rivières, les fleuves qui fertilisent les campagnes, les plantes médicinales ; les animaux utiles, surtout la vache; ceux qui peuvent nuire ; les instruments de travail, les armes offensives et défensives ; par-dessus tout la prière et le sacrifice qui créent les dieux eux-mêmes, qui les apaisent et les rendent favorables ; le chantre sacré, le sacrificateur qui prononce les formules toutes puissantes de l'incantation, sont des divinités. On les loue, on les exalte, on traite chacune d'elles comme si elle était le dieu suprême ; on les invite à assister aux sacrifices qui leur sont offerts. En retour, on leur demande des biens temporels, la richesse, la santé, une longue vie, une nombreuse et vaillante postérité, leur protection contre les voleurs de bestiaux, des récoltes abondantes, des troupeaux féconds, des pâturages plantureux, des pluies opportunes, des brises fraîches, la victoire sur les ennemis, sur les Dasyus maudits et abhorrés. Le culte est à la fois panthéiste et polythéiste : cependant, ce n'est pas encore l'idolâtrie proprement dite, qui règne aujourd'hui dans l'Inde, et qui était dès lors pratiquée par les tribus aborigènes.

Au reste, les Vêdas ne présentent aucune théorie, aucun système théogonique bien déterminé ; ce sont des recueils d'hymnes et de prières poétiques, qui indiquent les idées religieuses des Aryas, plutôt qu'ils n'exposent leurs doctrines formelles. Aussi y existe-t-il une grande confusion : chaque divinité à laquelle on s'adresse, est considérée et traitée comme si elle était la divinité suprême, à laquelle toutes les autres sont subordonnées, ou plutôt dans laquelle les autres se confondent pour le moment. Ainsi, Indra qui est la conception de l'air et du firmament, est en même temps identifié avec le dieu de la pluie, aussi bien qu'avec la puissance invisible qui pousse et dirige les nuages chargés de pluie et qui fait tomber les eaux fécondantes ; et telle est l'importance de la pluie

dans la saison favorable, qu'Indra est considéré comme le souverain des autres dieux particuliers qui président aux vents, aux nuages, à la pluie, à l'eau, aux rivières, etc ; ou plutôt il leur est substitué et se confond avec eux. De même, le dieu du feu est Agni ; mais Agni n'est pas seulement la flamme qui brûle sur la terre et sur l'autel du sacrifice ; il est encore l'éclair produit par le nuage chargé d'électricité, la lumière et les rayons du soleil, de la lune et des astres, la chaleur produite dans le corps par le *Sôma* et le *Sôma* lui-même. Ainsi en est-il de tous les autres dieux.

Dans cette confusion, il est difficile de découvrir un ordre hiérarchique. Cependant, quelques divinités paraissent avoir été plus populaires, et avoir joui d'un culte plus étendu. En tête, au moins quant à l'ancienneté, se présente Agni, le dieu du feu, de la chaleur, de la lumière, du sacrifice; le protecteur et l'ami de la famille; le père des dieux, l'organisateur des mondes, le producteur et le conservateur de la vie dans tous les êtres. Ce culte d'Agni ou du feu a dû avoir été apporté par les Aryas des hauts plateaux de l'Asie centrale, lorsqu'ils se séparèrent de leurs frères les Iraniens, les Parsis des temps postérieurs. Par une exception presque unique, il est encore conservé dans le rituel moderne ; les brahmes doivent entretenir religieusement le feu sacré, et des hommages spéciaux lui sont rendus en certaines circonstances, aux mariages, aux funérailles, etc.

Indra, le dieu du ciel, du firmament, de l'air, du tonnerre, de la pluie, de la guerre, paraît postérieur à Agni; mais il eut, à une époque, plus de vogue et de popularité. C'était le dieu national des Aryas, tandis qu'Agni en était le dieu domestique; aussi se plaît-on à l'appeler Arya. Il protégeait les guerriers, dirigeait les expéditions, combattait de sa personne contre les Dasyus, délivrait ses protégés du danger et de la captivité, donnait des pluies abondantes au temps propice, et rendait toute sorte de services. Les hymnes sont remplis de l'énumération des bienfaits dont il a comblé son peuple. Pour se le rendre favorable ou pour lui témoigner la reconnaissance qui lui

est dûe, on lui offre d'abondantes et fréquentes libations de *Sôma*, dont on le suppose friand ; on l'invite à boire, on applaudit à son ivresse.

C'est le Jupiter tonnant de l'Inde, et, comme Jupiter chez les Grecs et les Romains, il paraît avoir longtemps occupé le premier rang parmi les divinités indiennes. Aujourd'hui il n'est plus que le chef des dieux secondaires, et semble n'être l'objet d'aucun culte spécial.

A Indra se rattachent Vâyu, le dieu du vent, les Maruts, dieux des brises, Rudra ou Rutra, le dieu des tempêtes furieuses et le prototype de Siva. Tantôt ils sont confondus avec lui, tantôt ils en sont séparés et distingués, et ont une action indépendante.

Mais de toutes les divinités du panthéon indien, celle qui réunit en sa personne le plus grand nombre des qualités et et des perfections qui appartiennent au Dieu véritable, c'est *Varuna* (Οὐρανὸσ), le dieu du ciel, de l'océan, des nuages. « Possédant d'immenses ressources et une science infinie, il a « créé et soutient le ciel et la terre ; il règne dans tous les « mondes et les gouverne souverainement ; pour mieux dire, « tous les mondes sont compris dans son immensité. Le soleil « d'or qui parcourt le firmament est son œil ; le vent qui se « fait entendre dans l'atmosphère est sa respiration. Il a ou- « vert des sentiers sans limites au soleil ; il a creusé des lits « aux fleuves et aux rivières, qui coulent sur son ordre et « envoient leurs eaux à l'océan, sans jamais le remplir. Ses « commandements sont fixes et sans appel ; ils reposent sur « lui comme sur une montagne ; c'est pour les exécuter que la « lune s'avance dans sa clarté, que les étoiles, après avoir « brillé dans la nuit, disparaissent mystérieusement à l'ap- « proche du jour. Ni l'oiseau qui fuit rapidement dans l'air, « ni la rivière qui coule sans repos, ne peuvent connaître son « pouvoir ou sa colère. Ses messagers parcourent sans obsta- « cle les deux mondes. Il connaît les sentiers des oiseaux dans « l'air, la route des navires dans l'océan, les chemins suivis « par les vents rapides, et n'ignore rien de ce qui est passé

« ou de ce qui doit arriver. Nulle créature ne peut même cli-
« gner de l'œil sans qu'il le sache. Il est témoin de la véracité
« et de la fausseté des hommes..... Le Grand Etre qui gou-
« verne tous les mondes est en même temps présent, comme s'il
« se tenait à côté de nous. Si un homme pense à faire quelque
« chose par des moyens cachés, il connaît sa pensée; qui-
« conque se tient immobile, ou marche, ou glisse secrète-
« ment, ou se retire dans sa maison, ou se cache dans un lieu
« secret, il le voit. Si deux personnes assises ensemble se con-
« fient doucement quelque chose, le roi Varuna le sait,
« comme s'il avait assisté en tiers à leur conversation intime.
« Au roi Varuna appartient ce monde, ainsi que l'atmosphère
« qui l'entoure et dont les extrémités sont si éloignées. Les
« deux océans forment son estomac; en même temps, il réside
« dans un petit réservoir d'eau. Celui qui voudrait s'enfuir
« bien au-delà des bornes de l'éther, ne pourrait échapper à
« ses regards.... »

On lui attribue une bienveillance et une indulgence sans bornes; on le supplie de pardonner les péchés qui sont commis journellement, d'épargner les pécheurs; car il est le gardien de l'immortalité, et il peut admettre dans le ciel ceux qui ne sont plus souillés par le péché.

Varuna était censé le fils ou le nourrisson d'*Aditi*, l'immense, l'infini; non l'infini purement intelligible et immatériel, mais l'infini tel qu'il apparaît à nos regards mortels, l'espace sans bornes qui comprend dans son sein tous les êtres matériels, et qui, pour cette raison, est appelé la mère de tous les dieux. De cette déesse proviennent particulièrement les dieux solaires; elle est à la fois la mère et l'épouse de Vishnu, le soleil, quand il parcourt le ciel. « Que les dieux, s'écrie le
« poête, nous protégent de cette haute région d'où Vishnu
« s'est élancé, excité par nos invocations. Oui, Vishnu s'est
« élancé d'ici (de la terre); trois fois il a foulé le sol em-
« preint de la poussière de son pied; Vishnu, sauveur invin-
« cible, gardien des devoirs sacrés, en trois pas a fourni sa
« carrière... »

Constatons en passant que, des trois dieux qui composent la triade indoue ou le Trimurti, Vishnu est le seul qui soit reconnu et nommé par le Rig-Vêda. Brahmâ n'était pas encore inventé. Le mot *Siva*, qui signifie « gracieux, bienfaisant », n'y est employé que comme qualificatif de *Rudra*, le Dieu des tempêtes, sur lequel a été ensuite greffé le mythe de Siva.

Aux dieux étaient opposés les démons, qui sont désignés sous les noms de *Rakshasas*, *Yakshasas*, *Pisashas*, *Asuras*, etc, créatures fantastiques, gigantesques et horribles, qui faisaient une guerre acharnée aux dieux et cherchaient par tous les moyens à nuire aux hommes. A proprement parler, les Rakshasas étaient représentés comme les descendants de Pulastya ou de Brahmâ lui-même. Les Yakshasas, ou descendants de Yaksha, étaient les esclaves de Kuvêra, le dieu de la richesse, et les gardiens de ses trésors. Les Pisashas étaient plus spécialement des esprits méchants, qui hantaient les forêts et les arbres, troublaient les dévotions des sages et des anachorètes. Mais il arrive fréquemment aux auteurs des hymnes de désigner, par ces noms, les peuples aborigènes qui leur résistaient.

L'expression *Asura* semble avoir été employée tour-à-tour, par les chantres du Rig-Vêda, pour désigner les dieux et leurs ennemis. Ainsi, dans certains passages, Varuna, Prajapati ou le père de la création, Indra, Mitra, Agni, Rudra, Vishnu, les prêtres qui offrent le sacrifice, sont des *Asuras*. Ailleurs, les divinités susdites sont représentées comme des ennemis des Asuras. On a essayé diversement d'expliquer ces contradictions. Les uns pensent que, dans le premier cas, le mot *Asura* se compose de *as* (être) et de *ura* (vivant, spirituel); et que, dans le second, il est formé de *a* privatif et de *sura* (divinité ou lumière). Il s'ensuivrait que le terme *Asura* aurait deux significations opposées. D'autres, remontant à l'époque où les Aryas et les Iraniens ou Perses vivaient ensemble dans la même contrée, veulent qu'ils aient eu la même divinité suprême, *Ahura-Prachéta*, ou *Ahura Mazda* (le Seigneur sage), et que l'Asura des Indiens ne soit autre que l'Ahura des Per-

sans, par le changement d'*h* en *s*, comme cela s'est fait en beaucoup d'autres mots ; plus tard, les Indo-Aryas ayant été expulsés par les Iraniens de la commune patrie, les premiers ont confondu dans une haine commune leurs ennemis et leur dieu, et ont donné aux démons le nom de celui-ci.

Ces explications ne nous paraissent pas de tous points satisfaisantes. Ce qui est certain, c'est que, dans la littérature postérieure aux Vêdas, le mot *Asura* n'est jamais employé que pour désigner les ennemis des dieux ou les démons.

Il serait sans utilité de nous arrêter plus longtemps dans cette description des divinités vêdiques ; il y a néanmoins trois conceptions qui réclament encore notre attention et méritent notre intérêt, bien qu'à des titres divers : c'est la liqueur appelé Sôma, la déification du prêtre ou sacrificateur, de la prière, des rites sacrés et du sacrifice, et enfin les hymnes adressés à l'Esprit suprême.

*Sôma* est le nom qui était donné à la fois à une plante et au jus qui en était retiré en la broyant et en la triturant dans un mortier. On croit que cette plante était une sorte d'*asclepias*, l'*asclepias acida* . Le Sôma mêlé de lait et d'eau était agréable au goût, exhilarant, enivrant ; il excitait et élevait le courage, causait une sorte de frénésie temporaire, sous l'influence de laquelle on se jetait dans des entreprises devant lesquelles on aurait reculé de sang froid. Aussi, les Aryas, croyant reconnaître en cette liqueur quelque chose de surnaturel, n'hésitèrent pas à en faire une divinité ; la plante qui la fournissait devint une plante divine; le mortier dans lequel elle était broyée, les pilons qui servaient à cet usage ; le vase dans lequel on la faisait cuire ; les coupes des libations ; la cérémonie même de la préparation; tout fut divinisé. Des hymnes presque sans nombre lui sont dédiés dans le Rig-Vêda. On y exalte l'ivresse qu'elle apporte, non seulement aux dieux, en particulier à Indra, mais encore à tous ceux qui participent au sacrifice et boivent la part des dieux. D'où l'on peut légitimement conclure qu'à cette époque les Aryas n'avaient aucune horreur pour les liqueurs enivrantes. L'hymne suivant donnera une idée du

procédé par lequel on préparait le sôma, de ses effets et des biens qu'on en attendait :

« Les rapides libations sont extraites du mortier et jetées « dans le vase du sacrifice, au milieu de toutes nos savoureuses « offrandes. Ce généreux breuvage détruit tous les maux et « nous promet le bonheur en chevaux et en enfants. Les liba- « tions viennent à la voix de nos hymnes, apportant leurs « trésors à la vache du sacrifice, et à nous une complète abon- « dance. Sôma, fort et enivrant, a été jeté dans les ondes « (l'eau); né sur une colline, il est venu, tel que l'épervier, « s'asseoir à notre foyer » (Allusion au fait que la plante Sôma croît sur les hauteurs). « La brillante libation, prépa- « rée pour les dieux, versée par les prêtres et jetée dans les « ondes, est adoucie par son mélange avec le lait de la vache. « De même que l'écuyer arme son cheval, les prêtres ont paré « Sôma pour qu'il devienne un breuvage doux et immortel... « Pour être la boisson d'Indra, sors du mortier et passe sur le « filtre de laine. Accours dans nos coupes de bois... Pur, libé- « ral, généreux dans ses œuvres, qu'il donne la mort à ses « ennemis, et fasse la fortune de son serviteur. Apporte-nous « une opulence magnifique, digne d'envie, abondante et riche « en chevaux..... »

« O prêtre, tire Sôma du mortier, et verse-le dans le bassin. « Purifie-le pour qu'il devienne la boisson d'Indra. Sôma est « l'ambroisie du ciel ; en l'honneur d'Indra, maître de la foudre, « faites des libations de ce miel merveilleux. O Sôma, les « dieux et les Maruts font leurs délices de ton miel pur et « savoureux. O généreux Sôma, ton breuvage inspire une « rapide ivresse, et ton chantre reçoit de toi un secours « puissant.... »

Les strophes suivantes sont adressées à la plante qui produit le Sôma :

« O Sômalata, tu es la reine de toutes les plantes abondantes « et sages, tu es la première parmi elles ; tu satisfais au désir « et tu charmes le cœur... O plantes qui entendez ma voix,

« et vous qui êtes éloignées, unissez-vous toutes pour donner « la santé au malade. Les plantes disent à Sômalata, leur reine: « O reine, nous sauvons celui que nous recommande le prêtre. « O Sômalata, tu es la première parmi nous. Les arbres sont « tes sujets. . . . »

Nous ne croyons pas que le vin ait été chanté avec plus d'enthousiasme et de dévotion par les poëtes occidentaux.

Au milieu de ces déifications universelles, les Brahmes ne pouvaient s'oublier eux-mêmes. Dans l'origine, c'était le père de famille ou le chef de la tribu qui offrait la prière et le sacrifice à la divinité. Mais peu à peu, au fur et à mesure que la nation aryane se multiplia et s'organisa, les fonctions sacerdotales (celles de poëte, de chantre, de sacrificateur), devinrent l'apanage d'un certain nombre de familles. Ces familles, ne pouvant plus s'adonner à la culture ou aux exercices militaires, durent forcément chercher dans leurs fonctions des moyens d'existence. Bientôt des rivalités surgirent entre elles ; chacune eut ses dieux, ou son dieu préféré, dont elle s'efforçait de faire prévaloir la dignité et le pouvoir. Mais toutes, comme d'un commun accord, comprirent que, pour mieux asseoir leur domination et mieux assurer leurs intérêts, il était nécessaire de s'élever au dessus du reste de la nation ; et pour obtenir ce résultat, de diviniser leurs cérémonies, les sacrifices et leurs propres personnes. De là, dans les hymnes, les passages très-nombreux où la prière est représentée comme la mère des divinités, et le sacrifice comme leur père ; les poëtes et les sacrificateurs y sont des dieux ( dêvas ), et c'est presque exclusivement à eux seuls que cette qualification est appliquée dans le Rig-Vêda. Ces prétentions rencontrèrent de vives oppositions de la part du peuple et surtout de la race guerrière. Mais enfin, à force de souplesse et de patience, les Brâhmanas parvinrent à leur but, au point qu'ils purent s'appeler ouvertement les dieux de la terre ; et telle est la situation qu'ils ont conservée jusqu'à nos jours vis-à-vis de la masse du peuple. De là le dicton sanscrit : « L'univers est sou- « mis au pouvoir des dieux ; les dieux obéissent aux mantras

« (prières, incantations) ; les mantras sont au pouvoir des « brahmes ; donc les brahmes sont nos dieux. »

Cependant, il existe un Dieu, l'unique et véritable, dont les poëtes soupçonnaient, dont ils connaissaient l'existence ; mais dont la nature exacte leur échappait, pour lequel ils n'avaient pas de nom particulier ; car, habitués à désigner les autres dieux par des noms propres, ils en cherchaient un aussi pour celui-ci, ne comprenant point qu'ils n'en peut avoir d'autre que celui de Dieu, qui lui appartient par excellence et n'appartient qu'à lui seul. Les commentateurs et les traducteurs des Vêdas l'ont appelé l'Etre suprême, l'Esprit universel ; mais, en réalité, les hymnes mêmes se contentent de le désigner par les mots *Etre*, *Esprit*, *Il*, *Celui-là*. Plus tard, les Brahmes lui ont donné leur propre nom, Brahm ou Brahmâ, afin de s'identifier plus étroitement avec lui aux yeux des peuples ; mais, dans les hymnes, les mots *Brâhman*, *Brâhmanas* ne signifient encore, ainsi que nous l'avons déjà vu, que la prière, le sacrifice, la chose sacrée, les hommes de la chose sacrée, les prêtres.

Il n'est pas sans intérêt d'étudier dans le Rig-Vêda les efforts que font les poëtes pour tâcher de découvrir et d'exposer la nature et l'action de ce Dieu suprême et presque inconnu. « Qui a vu à sa naissance, s'écrie l'un d'eux, *Celui-là* (cet « Etre) prendre un corps pour le donner à ce qui n'en a pas ? « Où était l'esprit, le sang, l'âme du monde ? Qui s'est ap- « proché de *Lui* (de cet être), pour lui faire cette question ? Fai- « ble et ignorant, je veux sonder ces mystères divins... Igno- « rant et inhabile, pour arriver à la science, j'interroge ici les « poëtes savants. Quel est donc *Cet* (Etre) incomparable, qui, « sous la forme de l'Immortel, a fondé ces six mondes lumineux? « Qu'il le dise, l'homme instruit dans le mystère de *Ce* (Dieu) « fortuné qui traverse les airs... Celui qui connaît le Père « (du monde) avec ses rayons inférieurs, sait aussi connaître « tout *Celui-là* avec l'aide des rayons supérieurs (de la raison). « Marchant sur les pas de nos poëtes, qui peut ici célébrer *Ce* « (Dieu) ? D'où est née l'Ame (du monde) ? Il est (des Etres), « dit-on, qui viennent vers nous et s'en retournent ; d'autres

« qui s'en retournent et qui reviennent... Deux esprits ju-
« meaux (êtres ailés, l'Esprit suprême, *Paramâtma*, et l'esprit
« de vie, *Djivâtma*), deux esprits jumeaux hantent le même
« arbre; l'un s'abstient de goûter le *Pippala* (ficus religiosa),
« l'autre le trouve doux et le cueille. L'Esprit, maître de
« l'univers et rempli de sagesse, est entré en moi, faible et
« ignorant, dans ce lieu où les esprits obtiennent avec la
« science, la jouissance paisible de ce fruit doux comme l'am-
« broisie... L'homme agit et, sans le savoir, n'agit que par
« *Celui-là*; sans le voir, il ne voit que par *Lui*; enveloppé
« dans le sein de sa mère et sujet à plusieurs naissances, il est
« au pouvoir du mal... *Le* (Esprit) divin qui circule au ciel,
« on l'appelle Indra, Mitra, Varuna, Agni. Les sages donnent
« à l'(Etre) unique plus d'un nom; c'est Agni, Yama, Mâta-
« riswan...... »

Ailleurs, s'adressant à Viswakarman (l'architecte céleste), ils disent : « Comment fut établie cette haute demeure?
« Quand fut-elle fondée? Lorsque le sage Viswakarman enfanta
« la terre, il étendit aussi la voûte majestueuse du ciel... Dieu
« unique, il enfante le ciel et la terre, façonnant l'un avec ses
« mains, l'autre avec ses pieds... O sages, dites-nous quel est
« l'Etre qni préside à ces mondes et qui les consolide... Le père
« de ce grand corps qui étonne nos yeux, a d'abord, dans sa
« sagesse, enfanté les ondes (aériennes), ensuite le ciel et
« la terre qui les environnent, et qu'il a étendus en les affer-
« missant de touts côtés sur leurs bases antiques... Celui qui
« est notre père, qui a engendré et qui contient tous les êtres,
« connaît chaque monde. Unique, il fait les autres dieux; tout
« ce qui existe le reconnaît pour maître... Les ondes ont porté
« dans leur sein *Celui* qui est supérieur au ciel et à la terre,
« aux dieux et aux Asuras, *Celui* qui donne la lumière à tous
« les êtres divins... Sur l'ombilic de l'Incréé reposait un (les
« commentaieurs ont ajouté ici le mot *œuf*), dans lequel se
« trouvaient tous les mondes. Vous connaissez *Celui* qui a fait
« tontes les choses; c'est le même qui est au-dedans de vous.
« Mais à nos yeux tout est couvert comme d'un voile de neige.

« Nos jugements sont obscurs, et les hommes s'en vont offrant « des sacrifices et chantant des hymnes. »

Ailleurs encore, ils lui donnent le nom de *Purusha*, l'âme universelle et suprême, le mâle par excellence. « Purusha a « mille têtes, mille yeux, mille pieds. Il a pétri la terre de ses « dix doigts et en a formé un ( globe ou un œuf ), au-dessus « duquel il domine. Purusha, maître de l'immortalité, fort de « de l'ambroisie dont il se nourrit, a formé ce qui est, ce qui « fut, ce qui sera... De Purusha sort tout ce qui est étendu, « animé et inanimé. De lui est né Viradj ( le premier être an- « drogyne ) ; de Viradj, Adipurusha ( le premier être animé ou « encore la substance corporelle). Viradj naît et apparaît sous « la forme terrestre, sous la forme des corps qui sont les de- « meures de l'âme ... »

« Quand les dêvas avec Purusha sacrifièrent en présentant « leur offrande, le beurre forma le printemps, le bois l'été, l'ho- « locauste l'automne. Purusha ainsi né devient le sacrifice ac- « compli sur le gazon par les Dêvas, les Sodhyas et les Richis. « Du sacrifice est né le dieu invoqué par tous les hom- « mes, ainsi que les libations et les offrandes. C'est lui qui a fait « tous ces animaux qui vivent dans l'air, dans les bois, dans nos « maisons. Du sacrifice sont nés avec le ( dieu ) invoqué « par tous les hommes, les hymnes, les chants, les mètres « sacrés et les rites. Du sacrifice sont nés les animaux qui « ont une double rangée de dents, les chevaux, les vaches, les « chèvres et les brebis ». — Ces passages confirment ce que nous avons déjà avancé touchant les prétentions réelles des Brahmes : ce sont eux ( les Dêvas ) qui offrent le sacrifice ; c'est le sacrifice accompagné de libations, d'offrandes, d'hymnes et de cérémonies, qui donne naissance à la divinité et qui produit toutes choses; les dêvas, les brahmes, les sacrificateurs, les prêtres sont donc les véritables dieux. Mais poursuivons : « Les dêvas, possesseurs de Purusha, que n'ont-ils pas for- « mé ? qu'appelle-t-on sa bouche, ses bras, ses pieds ? Le Brah- « mane est sa bouche ; le Prince, ses bras ; le Vaissya, ses « cuisses. Le Sudra est né de ses pieds ». Nous avons déjà

vu que ce passage et même l'hymne entier sont considérés comme appartenant à une époque postérieure à la composition du Rig-Vêda. Poursuivons :

« Tchandramas est né de son *manas* (*mens*, volonté) ; Surya « (le soleil), de son œil; Indra et Agni, de sa bouche; Vâyu, de « son souffle ; de son ombilic est venu l'air; le ciel est sorti « de sa tête ; de ses pieds, il a formé la terre ; de ses oreilles, « les régions de l'air ; il est l'auteur de tous les mondes. . . « Le premier devoir des Dêvas a été de célébrer le sacrifice « avec Purusha, et ils sont arrivés avec grandeur dans le ciel « où résident les antiques Sâdhyas.

Nous avons déjà cité, dans la première partie, l'hymne à Paramâtma (la grande âme, l'âme suprême). Il ne sera cependant pas inutile, croyons-nous, de le répéter ici. On verra ainsi en un seul lieu tout ce que les Vêdas proprement dits contiennent dans cet ordre d'idées. « Rien n'existait alors, ni être « ni non être. Point de région supérieure, point d'air, point « de ciel. Où était cette enveloppe (du monde)? Dans quel lit « se trouvait contenue l'onde? Où étaient ces profondeurs « impénétrables (de l'air)? Il n'y avait point de mort, point « d'immortalité. Rien n'annonçait le jour ni la nuit. *Lui* seul « respirait, ne formant aucun souffle, renfermé en *Lui-même*. « Il n'existait que *Lui*. Au commencement, les *ténèbres* même « étaient enveloppées de *ténèbres ;* l'eau était sans impulsion ; « tout était confondu. Il reposait au sein de ce chaos, et ce « grand Tout naquit par la force de sa pénitence. Au com- « mencement, le désir amoureux fut en *Lui*, et de son âme « (ou intelligence) jaillit la première semence. Les sages, par « le travail de l'intelligence, sont parvenus à former l'union « de l'être et du non-être. . . . Qui connaît ces choses? Qui « peut les dire? D'où viennent les êtres? Quelle est cette créa- « tion? Les dieux aussi ont été produits par *Lui*. Mais *Lui*, « qui sait comment il existe? *Celui* qui est le premier auteur « de cette création, la soutient. Et quel autre que *Lui* pour- « rait le faire? *Celui* qui, du haut du ciel, a les yeux sur tout « ce monde, le connaît seul. Quel autre aurait cette science? »

Enfin, dans un hymne à Pradjâpati ou le Père de la création, le poëte chante ainsi les louanges du Dieu suprême : « Hiranya-« garbha (celui qui est né de l'œuf d'or, plus tard un des « noms de Brahmâ) apparaît. Il vient de naître, et déjà il est « le seul maître du monde. Il remplit le ciel et la terre ... Il « donne la vie et la force ; tous les êtres, les dieux eux-mêmes « sont soumis à sa loi. L'immortalité et la mort ne sont que « son ombre.... Il est, par sa grandeur, le seul roi de tout ce « monde qui voit et qui respire. Il est le maître de tous les « animaux bipèdes et quadrupèdes. Sa grandeur, ce sont ces « montagnes couvertes de neiges éternelles, cet océan avec ses « flots, ces régions célestes, ces deux bras. Par lui ont été so-« lidement établis le ciel, la terre, l'espace, le firmament. C'est « Lui qui dans l'air a établi les ondes.... Le ciel et la terre « affermis par ses soins ont frémi du désir de le voir, alors que « le soleil brille à l'orient.... Quand les grandes ondes sont « venues portant dans leur sein le germe universel et enfantant « Agni, alors s'est développée l'Ame unique des dieux.... Parmi « les dieux, il est le dieu incomparable.... Qu'il nous protége « celui qui, accomplissant sa pieuse fonction, a engendré le ciel « et la terre, celui qui est le Père des grandes et belles ondes.. « O Pradjâpati, ce n'est pas un autre que toi qui a donné nais-« sance à tous les êtres.... »

Voilà à peu près tout ce que les Vêdas contiennent touchant le Dieu suprême et unique, et l'origine des choses. On y retrouve sans doute des souvenirs remarquables des traditions primordiales du genre humain, et l'on croit par moment entendre l'écho de certains passages de nos Livres Saints. Mais tout reste défiguré par cette tache indélébile du panthéisme, qui est, depuis le commencement jusqu'à la fin, le caractère essentiel et permanent du Brahmanisme. Au reste, tous les auteurs qui ont étudié de près les hymnes du Rig-Vêda s'accordent à reconnaître qu'un grand nombre de ceux qui composent le dixième Livre, appartiennent à une période plus récente, et qu'ils ont été ajoutés, dans la suite, à la collection primitive. Ils se distinguent des chants antiques par un caractère plus spritualiste, plus spéculatif. Il ne serait donc pas té-

méraire de penser qu'ils ont été composés à une époque où déjà les Brahmes pouvaient avoir eu quelques communications avec les Hébreux et avoir reçu d'eux quelques notions de l'Etre suprême et de la création. Ainsi que nous le verrons ailleurs avec plus de détails, il existait, dès le 11e ou 12e siècle avant Jésus-Christ, des relations commerciales régulières entre l'Egypte et l'Arabie d'une part, et l'Inde d'autre part. Sous le règne de Salomon ( 1016-976 ), la flotte de ce prince, unie à celle de Hiram, roi de Tyr, se rendait en Ophir ( très-probablement l'Inde ), et en rapportait diverses marchandises précieuses. Ces relations se poursuivirent et s'étendirent encore dans la suite. Au septième siècle avant notre ère, Nabuchodonosor dispersa les Juifs dans toutes les provinces de son empire, dont l'Inde citérieure ne tarda pas à faire partie, et, vers le même temps, des colonies de Juifs vinrent s'établir dans l'Inde; l'une entre autres s'est perpétuée jusqu'à nos jours dans les environs de Cochin ( Côte Malabare ) . D'après des auteurs très-sérieux, les Afghans-Rohillas descendent d'une de ces colonies. L'Inde, en partie soumise à la Perse, dut entendre les édits par lesquels les souverains de cet empire reconnaissaient le Dieu des Juifs comme « le véritable Dieu, le Dieu « vivant par lui-même, subsistant dans tous les siècles, dont « l'empire est indestructible, dont la puissance n'a ni bornes « ni fin, le créateur et le conservateur de toutes choses. » Et c'est là sans doute qu'elle puisa la notion de ce Dieu suprême, dont la nature lui était inconnue jusqu'alors.

Nous ne donnerions pas une idée complète de la théogonie vêdique, si nous n'ajoutions ici quelques détails sur les épouses des dieux. La théorie qui regarde ces divinités femelles n'est qu'indiquée et ébauchée dans les Vêdas ; c'est plus tard qu'elle a reçu tout son développement ; mais il ne sera pas inutile d'être fixé dès à présent sur ce point.

On lit dans le Sama-Vêda : « L'Eternel n'éprouvait aucun « plaisir à être seul ; il désira un autre compagnon ; instan- « tanément il devint deux, et fut ainsi comme mari et femme. « Il s'approcha d'elle, et c'est ainsi que les êtres humains ont

« été produits. » C'est ce désir, cette volonté qui a été personnifiée sous une forme humaine et qui est devenue l'épouse de la divinité ; et ce procédé, une fois employé envers le souverain Etre, a été également appliqué aux dieux inférieurs. Leurs épouses ou *Saktis* sont les puissances, les énergies actives de ceux dont elles émanent, dont elles partagent la nature, les attributs et le pouvoir. Coexistant avec leur principe comme une part de lui-même, elles en sont distinctes cependant, comme une épouse l'est de son époux. L'épouse ou la Sakti d'Indra est Sachi ou Indrani, ou Pulomaya ; celle d'Agni, Swaha ; celle de Varuna, Varuni ; celle de Surya, Prabha ; celles de la lune, les vingt-sept filles de Daksha, ou les 27 étoiles qui forment la constellation des Pléiades ; celle de Brahmâ, Brahmini ou Saraswati ; celle de Vishnu, Lakshumi ; celles de Siva, Mahiswari, ou Parvati, Uma, Bhawani, Dura, Kâli, Mâri, et la foule des déesses aborigènes qu'on lui a unies dans la suite des temps. Ainsi de suite pour tous les autres dieux.

Les Saktis sont représentées et adorées, généralement réunies à leur époux ; mais quelques-unes, surtout les femmes de Siva, ont un culte indépendant et distinct. Ces dernières ont des sectateurs particuliers, connus sous le nom de *Saktas*, dont les doctrines immorales et les pratiques dégoûtantes ont exercé, comme nous le verrons en son lieu, une action dégradante sur le Brahmanisme.

Les anciens Aryas, tout comme les Brahmes de nos jours, étaient un peuple essentiellement et profondément religieux ; ils s'entretenaient sans cesse avec leurs divinités, les invoquaient à chaque pas, et leur offraient de nombreux sacrifices; chaque jour, le matin, à midi et le soir, ils allumaient pour Agni et les autres dieux domestiques, le feu sacré, sur lequel ils versaient du beurre liquéfié ; et c'est encore aujourd'hui un usage des Brahmes. Ils préparaient et offraient souvent le Sôma, qu'ils partageaient largement avec les dieux. Quand des hôtes venaient les visiter, ou dans les fêtes plus solennelles, ils sacrifiaient des vaches et d'autres animaux, dont les chairs étaient partagées entre les assistants.

On a nié cette particularité ; mais elle ressort évidemment de la lecture des Vêdas. Sans doute, le nom de *vache* y est donné à tout ce qui produit quelque chose de bon et d'utile, aux nuages qui répandent les eaux fécondantes, aux bassins qui contiennent le beurre ou le Sôma, aux chants et aux prières qui attirent les faveurs célestes ; mais il est aussi employé dans son sens naturel.

Le fameux sacrifice du cheval, si renommé dans les traditions antiques, si méritoire, que l'homme qui avait la bonne fortune de pouvoir l'offrir cent fois, devenait Indra lui-même et supplantait ce dieu ; le sacrifice du cheval prouve que les sacrifices sanglants étaient en usage dès les premiers temps parmi les Aryas, et que les assistants mangeaient leur part des chairs de la victime. On ne verra peut-être pas sans intérêt la manière dont il est décrit dans le Rig-vêda.

« Que Mitra, Varuna, Aryaman, Vâyu, Indra, Ribhuk-« chas et les Maruts, ne réclament rien de nous, pendant que « nous allons chanter dans le sacrifice les vertus du rapide « cheval né des Dêvas (1). Quand on amène la victime pri-« sonnière, ce beau cheval magnifiqnement orné, il faut qu'on « frappe avant lui un bouc de couleurs diverses (c'est-à-dire, « ayant la tête et le collier blancs, et le corps noir ou fauve). « C'est là une offrande aimée d'Indra et de Pushan (2). Ce « bouc est conduit devant le rapide cheval, destiné à Pushan et « aux Viswadêvas (3). C'est aussi pour Twatchtri (surnom « d'Agni), une offrande agréable et précieuse à lui présenter « avec le coursier (4). Quand donc les enfants de Manu

(1) Les Dêvas ou hommes divins sont les brahmes ou prêtres. Le cheval est dit né des dêvas, parce que ce sont eux qui l'ont procuré ou qui le sacrifient.

(2) Pushan est une divinité d'un caractère bon et bienveillant, mais dont les attributs paraissent fort indéterminés.

(3) Les Viswadêvas sont des dieux domestiques, d'origine humaine, auxquels sont offerts les trois saerifices de chaque jour.

(4) Outre le bouc, on devait sacrifier encore un grand nombre d'autres animaux.

« mènent trois fois autour du foyer ce cheval qui, dans le « moment propice, doit être immolé aux dieux, alors ce bouc, « leur annonçant ce sacrifice, marche le premier, consacré à « Pushan. Que le prêtre sacrificateur, habile dans la science, « la coupe à la main et l'hymne à la bouche, s'approche d'Agni « (le feu), qui l'éclaire de ses rayons. Par l'appareil d'un « brillant sacrifice et par le choix de nos offrandes, sachons « plaire aux dieux.

« Vous qui coupez les bois ou qui les portez, vous qui « attachez au poteau l'anneau du cheval, ou qui apportez sa « nourriture, venez ; nous avons besoin de vos soins. Tels « sont mes vœux: que ce coursier, à la croupe flexible, vienne « heureusement combler l'attente des dieux : que les sages « Richis l'accueillent avec joie ! Pour le bonheur des Dêvas (les « sacrificateurs ), qu'il devienne leur parent !

« Qnand on attache d'une courroie et ton pied et ta tête, ou « quand on te met dans la bouche de l'herbe à manger, ô « coursier, que tout cela soit d'un augure favorable pour les « Dêvas. Quand la mouche s'attache à tes chairs, ou quand « le bois, la hache, les bras et les ongles du sacrificateur sont « teints de ton sang, ô coursier, que tout cela soit encore « d'un augure favorable aux yeux des Dêvas (1).

« Quand l'odeur de la viande crue sort du ventre de la victi- « me, que les ministres du sacrifice achèvent leur œuvre et qu'ils « fassent cuire les chairs. O victime, quand de ton ventre, cuit « au feu d'Agni, la broche vient à sortir, que rien ne tombe à « terre ni sur le gazon. *Que tout soit donné aux Dêvas* « (les brahmes) *qui l'attendent. Si ceux qui voient* « *le cheval cuit disent : il sent bon, coupez-le en morceaux ;* « *accueillez la demande de quiconque voudra de cette chair.*

« Cependant on a apporté les vases destinés à recevoir « les chairs ou les sauces qui les arrosent, les marmites, les

(1) Il ressort de ce passage et de ceux qui suivent que les augures et présages tirés des victimes étaient en usage parmi les Aryas aussi bien que chez les Grecs et les Romains.

« chaudrons, les plats, les instruments de cuisine, et on les « place autour du cheval.

« La manière dont tu marches, dont tu te couches, dont « ton pied est attaché, ton port, la façon dont tu bois, dont tu « manges, ô coursier, que tout cela soit favorable au jugement « des Dêvas. Que le feu ne vienne pas en frémissant t'apporter « une odeur de fumée ; que le vase ne sente rien. Les Dêvas « agréent l'offrande du cheval, quand elle est pure, parfaite et « accompagnée d'invocations. Quaud on étend sur le cheval « une couverture toute d'or, quand on lui attache la tête et le « pied, ce sont autant de choses qui doivent être de bon augure « pour les Dêvas. Quand, dans ton écurie, tu hennis forte- « ment, et qu'on te frappe avec le pied ou avec le fouet, ô « coursier, je détruis toutes ces choses avec la prière, comme, « dans les sacrifices, on puise les libations avec la cuiller.

« La hache touche les trente-quatre côtes du rapide che- « val, ami des Dêvas. Laissez entières les autres parties. O « victimaire, que chaque membre soit convenablement paré. « Un seul homme doit frapper la victime ; deux autres doivent « la tenir ; c'est la règle. Les membres que, suivant l'usage, « je dois offrir aux dieux (1), je les mets sur le plat des *Pindas* « (2), et je les jette au foyer d'Agni.

« O coursier, quand tu vas vers les dieux, ne te chagrine « pas de ton sort. Que la hache ne s'appesantisse pas long- « temps sur ton corps. Qu'un barbare et inhabile victimaire « n'aille pas, par ignorance, taillader tes membres avec le fer. « Ce n'est pas ainsi que tu dois mourir ; la souffrance n'est « pas faite pour toi. C'est par des voies heureuses que tu dois « aller vers les dieux... Que le cheval sacrifié nous procure de « nombreuses vaches, de bons coursiers, des guerriers, des « enfants, une abondante opulence. Toi qui es pur et sain,

---

(1) C'est le cœur, la langue et la poitrine.
(2) Ce sont des boulettes ou gâteaux de riz et de beurre.

« rends-nous tels ; que le cheval, honoré par l'holocauste, « nous donne la puissance » .

Outre les sacrifices sanglants du cheval et de plusieurs autres animaux, le Yadjur et surtout l'Artharva-Vêda font encore mention des sacrifices humains et en donnent les règles. On a prétendu et soutenu que ce qui est dit de ces sacrifices est purement allégorique. Mais nous croyons, au contraire, qu'ils étaient réels. Ces sacrifices étaient usités parmi les tribus aborigènes, qui en ont encore conservé la tradition ; les hymmes du Rig lui-même, et ceux des Vêdas postérieurs, offrent des preuves fréquentes de l'influence que ces tribus ont exercée sur les idées religieuses, le culte et les mœurs des Aryas ; et il n'est pas étonnant que les sacrifices humains, sans devenir une institution nationale et régulière, aient été néanmoins pratiqués en certaines circonstances.

Les Aryas croyaient à l'immortalité de l'âme et à l'existence d'une vie de bonheur sans fin. « O Sôma, s'écrie un poëte, « place-moi dans ce monde immortel et impérissable, où bril- « le toujours l'éternelle lumière, où réside le soleil. Là où la « vie est libre, dans le troisième ciel des cieux, là où les « mondes brillent, donne-moi une vie immortelle. Rends-moi « immortel, là où règnent le bonheur et la félicité, où résident « la joie et le plaisir, où tous nos désirs sont accomplis ».

Ils n'enterraient pas leurs morts ; mais, comme aujourd'hui encore, ils les brûlaient ; et pendant que le corps était consumé par les flammes, les parents et les amis qui entouraient le bûcher funèbre, priaient Agni de hâter l'arrivée et l'admission de l'âme dans le monde des justes. L'hymne suivant adressé à Mrittyu, le dieu de la mort , nous donnera une idée exacte de leurs sentiments envers les morts, ainsi que de leurs rites funéraires. « O Mrittyu, suis une autre voie ; la voie qui « t'est propre n'est pas celle des dieux. Je parle à un être qui a « des yeux et des oreilles. Epargne nos enfants, épargne nos « hommes. Si vous parvenez à arrêter les pas de Mrittyu et à « prolonger votre vie, soyez purs et brillants ; vous aurez de « nombreux enfants et de grandes richesses... La vie et la mort

« se succèdent. Que l'invocation que nous adressons aujourd'hui « aux dieux, nous soit propice. Livrons-nous au rire et au « bonheur de la danse, et prolongeons notre existence.

« Voici le rempart, ( la pierre qui recouvre la tombe ), « dont je protège les vivants. Qu'aucun autre, dans ce peuple, « ne s'engage dans cette route. Qu'ils vivent cent et cent autom- « nes. Qu'ils enferment Mrittyu dans sa caverne.

« Levez-vous ; entourez celui que le temps a frappé, et, « suivant votre âge, faites des efforts pour le soutenir. Que « Twachtri, distingué par sa noble lignée, soit touché de votre « piété et vous accorde une longue vie. Laissez approcher avec « leur beurre onctueux ces femmes vertueuses qui possèdent « encore leur époux. Exemptes de larmes et de maux, couver- « tes de parures, qu'elles se lèvent devant le foyer. Et toi, « femme, va dans le lieu où est encore la vie pour toi. Retrouve « dans les enfants qu'il te laisse celui qui n'est plus. Tu as été « la digne épouse du maître à qui tu avais donné ta main.

« Je prends cet arc dans la main du trépassé pour notre « gloire, notre force et notre prospérité. O toi, voilà ce que tu « es devenu. Et nous, en ces lieux, puissions-nous être des « hommes de cœur, et triompher de tous nos superbes enne- « mis ! Va trouver la terre, cette mère large et bonne, qui « s'étend au loin. Toujours jeune, qu'elle soit douce comme « un tapis pour celui qui a honoré les dieux par ses présents. « Qu'elle te protège contre Nirriti ( la désse du mal ) !

« O terre, soulève-toi. Ne blesse point ses ossements. Sois « pour lui prévenante et douce. O terre, couvre-le, comme une « mère couvre son enfant d'un pan de sa robe...Que la terre « se soulève pour toi; que sa poussière t'enveloppe mollement. « Que dans ces maisons, chaque jour, coule le Ghrita ( Agni ); « qu'elles te présentent un asile.

« J'amasse la terre autour de toi ; je forme ce tertre pour « que tes ossements ne soient point blessés. Que les Pitris « ( les mânes des ancêtres ) gardent cette tombe ! Que Yama « ( le dieu de l'autre monde ) creuse ici ta demeure. Les jours

« sont pour moi ce que les flèches sont pour la plume qu'elles « emportent. Je contiens ma voix, comme le frein contient « le coursier.»

Ailleurs, s'adressant au mort, le poëte lui dit : « Va-t-en, « marche par les anciens sentiers vers le lieu où nos pères « sont allés. Va rejoindre les ancêtres ; va rejoindre le dieu « de la mort. Jette au loin tes imperfections, retourne à ta « maison. Reprends un corps, revêts-toi d'une forme brillante. « Qu'il aille auprès de ceux pour lesquels coulent les fleuves « de nectar; auprès de ceux qui, par le moyen de la méditation, « ont remporté la victoire ; qui, en fixant leurs pensées sur « l'invisible, sont allés au ciel ; auprès de ceux qui ont été valeu- « reux dans les combats ; auprès des héros qui ont sacrifié « leur vie pour les autres ; auprès de ceux qui ont distribué « leurs biens aux pauvres. »

La doctrine de la transmigration indéfinie ne paraît pas avoir été connue des anciens Aryas ; ils pensaient que les âmes de leurs défunts allaient directement dans un lieu de félicité, où ils retrouvaient leurs amis morts avant eux. On lit les prières suivantes dans un des derniers hymnes de l'Atharva-Vêda : « Conduis-nous au ciel, afin que nous y soyons réunis à nos « femmes et à nos enfants; au ciel, où nos amis demeurent « dans la béatitude, ayant laissé derrière eux toutes les infir- « mités corporelles, exempts de toute faiblesse, de toute dif- « formité des jambes. Puissons-nous en ce lieu retrouver nos « parents et nos enfants.... Que les esprits qui répandent les « eaux te portent en haut ; qu'ils te rafraîchissent en te trans- « portant rapidement à travers les airs ; qu'ils t'aspergent de « rosée... Porte-le, enlève-le : qu'il aille avec toutes ses facultés « dans le monde des justes. Que son âme, traversant la vallée « ténébreuse qui s'étend sans bornes autour de lui, monte au « ciel. Lave les pieds de celui qui est souillé par le péché ; « qu'il aille au ciel avec des pieds sans tache. Que l'âme im- « mortelle ( mot-à-mot, qui n'est pas née ), traversant l'obscu- « rité et regardant avec étonnement dans toutes les directions, « monte au ciel » .

A la croyance à l'immortalité de l'âme et à l'existence d'une autre vie se rattache naturellement le culte des morts. Aussi le retrouve-t-on chez les Aryas, sous le nom de *Sradda* ; ils croient que les âmes répondent aux appels qui leur sont adressés et se rendent volontiers aux lieux où sont conservés les ossements de leurs corps mortels, pour participer, au moyen des corps subtils dont elles sont revêtues dans l'autre vie, aux offrandes de mets et de liqueurs, particulièrement de lait et de beurre liquéfié, qui leur sont présentées. Ce culte a pris un grand développement dans les transformations successives du Brahmanisme ; cependant on en trouve aussi quelques traces dans les Vêdas. « Quand ton âme, s'écrie le poète, visite au « loin la contrée de Yama, fils de Vivaswan, nous la rappelons « ici, à ton habitation, à la vie. Quand elle visite au loin le ciel « et la terre....; quand elle visite au loin la terre divisée en « quatre parties...; quand elle visite au loin les quatre régions « de l'air....; quand elle visite au loin l'océan des nuages, les « torrents lumineux, les ondes et les plantes...; quand elle « visite au loin le soleil et les planètes, les larges montagnes « et tout ce monde ; quand elle visite au loin les extrémités de « l'horizon, le passé et le futur, nous la rappelons ici, à ton « habitation, à la vie (Hymne à l'âme d'un mort).

En résumé, les connaissances religieuses des anciens Aryas, telles que nous pouvons les déduire des Vêdas, se réduisaient à très peu de chose. De Dieu lui-même, il n'avaient qu'une idée très-confuse, très incertaine ; ils admettaient, à la vérité, une divinité suprême, source et principe de toutes choses ; mais ils en ignoraient la nature exacte, et ne la reconnaissaient que dans les éléments créés, qui participaient à son essence et étaient des divinités comme elle-même, quoique d'un ordre secondaire. La création, pour eux, n'était qu'une émanation, une reproduction matérielle du premier être spirituel ; de sorte que toute la nature extérieure était dieu aussi bien que celui qui l'avait formée. C'était à la fois l'unité et la pluralité indéfinie de Dieu ; l'unité dans le panthéisme, la pluralité par la diversité des innombrables manifestations du premier être. Bien plus, cette seconde forme, le polythéisme, absorbait la premi-

ère, et telle était, dans ces anciens temps comme aujourd'hui, la prédominance des divinités secondaires et matérielles sur la divinité suprême, qu'on peut justement appliquer à la religion primitive des Aryas le mot que notre grand Bossuet a dit du polythéisme grec et romain : « Tout était dieu, excepté Dieu lui-même » . A l'exception de quelques esprits investigateurs, la masse de la nation et des prêtres eux-mêmes n'élevait point ses pensées au-delà du monde matériel et visible, et n'adressait ses prières et ses hommages qu'aux dieux qui apparaissaient à ses regards.

Ils croyaient aussi à l'immortalité de l'âme et à l'existence d'une autre vie ; mais il est difficile de dire en quoi ils faisaient consister l'une et l'autre : pour eux, la félicité dont l'âme jouit dans l'autre monde est un bonheur purement négatif et se réduit à l'exemption des peines et des infirmités de la vie présente.

Quelle distance entre ces données et celles que fournissent nos Livres Saints, écrits avant ou pendant la même période, les Livres de Moïse, des Juges, des Rois, et surtout les Psaumes incomparables de David ! Et comment a-t-on pu, sans dévoiler la plus profonde ignorance ou la plus insigne mauvaise foi, avancer que les auteurs de ces Livres véritablement divins se sont inspirés des misérables rapsodies dont se composent les Vêdas ?

Mais, du moins, ces Vêdas autour desquels on a fait tant de bruit, sans doute parce qu'on ne les connaissait guère, rachètent-ils par leur antiquité réelle ce qui leur manque au point de vue religieux, philosophique et même poétique ? Quel en est l'âge véritable ? Sont-ils vraiment antérieurs aux Livres de Moïse ?

On ne le sait pas ; et l'on peut appliquer aux Vêdas ce que le savant Eug. Burnouf a dit de toute la littérature ancienne de l'Inde : « C'est comme par un acte de foi que nous croyons « qu'elle est ancienne ; car, parmi tant d'ouvrages, on n'a pas « encore rencontré de livres historiques... A ces preuves si « variées et si frappantes d'une longue culture, il manque la

« preuve même de leur ancienneté, l'indication de leur date. »
« — Ceylan toute seule, ajoute Barthélemy-Saint-Hilaire (Jour-
« nal des savants, Mars 1866 ), Ceylan toute seule a, dans le
« monde de l'Inde, des annales régulières et qu'on pourrait
« presque appeler de l'histoire. Partout ailleurs l'histoire est
« absente ; ou, si elle tente de se montrer, elle est tellement
« défigurée, qu'elle est absolument méconnaissable. Qui peut
« découvrir. sous les légendes des Epopées, des Brahmanas,
« des Puranas, une tradition historique ? Quelque complaisance
« d'interprétation qu'on y apporte, qu'est-il possible d'en tirer
« d'un peu précis et d'un peu réel ? Les plus grands évène-
« ments de la société brahmanique se sont effacés dans une
« nuit impénétrable, et, malgré les efforts de notre érudition si
« puissante et si sûre, nous devons à jamais désespérer de res-
« susciter ce passé anéanti par ceux-là mêmes qui en furent les
« acteurs. L'Inde n'a pas voulu sortir de ses rêves ; nous ne
« pouvons pas historiquement l'évoquer de son tombeau.» —
« On trouve ordinairement chez tous les peuples, même les plus
« barbares, dit à son tour Xavier Raymond ( Histoire de l'In-
« de ), des monuments ou des traditions qui expliquent l'his-
« toire de leur passé, et même qui permettent de le reconstrui-
« re : les peuples de l'Inde font seuls exception. Ils sont parve-
« nus, dès les temps les plus reculés, à un haut degré de civi-
« lisation, sans avoir produit aucune histoire qui ait un carac-
« tère authentique. Les fragments qui restent de leurs annales
« sont tellement mêlés de fables et défigurés par la plus extra-
« vagante chronologie, qu'il est impossible à la plus patiente
« investigation de trouver un fil pour se guider dans ce dédale.
« Dans l'histoire de l'Inde, il n'y a pas de date certaine avant
« l'invasion d'Alexandre ( 327-325-av. J-C ) ... ». Telle est l'o-
pinion générale des Indianistes. Quelques-uns cependant ont
essayé de fixer quelques dates. Voyons les résultats de leurs ef-
forts.

Si l'on en croyait les récits indiens, les Vêdas auraient été
composés et arrangés pour la première fois par Brahma Swyam-
bhu à l'origine de toutes choses, et, après lui, par vingt-sept
autres Rishis ou Sages, auxquels on donne le nom de Vyasas

( mot qui veut dire *compilateur*, *arrangeur* ). Le dernier serait Krishna Dwaipâyana, le Vyasa par excellence. ( *Vishnu-Purâna*, *Karma et Vâyu Purânas* ).

Goerres place leur composition à 5,000 ans de nous, c'est-à-dire à plus de 3,000 ans avant l'ère chrétienne. William Jones (Tome IIe des Recherches asiatiques ) dit qu'il « croit fermement, sur « des preuves internes et externes, que les trois premiers « Vèdas ont plus de 3,000 ans d'antiquité » ; par conséquent, qu'ils auraient été composés plus de 1,200 ans avant J .C. ; ailleurs (Tome IIIe des Recherches), il professe qu'ils sont postérieurs au Pentateuque. Colebrooke de son côté ( Tome 7e des Recherches asiatiques ), conclut que les Vêdas n'ont pu être mis en ordre plus tôt que le 14e siècle avant l'ère chrétienne ; mais il a soin d'ajouter qu'il considère sa conclusion comme purement conjecturale. Heeren partage la même opinion.

Une des principales raisons, pour lesquelles ces savants écrivains placent la date de la composition des hymnes du Rig-Vêda au quatorzième et même au quinzième siècle avant l'ère chrétienne, leur est fournie par une observation astronomique qui se rencontre dans un de ces chants, et qui, d'après leurs calculs, remonterait à l'an 1426 ou 1391. Mais l'authenticité de cette observation elle-même et la légitimité de la conclusion qui en a été tirée ne sont pas restées sans objections. En premier lieu, la plupart des auteurs qui ont étudié de près l'astronomie indienne, Delambre, Schaubach, Laplace, Maskelyne, Heeren lui-même, Cuvier, Klaproth, Weber, Lassen, l'abbé Guérin, ont démontré que les prétendues observations astronomiques qui se trouvent dans les Vêdas n'ont jamais été faites en réalité, que les Indiens ont emprunté leur science astronomique aux Grecs ou aux Arabes, et que leurs calculs ont été postérieurement reportés à une époque antérieure. — En second lieu, tous les Indianistes conviennent qu'il existe dans le Rig-Vêda des hymnes dont la composition appartient à une période relativement récente et qui ont été ensuite interpolés parmi les anciens. — Bien plus, il est aujourd'hui généralement admis et démontré que la composition des

hymnes a duré un long espace de temps, peut-être plus de mille ans, ce qui a donné lieu à un grand nombre de recensions successives.— En effet, les Purânas eux-mêmes, comme nous venons de le voir, reconnaissent l'existence de vingt-huit Vyasas, qui auraient compilé ou arrangé les Vêdas à des époques diverses, et dont le dernier, Krishna Dwaipâyana, ne vivait peut-être qu'au onzième siècle de notre ère. — Nous croyons donc être en droit de conclure que l'opinion émise par W. Jones, Colebrooke et Heeren n'est pas absolument certaine. Nous pensons néanmoins, et nous donnerons bientôt les motifs sur lesquels s'appuie notre sentiment, qu'une première compilation des hymnes du Rig a pu être faite vers l'époque assignée par ces savants Indianistes, mais que l'arrangement définitif de la collection entière est loin de remonter à une si haute antiquité.

Windishman pense que les Vêdas, ainsi que les Lois de Manu, ne remontent guère au delà de l'expédition d'Alexandre. Le savant Brahme Mohum-Roy, qui vivait au commencement de ce siècle, dit que le compilateur des Vêdas existait il y a deux mille ans, c'est-à-dire environ deux siècles avant J. C. — X. Raymond partage l'opinion de Colebrooke et de Heeren et pense que « les Vêdas ont été réunis dans la « forme où nous les connaissons vers le XIVe siècle avant l'ère « chrétienne ». Max-Muller (Histoire de la littérature sanscrite), après avoir dit que les Vêdas nous ramènent en arrière vers une « époque dont il n'y a nulle part aucun souvenir « écrit », se contente d'ajouter que la collection des hymnes vêdiques, telle que nous la possédons, existait au moins 800 ans avant l'ère chrétienne.

Emile Burnouf en place la composition entre le XVIIe et le XVIe siècle avant J. C. Voici le raisonnement tant soit peu fantaisiste qu'il fait à ce sujet: « Le Bouddha, dit-il, est « mort en l'an 544 ou 543 avant le commencement de l'ère « chrétienne; sa réforme, toute morale, supposait une civi- « lisation déjà vieillie et usée, la civilisation brahmanique. « Celle-ci avait eu son point culminant, sa période de déve- « loppement régulier et son moyen âge, pendant lequel

« elle s'était élaborée. C'est ce moyen âge qui est caracté-
« risé par la littérature des Brahmanas, écrits en langue vê-
« dique et non en sanscrit, aussi bien que les Vêdas eux-mê-
« mes. Si l'on songe que cet immense développement d'idées,
« de civilisation et de puissance chez les Aryas de l'Inde était
« spontané, solitaire, original et sans précédent, on sera plus
« que modéré en donnant plus de mille ans d'existence à la
« civilisation brahmanique avant le Bouddha. On est ainsi re-
« porté au XVIe siècte avant J. C. pour le temps où les hymnes
« du Rig furent composés ; *mais il se peut qu'ils soient*
« *encore plus anciens* ». Plus loin il ajoute : « Il est probable
« que la dernière recension des recueils vêdiques n'a eu lieu
« que quelques siècles avant J. C., et que la première ne re-
« monte pas très-haut dans l'histoire ».

Voilà une partie des opinions qui ont été émises sur l'âge de ces livres. Leur diversité même leur ôte presque toute autorité. Mais celle qui paraît la plus communément reçue, c'est-à-dire celle qui place vers le XIVe siécle avant notre ère la composition et l'arrangement des hymnes vêdiques, n'a rien dont on puisse se prévaloir contre notre foi, puisque Moïse vivait et écrivait dans le XVIIe siècle ( 1725-1605 ) et que, selon plusieurs auteurs, il avait déjà rédigé le livre de la Genése avant la sortie d'Egypte ( 1645 ).

S'il nous est permis, après tant de savants Indianistes, d'exprimer notre avis sur ce point important, nous dirons, après une longue et minutieuse étude des hymnes du Rig-Vêda, qui est incontestablement le plus ancien des quatre, que la composition en a pu commencer dans le XVe, et même dans le XVIIe ou leXVIIIe siècle avant notre ère ; mais que ce travail de composition s'est poursuivi pendant plusieurs siècles, jusqu'au temps de Buddha (543 av. J. C.), peut-être même plus tard ; et que l'arrangement qui en a été fait par le dernier Vyasa est relativement récent. Nous exposerons aussi brièvement que possible les preuves de ces affirmations.

1° Les hymnes du Rig-Vêda ont été incontestaplement composés dans l'Inde même. Or, d'après Em. Burnouf lui-même

( Commentaires sur les Vêdas ), ce serait vers le XV$^{e}$ siècle que les premiers Aryas firent invasion dans ce pays. Nous ne voyons aucun inconvénient à reculer de deux ou trois siècles cet évènement important. De très-graves autorités le fixent à une époque antérieure. William Jones le place à environ 2,000 ans avant notre ère. Le P. Dubois et Heeren partagent cette opinion. Voici les propres paroles qui servent de conclusion aux longues et patientes investigations de W. Jones et de Heeren sur cette question importante : « Nous avons donné, « dit le premier, une esquisse de l'histoire des Indiens dans « toute la longue durée qu'on peut justement lui attribuer, et « nous avons remonté sur les traces de l'empire indien jus- « qu'à plus de 3,800 ans au-delà de notre époque (1790) », c'est-à-dire vers l'an 2,000 avant J. C...—« D'après toutes les « considérations précédentes, écrit le second, nous pouvons « conclure que la région du Gange a été le siége de royaumes « importants et de villes florissantes, plusieurs siècles, *pro-* « *bablement* 2,000 ans av. J. C.... Au lieu de 6,000 ans avant « Alexandre, date adoptée par quelques historiens sur la foi « d'Arrien, au lieu des millions d'années supputées d'après les « fables des Brahmes, nous trouvons, comme Jones et d'autres « *l'ont conjecturé*, que l'époque d'Abraham ( 2,366—2,191 av. « J. C. ) est l'époque historique la plus ancienne d'une orga- « sation politique dans l'Inde ».

Wilson pense qu'il est possible d'admettre que les dynasties royales mentionnées dans le Vishnu-Purâna existaient déjà vingt-six siècles avant l'ère chrétienne. Mais avec quelles hésitations et quelles réserves il émet cette opinion ! Le lecteur pourra en juger lui-même par cet extrait de son introduction au Vishnu-Purâna :

« Le quatrième Livre, dit-il, contient tout ce que possèdent « les Indous sur leur histoire ancienne : c'est une liste tolérable- « ment intelligible de dynasties et d'individus, un récit sec et « stérile d'événements. Il n'est guère possible, cependant, de « douter qu'une grande portion de ce qu'on y rapporte ne soit « vraie, sinon quant aux faits, du moins quant aux personnes.

« Qu'un fâcheux discrédit ait été jeté sur ces chroniques par la
« longévité absurde qui y est attribuée aux princes des premières
« dynasties, on doit le reconnaître. De plus, il est manifeste que
« les particularités racontées sur quelques autres sont triviales
« et fabuleuses. Néanmoins, il existe dans la succession des
« personnes une consistance et une simplicité dénuée d'arti-
« fice; dans quelques-uns des faits une possibilité et une
« probabilité qui donnent à ces traditions une apparence
« d'authenticité, et rendent vraisemblable qu'elles ne sont pas
« entièrement privées de fondement. En tout cas, en l'absence
« de toute autre source d'informations, ces chroniques, telles
« qu'elles sont, méritent de n'être pas absolument mises de
« côté. Il n'est pas essentiel à leur crédibilité ou à leur utilité
« qu'un ajustement chronologique exact des différents régnes
« soit tenté. Leur distribution parmi les quatre Yugas, entre-
« prise par Sir W. Jones ou ses Pandits, ne trouve d'autre jus-
« tification dans les textes originaux que la notion incidente de
« l'âge dans lequel vivait tel ou tel monarque, ou le fait général
« que les dynasties antérieures à Krishna ont précédé la grande
« guerre et le commencement du Kali-Yuga : évènements que
« nous ne sommes pas obligés de placer, avec les Indous, à cinq
« mille ans de nous. Jusqu'à cet âge, la liste des princes de la
« dynastie solaire contient quatre-vingt-treize générations,
« tandis que celle des rois de la race lunaire n'en compte que
« quarante-cinq, bien que l'une et l'autre commencent à la
« même date. Quelques noms ont été sans doute ajoutés à la
« première, quelques-uns omis dans la seconde ; et il paraît
« vraisemblable que, nonobstant l'origine synchrone qui leur
« est attribuée, les princes de la race lunaire étaient postérieurs
« à ceux de la dynastie solaire... Néanmoins, si l'on déduit une
« proportion considérable du nombre plus élevé de princes,
« il n'y a rien qui soit de nature à diminuer la probabitité de
« la supposition que les dynasties indoues avec leurs ramifica-
« tions se répandirent pendant un intervalle de douze siècles,
« antérieurement à la guerre du Mahâbhârata ; et, si l'on con-
« jecture que cet évènement a eu lieu environ quatorze siècles
« avant l'ère chrétienne, on arrive à reporter le commencement

« des dynasties royales dans l'Inde à environ deux-mille-six-
« cents ans avant cette dernière époque. Cette date peut être,
« ou n'être pas, trop reculée ; mais il suffit, en une matière où
« la précision est impossible, d'être satisfait de l'impression
« générale que, dans les dynasties royales fournies par les
« Purânas, nous possédons une chronique qui, bien qu'elle ne
« puisse manquer d'avoir souffert de la main du temps ou
« d'avoir été altérée par la négligence de compilateurs peu judi-
« cieux, conserve néanmoins, de l'établissement et de la suc-
« cession de monarchies régulières chez les Indous, un récit
« qui n'est pas absolument indigne de confiance, et d'après le-
« quel cet établissement remonterait à une antiquité que ne sur-
« passent les annales croyables d'aucune autre nation » ( Wilson's Works, vol. VI. )

Il faut avouer qu'il est difficile d'être moins affirmatif et plus embarrassé, et que l'autorité qui s'attache à de telles appréciations est loin d'être décisive.

Le colonel Tod, après avoir examiné attentivement les généalogies des princes lunaires et solaires qui ont régné dans l'Inde, se croit autorisé à fixer l'établissement de ces deux grandes races vers l'an 2,258 ou 2,323 avant J. C. : ce qui reporterait a deux ou trois siècles plus haut l'arrivée des Aryas dans ce pays ; car, ainsi que nous l'avons vu ailleurs, il s'écoula un temps considérable entre cette arrivée et l'établissement permanent de la royauté.

Voici en peu de mots la manière dont il procède dans cette supputation. Si l'on adopte les récits et les listes généalogiques fournis par les Purânas, on trouve que Ajata-Satru, disciple de Buddha (lequel mourut dans la 8e année du règne de ce prince, c'est-à-dire en 543 ou 477 av. J. C, selon la date qu'on préfère ), on trouve, disons-nous, qu'Ajata-Satru était le 35e successeur de Mahâ-Dêva, roi du Magadha, qui assistait à la grande guerre ( Mahâbhârata ) , et que, de cette guerre au premier roi de la dynastie solaire, il y aurait eu 55 autres rois. Attribuant ensuite à chaque roi un règne moyen de 20 ans, il obtient les résultats suivants :

| | | |
|---|---|---|
| Mort de Buddha . . . . . . . . . . . . . . | 543 ou | 477 av. J. C. |
| 34 rois jusqu'à Mahâ-Dêva, à 20 ans chacun . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 680 | 680. |
| Epoque de la grande guerre . . . . . . | 1,223 ou | 1,157. |
| 55 rois avant la grande guerre . . . . | 1,100 | 1,100. |
| Commencement de la dynastie solaire | 2,323 ou | 2,257. |

Mais d'abord cette supputation est purement arbitraire. Sur quoi se fonde-t-on pour attribuer à chaque roi un règne moyen de vingt ans ? Ce n'est pas évidemment sur les Purânas, qui font régner chacun des centaines et des milliers d'années. Ne serait-il pas tout aussi raisonnable de leur accorder seulement, comme d'autres l'ont fait, quinze ou dix-sept ans de règne en moyenne ? Sans doute ; mais alors les résultats seraient plus modestes.

Une objection plus sérieuse, c'est qu'il n'y a absolument rien de certain et d'authentique dans les listes de rois fournies par les Purânas. En premier lieu, le royaume du Magadha fut un des derniers que formèrent les Aryas sur les bords du Gange : sa première capitale Rajagriha ne fut fondée ni par Mahâ-Dêva ni par Jarasandha au temps de la grande guerre, mais par le roi Srenika ou Bimbisara, contemporain de Buddha.

Il est donc permis de révoquer en doute l'authenticité de la liste dont le colonel Tod s'est servi. Le Capitaine Wilfort, qui a fait de grandes recherches pour tâcher d'introduire une apparence d'ordre dans ces dynasties, raconte l'anecdote suivante qui nous paraît tout-à-fait caractéristique. Il employait à grands frais, pour s'aider dans ses études et ses recherches, un *Pandit* ou savant, qu'il considérait comme un homme parfaitement honorable et dévoué; mais bientôt il s'aperçut que ce Pandit n'hésitait pas à inventer des noms et à les insérer entre ceux des héros les plus célèbres, afin de grossir les listes et d'en mieux établir l'antiquité. Interrogé sur cette pratique déloyale, il répondit ingénument que telle avait toujours été la coutume de ses prédécesseurs.

En second lieu, la liste des rois solaires fournie par Kâlidâsa dans le Raghu-Vansa ne donne que dix-sept rois depuis Brahma jusqu'à Prasénajit. Une autre liste de la même dynastie fournie par Wilson en compte vingt-sept. Or, d'après Wilson lui-même, ce Prasénajit était roi de Srasvati ou de l'Uttara-Kosala au temps de Buddha, dont il embrassa la doctrine. Dans les deux cas, voici quels seraient les résultats, même en continuant d'accorder à chaque roi un règne moyen de vingt ans.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Selon Kalidâsa, Prasénajit . . . . | 560 | ou | 494 | av. J. C. |
| 17 rois, à 20 ans chacun . . . . . | 340 | | 340 | |
| Brahma, fondateur de la race . . | 900 | ou | 834 | av. J. C. |
| Ou bien, selon Wilson, Prasénajit | 560 | | 494 | |
| 27 rois . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 540 | | 540 | |
| Brahma . . . . . . . . . . . . . . . . | 1,100 | | 1,034 | av. J. C. |

Les mêmes contradictions se retrouvent dans les listes de la race lunaire. Ainsi, d'après, le colonel Tod, il y aurait eu cinquante-cinq rois de cette race avant la grande guerre ; mais le professeur Monnier William produit une liste qui n'en offre que quinze. D'où il suit que, même en adoptant les dates indiquées par le colonel Tod pour la grande guerre, c'est-à-dire 1,223 ou 1,157, on n'arriverait, pour le premier roi de cette race, qu'aux chiffres suivants :

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Grande guerre . . . . . . . . . . . | 1,223 | ou | 1,157 | av. J. C. |
| Quinze rois, à 20 ans chacun . . | 300 | | 300 | |
| Atri, premier roi de la race . . | 1,523 | ou | 1,457 | av. J. C. |

On pourrait multiplier les preuves de ces divergences dans les listes dont on s'est servi pour supputer les époques auxquelles ont commencé les races royales ; mais celles qui précèdent nous paraissent suffisantes ; elles démontrent péremptoirement qu'on ne peut avoir aucune confiance dans ces listes.

Au surplus, aucune des supputations ou des conjectures que nous venons de rapporter ne nous paraît de nature à inquiéter

la foi chrétienne ni à ébranler les données de la Bible. D'après la chronologie adoptée par les auteurs de l'Art de vérifier les dates, le déluge universel de Noé aurait eu lieu en 3,308 avant Jésus-Christ ; la confusion des langues et la dispersion des peuples, en 2,907 ; la ville et le premier empire de Babylone auraient été fondés par Nemrod en 2,640 ; Assur aurait fondé la ville et l'empire de Ninive en 2,680 : la première et la seconde dynastie égyptienne se seraient établies en 2,500 ; Abraham aurait vécu de 2,366 à 2,191 ; les Rois Pasteurs auraient envahi l'Egypte en 2,300 ; la fondation de la ville et du royaume de Sicyone en Grèce remonterait à l'an 2,300 ; les villes de la Pentapole chananéenne auraient été détruites en 2,267 ; à la même époque, existaient dans la Palestine et les environs un grand nombre de royaumes ; en 2,218, les Arabes auraient conquis la Babylonie ; Jacob et Esaü seraient nés en 2,206 ; la première dynastie chinoise, celle des Hia, existait en 2,197 ; Jacob et sa famille seraient descendus en Egypte en 2,076 ; dans le vingtième siècle, les Pélasges auraient envahi la Grèce, Inachus aurait fondé Argos, les Ibères et les Celtes auraient peuplé tour-à-tour la Gaule et l'Espagne.

Ces indications démontrent qu'aux époques assignées, *d'une manière purement conjecturale*, pour l'établissement des dynasties royales dans la nation aryane, il existait déjà, en plusieurs autres contrées, des villes, des royaumes, des empires puissants et régulièrement constitués ; et que, par conséquent, ni l'existence ni la civilisation de la nation aryane dans l'Inde n'ont été antérieures à ces royaumes, à ces empires, à ces peuples, et n'ont pu leur servir de modèles.

Nous pensons qu'on peut adopter, sans avoir à craindre de se tromper considérablement, le quinzième ou le seizième siècle avant notre ère, comme étant l'époque à laquelle les familles royales de race aryane s'établirent d'une manière permanente dans le nord de l'Inde et le dix-huitième ou le dix-neuvième siècle comme étant celle où ce peuple descendit des hauts plateaux de l'Asie dans les plaines fertiles arrosées par l'Indus et ses affluents. Nous sommes ainsi à-peu-près

d'accord avec William Jones, Colebrooke, le P. Dubois et Heeren, dont l'autorité est si grave en cette matière. Trois considérations principales nous confirment dans cette opinion :

(a) Nous avons vu ailleurs ( 2e partie, ch. 3e, *Des Aryas* ) que, d'après les données mêmes du Rig-Vêda, la nation aryane fut longtemps sans avoir de rois, vraisemblablement pendant tout le temps qu'elle demeura dans le Sapta Sindhu. Serait-il exagéré d'évaluer cette période à environ trois-cents ans?

(b) Le commencement des races soi-disant solaires et lunaires date de l'établissement des Aryas sur les bords de la Yamuna et du Gange ; c'est là seulement, à Indra-prastha, à Staneswara, à Hastinapura, à Mathura, à Kanyacubja, à Ayodhya, etc, et non ailleurs, qu'elles ont régné ; et nous avons vu (Géographie ancienne de l'Inde) que les plus antiques de ces villes ne paraissent pas remonter au-delà du quatorzième siècle.

(c) Nous avons dit au chap. 2e de la 2e partie : *Races Turaniennes*, qu'à la suite des guerres acharnées qui eurent lieu sur les hauts plateaux de l'Asie centrale entre les Iraniens et les Turaniens, les uns et les autres, selon les vicissitudes de la lutte, vinrent chercher dans l'Inde la paix qu'ils ne trouvaient point dans leur pays d'origine. Or, ces luttes remontent au quinzième et même au dix-huitième siècle avant l'ère chrétienne. On peut donc fixer à l'une de ces dates l'immigration des Aryas dans l'Inde.

Cette question étant à peu près déterminée, il nous reste à ajouter que la plupart des hymnes du Rig-Vêda ont été composés dans les plaines du Sapta-Sindhu. Laissons ici la parole à Em. Burnouf. : « Quant au Rig-Vêda, qui est la plus an-
« cienne des quatre collections, sa simple lecture ne laisse
« aucun doute sur les lieux où il a été composé... Les hymnes
« du Rig, conservés dans les familles sacerdotales, témoignent
« à cent reprises qu'ils ont été composés et chantés dans un
« pays nommé Sapta-Sindhu..., c'est-à-dire dans les vallées de
« l'Indus, et non dans celles du Gange ». Nous verrons tout-à-l'heure que le savant Indianiste se trompe en ce dernier point.

Pour ce qui concerne le Sâma, le Yadjur et l'Atharva-Vêda, voici encore ce qu'en dit Em. Burnouf : « Il est probable, « sinon tout-à-fait certain, que l'Atharva-Vêda, qui est le der- « nier en date, a été composé dans les plaines gangétiques ; le « Yadjur paraît se rapporter à l'Inde moyenne, à l'orient de la « Saraswati ; le Sâma, comme composé de vers extraits du Rig, « lui est nécessairement postérieur. Or, il est certain que l'or- « ganisation définitive des cérémonies du culte a eu lieu sous « le régime brahmanique ( postérieur au régime purement « vêdique ), dans un temps où les Aryas s'étaient avancés de « l'ouest à l'est jusque sur les affluents supérieurs du Gange, « entre ce fleuve et l'Himalaya » . Par les mots « organisation définitive du culte » , Em. Burnouf entend sans doute la composition du Sâma et de l'Atharva-Vêda, le premier contenant les hymnes qui devaient être chantés pendant le sacrifice; le second, les prières et incantations qui devaient y être récitées. Or, s'il est certain que cette organisation, et par suite la composition de ces deux Vêdas; n'a eu lieu que « dans le temps où les Aryas s'étaient avancés jusque sur les affluents supérieurs du Gange, entre ce fleuve et l'Himalya » , il est également certain que ces deux livres ont été composés postérieurement à l'époque de la grande guerre, au 12e siècle ; car les royaumes aryas de ces contrées n'ont été fondés qu'après cette guerre.

Ainsi, en résumé, la composition des hymnes du Rig-Vêda a pu être commencée vers le quinzième siècle av. J. C., peut-être plus tôt.

2° Mais, avons-nous dit en second lieu, la composition de ces hymnes s'est poursuivie pendant plusieurs siècles, jusqu'au temps de Buddha ( 542 av. J. C. ), et même à une époque plus récente.

Les auteurs qui admettent que l'arrangement des Vêdas dans l'ordre où nous les possédons, remonte à une haute antiquité, soit le neuvième ou même le quatorzième siècle avant notre ère, sont obligés de reconnaître que certains hymnes, certaines portions y ont été ajoutées postérieurement. Cole-

brooke a remarqué « que la langue, le mètre et le style d'un de « ces hymnes démontrent jusqu'à l'évidence que la compilation « de ces poëmes, tels qu'ils sont aujourd'hui, a été faite à une « époque où le sanscrit avait déjà accompli des progrès sur le « dialecte antique et irrégulier dans lequel les prières et les « hymnes des Vèdas sont presque tous écrits; à une époque où « le sanscrit était déjà devenu la langue parfaite et sonore dans « laquelle les poëmes mythologiques, sacrés et profanes, ont « été composés ».

Nous avons vu ailleurs (2e partie; chap. 3e, *Races Aryanes*) l'opinion de Loiseleur-Deslongchamps sur l'Hymne à Purusha : « Cet hymne, dit-il, à en juger par quelques détails « qu'il renferme, paraît être d'une date plus moderne que les « autres ; il a dû être interpolé à la suite des arrangements « que le recueil général du Rig-Vêda a subis à différentes é- « poques. Ce Purusha, tel qu'on le représente ici, appartient « plutôt à la métaphysique des Upanishads » ( c'est-à-dire à la période qui s'est écoulée entre le huitième siècle avant, et le dixième siècle après J. C. ).

« Par ce que nous connaissons des Vêdas, dit encore Ritter, « nous pouvons y découvrir des indices très-évidents d'inter- « polation.... Il y a différents passages de ces Livres, dans les- « quels les Vêdas se supposent eux-mêmes ou toutes leurs « parties ; d'où il résulte avec certitude qu'il y a eu interpola- « tion de l'ouvrage postérieurement à la formation du re- « cueil ».

A ces extraits, nous ajouterons quelques brèves observations. Il est certain, en premier lieu, que les hymnes du Rig-Vêda citent les noms d'un grand nombre de personnages, de guerriers, qui ont régné et vécu sur les rives du Gange, de la Yamuna et de leurs affluents, longtemps après la grande guerre et même après Buddha. Nous n'en citerons que deux, afin de ne pas prolonger outre mesure cette démonstration.

Le premier est Divodâsa, roi de Casi (Bénarès), qui est souvent mentionné dans les hymnes, et en a même composé un grand nombre. Son fils, le Radja Rishi Pratardana est aussi l'auteur

d'un hymne a Sôma. Or, la ville de Casi ne fut fondée que vers le neuvième ou même le septième siècle av. J. C, et Divodâsa était contemporain de Buddha, qui le convertit à sa doctrine, ainsi que nous le verrons dans la vie de ce personnage.

Le second est un certain rishi Cakshivan, fils d'un roi de Calinga, ou plutôt d'Anga dans le Bengale, aux environs de Baghalpore, où les Aryas ne s'établirent que dans le deuxième siècle de l'ère chrétienne.

Il est certain, en second lieu, qu'il est fait plusieurs fois mention, dans les hymnes, d'affluents du Gange, qui coulent entre ce fleuve et l'Himalaya. Ainsi la Sarayu (Sarju) y est nommée trois fois; la Gomati (Gumti), deux fois; la Yamuna (Djamna), trois fois. Il suit de là que les hymnes, ou au moins les passages qui font mention de ces fleuves, ont été composés à l'époque où la nation aryane était parvenue sur leurs bords, et, par conséquent, que plusieurs des hymnes du Rig-Vêda ont été écrits dans la vallée du Gange, contrairement à l'assertion d'Em. Burnouf.

On peut donc conclure que les hymnes dans lesquels ces personnages et ces fleuves sont mentionnés, aussi bien que ceux qui ont un caractère philosophique, ont été composés à des époques relativement récentes, et introduits après coup dans la compilation des Vêdas.

3° Enfin, à quelle époque approximative s'est faite la dernière recension des Vêdas? En d'autres termes, à quelle époque vivait Vyâsa, le compilateur ? Est-ce un personnage réel et unique ?

« Vyâsa, dit M. Langlois, nom d'un célèbre personnage de la « mythologie indienne, mais dont l'existence est bien hypothé- « tique, signifie compilateur; et peut-être le sens de ce mot « peut apporter par lui-même l'explication de plus d'une diffi- « culté. Quelques-uns en font une incarnation de Brahmâ, qui « serait apparu sous cette forme dans le *Dwapara-Yuga* ou « troisième âge du monde. Enfant merveilleux, dès qu'il vit le « jour, il put se suffire à lui-même et refusa le sein de sa mère. « Devenu homme, il se retira dans l'épaisseur d'une forêt (d'où

« lui vient le nom de Dwaipâyana), et s'adonna sans partage à
« l'étude et à la méditation. Enfin, il acquit en peu de temps
« un profond savoir et une immense réputation de sagesse et
« de sainteté.

« D'autres disent qu'il était une incarnation de Vishnu et
« placent sa naissance douze ou quinze siècles avant l'ère
« chrétienne. En cette qualité, il devint le père de Dritarashtra
« et de Pandu, chefs des deux puissantes familles royales qui se
« disputèrent l'empire de l'Inde (Mahâbhârata)... On le fait
« vivre très-longtemps et assister aux longs débats de sa famille,
« dont il a raconté les aventures dans la grande épopée du Ma-
« hâbhârata. Il recueillit et mit en ordre les Vêdas, rédigea les
« dix-huit Purânas, les dix-huit Upapurânas, le Kalkipurâna,
» sans compter le poëme du Mahâbhârata ; il est, de plus,
« l'auteur d'un système de philosophie, dont il consigna les
« principes dans le Vêdanta-Darsana, qui se fait remarquer
« par un idéalisme exagéré.

« Au seul exposé de ces travaux, on sent qu'un seul homme
« en est incapable, et la saine critique défend de les attribuer
« tous à l'antique Vyâsa ; à chaque instant, en effet, ils portent
« l'empreinte d'une main moderne, qui y a ajouté des détails
« sur des évènements arrivés longtemps après lui. C'est pour
« cette raison que quelques auteurs ont cru devoir faire vivre
« Vyâsa dans le *onzième siècle de notre ère*. Nous pouvons ce-
« pendant admettre l'existence de plusieurs Vyâsas, et il est
« permis de croire qu'on a voulu souvent s'étayer du grand
« nom qu'avait laissé le fils de Parâsara » (Préface du Rig-
Vêda).

A l'appui de cette dernière hypothèse, nous donnerons l'extrait suivant du Vishnu-Purâna, qui cite les noms, réels ou supposés, de vingt-huit Vyâsas. « Les Vêdas ont été arrangés
« vingt-huit fois par les grands Rishis dans le Vaivaswata-
« Manwantara de l'âge Dwapara ; et, par conséquent vingt-huit
« Vyâsas ont déjà passé, par lesquels, en leur périodes respec-
« tives, les Vêdas ont été partagés en quatre. Dans le premier
« âge du Dwapara, la distribution a été faite par Swayambhu

« ( Brahmâ ) lui-même; dans le second, par Pradjâpati (Manu); « dans le troisième, par Usanas ; dans le quatrième, par Bri- « haspati; dans le cinquième, par Savitri ; dans le sixième, « par Mrityu (la Mort ou Yama) ; dans le septième, par Indra; « dans le huitième, par Vasishta; dans le neuvième, par Sara- « swata ; dans le dixième, par Tridhamân ; dans le onzième, « par Trivrishân ; dans le douzième, par Bharadwâja; dans le « treizième, par Antariksha ; dans le quatorzième, par Vapri- « vâ ; dans le quinzième, par Trayyâruna ; dans le seizième, « par Dhananjaya ; dans le dix-septième, par Kaitanjaya ; dans « le dix-huitième, par Rinajaya ; dans le dix-neuvième, par « Bhâradwaja ; dans le vingtième, par Gaütama; dans le vingt- « unième, par Uttama, appelé aussi Haryâtman ; dans le vingt- « deuxième, par Véna, appelé aussi Râjasravas ; dans le vingt- « troisième, par Saümahmâyana, surnommé Trinabindu; dans « le vingt-quatrième, par Riksha, descendant de Bhrigu, qui « est aussi connu sous le nom de Vâlmiki (1) ; dans le vingt- « cinquième, par mon père Sakti. J'ai été le Vyâsa du vingt- « sixième Dwapara ; et j'ai eu pour successeur Jatûkarna. Le « Vyâsa du vingt-huitième âge, qui l'a suivi, était Krishna- « Dwaipâyana ».

« Une liste semblable, dit Wilson (Notes sur le Vishnu-Purâ- « na), est fournie par le Kurma et le Vâyu Purâna. Plusieurs « des individus ainsi nommés sont cités comme étant les au- « teurs de divers hymnes et prières dans les Vêdas; et il est « possible que la plupart d'entre eux aient existé réellement ».

On admet assez généralement l'existence non-seulement de ces vingt-huit Vyâsas successifs, mais encore d'un grand nombre d'autres compilateurs inconnus, dont les derniers auraient arrangé les Vêdas dans l'ordre où nous les possédons aujourd'hui. Voici ce qu'a écrit à ce sujet le savant Indianiste Wilson, dans la préface de sa traduction du Vishnu-Purâna : « L'arran- « gement des Vêdas et des autres livres considérés comme sacrés

---

(1) Ce Vâlmiki est l'auteur du Râmâyana. Nous verrons ailleurs qu'il ne vivait pas plus tôt que le premier ou le second siècle avant J. C.

« par les Indiens, —livres qui sont de fait les autorités sur les-
« quelles s'appuient leurs rites et leurs croyances, —cet arran-
« gement, tel qu'il est décrit au commencement du troisième
« livre du Vishnu-Purâna, est d'une grande importance pour
« l'histoire de la littérature et de la religion indoues. Le sage
« Vyâsa y est représenté, non comme l'auteur, mais comme
« l'arrangeur ou le compilateur des Vêdas, des Itihâsas et des
« Purânas. Son nom même indique son caractère ; car Vyâsa
« signifie *arrangeur* ou *compilateur* ; et l'apparition successi-
« ve de plusieurs Vyâsas ou individus qui ont tour-à-tour mo-
« difié l'ordre des Livres indous, n'offre rien d'improbable en
« soi, *à l'exception des intervalles fabuleux par lesquels leurs*
« *travaux sont séparés.* La mise en un nouvel ordre de matéri-
« aux anciens n'est rien de plus que ce que le progrès du temps
« a probablement dû rendre nécessaire. La dernière recension
« reconnue est celle de Krishna Dwaipâyana, assisté d'une so-
« ciété de Brahmes qui étaient déjà au courant des matières
« assignées à chacun d'eux. C'étaient les membres d'un collége
« que les Indiens supposent avoir fleuri *à une époque*
« *indubitalement plus reculée que ne le comporte la vérité,*
« *mais dont l'institution remonte probablement à quelque*
« *temps avant les récits que les écrivains grecs nous ont lais-*
« *sés sur l'Inde* ; car nous y trouvons assez de détails sur le
« système indou, pour en inférer légitimement que ce système
« existait déjà en entier. *Qu'il y ait eu d'autres Vyâsas et*
« *d'autres écoles, que des brahmes restés inconnus aient encore*
« *remanié quelques-unes des Ecritures indoues, et en particu-*
« *lier les Purânas, on ne peut raisonnablement le contester,*
« *après avoir pesé sans parti pris les fortes preuves intrinsè-*
« *ques, qui toutes démontrent qu'il a été mêlé aux parties pri-*
« *mitives de ces Livres des additions sans autorité et d'une*
« *époque relativement moderne* » . . . .

Nous ne voyons dans l'opinion qui place au quatrième siècle avant l'ère chrétienne, le dernier des Vyâsas officiels, si l'on peut ici employer cette qualification, rien qui soit de nature à nous embarrasser, puisque l'existence de ce Vyâsa serait postérieure à l'époque même à laquelle ont été composés les der-

niers hymnes du Rig. Cependant la conclusion de Wilson ne nous paraît pas absolument péremptoire : le système indou, pour nous servir de son expression, pouvait fort bien exister avant le troisième siècle, sans que l'œuvre des compilateurs fût terminée, et les portions primitives des Ecritures indiennes pouvaient avoir été composées sans être entièrement achevées, comme il le reconnaît lui-même.

Mais il reste d'autres difficultés à résoudre concernant l'époque à laquelle vivait ce Krishna Dwaipâyana. Wilson rapporte lui-même que Bentley (Astronomie indienne) place le sage Parâsara, père de Krishna Dwaipâyana, vers l'an 575 avant J. C.; Buchanam (Généalogies des Indiens), vers l'an 1300; et Wilford (Recherches asiatiques IX, 87), en 1391. On suppose en outre qu'il était le fils de Sakti et le petit-fils de Vasishta; qu'il vivait cependant à l'époque de Pulastya, né de la pensée même de Brahmâ, et l'un des premiers pères du genre humain, et en même temps qu'il était le contemporain de Santanu, le quarante-quatrième descendant d'Atri, chef de la race lunaire, et un autre des ancêtres du genre humain. Les légendes rapportent encore qu'il était l'auteur d'une partie du Rig et du Sâma-Vêda tout entier, et de plus qu'il apprit de Pulastya le Vishnu-Purâna, avec ordre d'enseigner au genre humain les vérités suivantes : que l'univers a été produit par Vishnu ; que Vishnu est la cause de sa durée et de sa cessation ; que Vishnu est l'univers. Or, tout le monde convient que ces doctrines appartiennent à la période moderne, où l'esprit sectaire remplaça les enseignements du vieux Brahmanisme, et que le Vishnu-Purâna a été composé dans le onzième siècle de notre ère.

En présence de ces contradictions et de ces absurdités, en présence surtout de l'affirmation produite par le Vishnu-Purâna, que Krishna Dwaipâyana est le compilateur ou le Vyâsa de ce livre, aussi bien que des Vêdas, nous pensons que ce personnage vivait au temps même où le Vishnu-Purâna reçut sa forme définitive, c'est-à-dire au onzième siècle.

De tout ce que nous avons exposé dans ce chapître, nous nous croyons autorisé à tirer les conclusions suivantes :

1° Les doctrines enseignées par les Vêdas sur l'existence de Dieu et sur sa nature, sur la création du monde, sur l'âme humaine, son immortalité et l'existence d'une autre vie, doctrines d'ailleurs si informes et si incertaines, n'offrent absolument rien qui sorte du cercle peu défini des traditions primordiales qui se retrouvent chez tous les peuples, et même chez les populations sauvages; d'où il suit que, fussent-ils antérieurs à ceux de Moïse, ces Livres n'ont pu fournir à cet écrivain aucune des données si précises, si sublimes, qui brillent à chaque page, à chaque ligne du Pentateuque.

2° Si les Vêdas, dans leurs parties certainement anciennes, remontent à une haute antiquité, on ne possède aucune preuve historique de leur âge réel; les calculs ou plutôt les conjectures les plus favorables n'en placent pas la composition au-delà du dix-septième ou du dix-huitième siècle avant notre ère, c'est-à-dire vers l'époque à laquelle Moïse vivait et écrivait.

3° Plusieurs hymnes du Rig, le Sâma, le Yadjur et l'Atharva-Vêda sont postérieurs à cette date et même au sixième siècle avant J. C ; et l'on convient généralement que les hymnes du Rig qui s'occupent de l'Être ou Esprit suprême, de la création, de l'âme humaine, de la vie future, appartiennent à cette dernière période.

4° Il est reconnu que les Vêdas, et particulièrement les hymnes du Rig ont subi plusieurs compilations ou arrangements successifs dont on ignore les dates; et il est extrêmement probable, pour ne pas dire certain, que le Vyâsa qui les a arrangés en dernier lieu vivait au onzième siècle de l'ère chrétienne.

5° Si donc on y rencontre quelques analogies avec les doctrines du Judaïsme et du Christianisme, et qu'il y ait eu emprunt, on est en droit d'affirmer que ce sont les Vêdas qui ont emprunté à la Bible, et non la Bible aux Vêdas.

## CHAPITRE DEUXIÈME.

### LE BRAHMANISME PHILOSOPHIQUE.

Nous avons déjà eu l'occasion de remarquer qu'un nombre assez considérable des derniers hymnes du Rig-Vêda, sortant de la voie ancienne et du sentier battu, délaissent les dieux élémentaires et traitent de sujets spéculatifs et philosophiques. Ils sont adressés tour-à-tour à l'Esprit Suprême, au Créateur de toutes choses ; ils chantent ou plutôt ils cherchent comment s'est faite la création, quelle est la destinée de l'homme, ce qu'il doit devenir après la mort; ils louent la libéralité, la vérité, la parole sainte, l'ardeur, la colère elle-même, etc. Evidemment, une révolution s'accomplissait dans les pensées des Aryas ; l'enthousiasme purement poétique commençait à s'éteindre et faisait place à l'inquisition philosophique et au doute. On ne se contentait plus d'accepter les divinités adorées par les ancêtres ; on voulait savoir si elles avaient droit à l'adoration, si elles étaient des divinités réelles, et quelle était la raison des devoirs qu'elles imposaient aux hommes.

D'autre part, avec le temps et au contact des races aborigènes qui avaient été réduites en esclavage, la vieille langue vêdique s'était transformée peu-à-peu ; elle était devenue inintelligible au plus grand nombre des Aryas, même parmi les prêtres ; et il était devenu nécessaire de commenter et d'expliquer le texte des hymnes, des prières et des incantations (1).

---

(1) L'idiome populaire qui avait remplacé l'antique langue vêdique, est appelé *Prakrit* ou *composé*, parce qu'il est effectivement formé de mots appartenant au sanscrit et aux dialectes des peuples aborigènes ou non-aryas. Il en reste de nombreux ex-

Enfin, la nation aryane, par l'accroissement et le développement qu'elle avait pris, courait le risque de perdre l'unité de son culte, c'est-à-dire le seul lien qui fût capable de lui conserver l'unité nationale, si des livres autorisés, présentés et acceptés comme étant d'origine divine, aussi bien que les Vêdas eux-mêmes, ne venaient fixer d'une manière incontestable le sens des Livres sacrés, les règles des cérémonies et des sacrifices, les devoirs des prêtres, les obligations des fidèles.

De ces causes diverses naquit une littérature nouvelle qui, sans abolir les dieux antiques, établit néanmoins et constata l'existence d'un Etre suprême ( Brahma, Brahm ), cause première de tous les autres êtres, y compris les dieux, et donna naissance à diverses écoles philosophiques et religieuses dont l'objet commun a été de chercher à expliquer Dieu, l'homme, l'univers, et leurs relations respectives.

Cette littérature comprend un très-grand nombre d'ouvrages, les uns contemporains de la composition des derniers Vêdas, les autres plus récents et presque modernes. Ils sont connus sous les noms de *Brâhmanas*, *Sutras* et *Upanishadas*.

Les *Brâhmanas*, qui sont considérés comme une portion des Vêdas eux-mêmes et également inspirés, comprennent et expliquent les devoirs religieux, les obligations des prêtres dans l'exercice de leurs fonctions, et des maximes théologiques. Ainsi les Brâhmanas du Rig-Vêda traitent plus particulièrement des devoirs des poètes qui chantent les hymnes ; ceux du Sâma-Vêda s'occupent plus spécialement de l'offrande ou sacrifice du Sôma ; ceux du Yadjur s'adressent au sacrificateur

---

emples dans les ouvrages dramatiques, où l'on fait parler le Prakrit aux femmes et aux gens du peuple, tandis que les brahmes, les rois et les héros s'expriment en pur sanscrit. La grammaire de l'idiome Prakrit a été composée par Vararuchi, qui vivait, selon les uns, à la fin du troisième siècle avant l'ère chrétienne, et, selon Lassen, au commencement de cette ère. Mais il est très-probable que la langue elle-même était en usage depuis longtemps.

ou prêtre; tandis que ceux de l'Atharva-Vêda sont un mélange de légendes et de spéculations qui ont assez peu de rapports avec le Vêda dont ils portent le nom. « Les Brâhmanas, écrit « le professeur Max-Muller, représentent sans doute une pha-« se très intéressante dans l'histoire de l'esprit indien ; mais, « considérés en eux-mêmes, comme productions littéraires, ils « causent un véritable désappointement. On ne supposerait « jamais qu'à une période si ancienne et dans un état social « si primitif, il pût avoir existé une littérature qui, pour la pé-« danterie et la franche absurdité, n'a son égale nulle part. Ce « n'est pas qu'il ne s'y rencontre des pensées frappantes, des « expressions hardies, des raisonnements justes et de curieu-« ses traditions. Mais ce sont comme les fragments d'une sta-« tue brisée, comme des pierres précieuses enchassées dans « du cuivre et du plomb. Le caractère général de ces ouvrages « est marqué par une vide et insipide emphase, une ima-« gination déréglée et une pédanterie d'antiquaire. . . . Ils « doivent donc être étudiés, comme le médecin aliéniste « étudie les divagations d'un fou et les paroles délirantes d'un « insensé ; ils dévoileront à un esprit attentif les ruines d'une « grandeur qui a disparu, les souvenirs de nobles aspira-« tions » . . .

Nous avons dit au chapitre précédent, p. 266, que le Yadjur et surtout l'Atharva-Vêda font mention des sacrifices humains et en décrivent les règles; et que ces sacrifices, sans être une institution nationale et régulière parmi les Aryas, avaient néanmoins été pratiqués en certaines circonstances. Quelques hymnes du Rig-Vêda y font aussi allusion. Mais un des livres dont nous nous occupons, *l'Aitireya-Brâhmana*, contient une histoire ou une légende qui ne laisse aucun doute à ce sujet. En voici la traduction : le lecteur y trouvera un exemple du genre des Brâhmanas.

Harischandra, fils de Trisanku et descendant du fondateur et premier roi d'Ayodhya, Ikshwaku, n'avait pas de fils, quoique le nombre de ses femmes s'élevât à cent. Profondément affligé de cette infortune, il demanda un jour au sage Narada,

qui demeurait à sa cour : « Que gagne-t-on à avoir un fils qu'on « désire ardemment ? — Si un père, répondit Narada, voit la « face d'un fils né vivant, il acquitte en lui une dette et obtient « ainsi l'immortalité. Le plaisir que cause à un père la posses- « sion d'un fils est plus grand que tous les autres plaisirs qui « viennent de la terre, du feu ou de l'eau. Grâce à son fils, le « père franchit les grandes ténèbres ; car c'est lui-même qui « naît de lui-même ; celui-là, le fils, est comme un navire « chargé de vivres qui le transporte au delà de la mort. Qu'est « la chair ? qu'est la peau ? que sont les cheveux ? qu'est la « chaleur ? Efforcez-vous, ô Brahmes, d'obtenir un fils ; c'est « lui qui est le monde entier. C'est la nourriture qui entretient « la vie de l'homme, le vêtement qui le protège, l'or qui lui « donne la beauté, le bétail qui fait sa force. Sa femme est son « amie, sa fille est sa consolation ; mais un fils est sa lumière « dans le monde supérieur. Comme époux, il embrasse sa fem- « me et elle devient sa mère et lui-même devient son fils ( dans « son fils ) ; et ayant été renouvelé en elle, il naît au dixième « mois. Une femme est une femme (Jâyâ), parce que l'homme « naît (Jâyaté) en elle ; elle est une mère (Aphûti), parce qu'elle « met dehors (Abhûti) le germe caché dans son sein. Les dieux « et les âges anciens ont placé en elle une grande lumière ; les « dieux ont dit aux hommes : En elle vous naîtrez de nouveau. « Il n'y a pas de vie pour celui qui n'a pas un fils ; et cela, les « animaux eux-mêmes le reconnaissent. Le sentier que sui- « vent ceux qui ont des fils et n'éprouvent pas de chagrins, « est heureux et estimé de tous : les animaux et les oiseaux « le savent, et partout ils engendrent des petits » .

Ayant ainsi parlé, le sage dit au roi : « Allez au roi Varu- « na, et dites : Qu'un fils me soit donné, et je vous le sacrifie- « rai ».

Le roi consentit, et étant allé vers Varuna, le roi, il dit : « Qu'un fils me soit donné, et je vous le sacrifierai » Varuna répondit : «Oui» ; et il lui naquit un fils, qui fut appelé Rohita.

Alors Varuna dit à Harischandra : « Un fils t'est né, sacrifie-le en mon honneur » . Harischandra répondit : « Quand un

« animal est âgé de plus de dix jours, c'est alors seulement « qu'il peut être immolé. Que l'enfant vive plus de dix jours, « et je vous le sacrifierai ». Varuna y consentit.

Quand l'enfant eut vécu plus de dix jours, Varuna dit : « Il « est maintenant âgé de plus de dix jours, immole-le en mon « honneur ». Harischandra répondit : « Permettez qu'il fasse « ses dents, et je vous le sacrifierai ». Varuna y consentit encore.

Quand il eut fait ses dents, Varuna dit : « Ses dents sont ve- « nues, immole-le en mon honneur ». Harischandra répondit : « Lorsque les dents d'un animal tombent, c'est alors qu'il « peut être immolé. Permettez donc que les dents de l'enfant « tombent, et alors je vous l'immolerai ». Varuna consentit de nouveau.

Les dents de l'enfant étant tombées, Varuna dit: « Voilà que « ses dents sont tombées, immole-le en mon honneur ». Harischandra répliqua : « C'est lorsque les dents d'un animal « ont repoussé qu'il peut être offert en sacrifice. Que les dents « de l'enfant reviennent, et je vous l'immolerai ». Et Varuna consentit une quatrième fois.

Lorsque les dents furent revenues, Varuna dit : « Les dents « de l'enfant ont repoussé, offre-le moi en sacrifice ». Harischandra répondit: « Lorsqu'un Kshatrya est ceint de ses ar- « mes, alors seulement il peut être immolé. Attendez que l'en- « fant ait été ceint de ses armes, et je vous l'immolerai ». Varuna consentit une cinquième fois.

Lorsque l'enfant eut été ceint de ses armes, Varuna dit: « Voici qu'il a été ceint, qu'il me soit sacrifié ». Harischandra consentit, et, s'adressant à son fils, il dit : « Enfant, c'est Va- « runa qui t'a donné à moi ; Mort ! il faut que je te sacrifie en « son honneur ». Le fils répondit: « Non », saisit son arc et s'enfuit dans la forêt, où il demeura un an.

Cependant Varuna s'empara d'Harischandra, dont le ventre s'enfla démesurément. Ayant appris cette nouvelle, Rohita quitta la forêt et se rendit à la ville.

Indra, sous la forme d'un homme, l'ayant rencontré, lui dit : « Nous avons entendu dire, ô Rohita, qu'un homme qui ne « voyage pas ne peut trouver le bonheur. Un homme bon qui « reste chez lui devient un méchant homme. Indra est l'ami « de celui qui voyage. Voyage donc ». Rohita pensa en lui-même : voilà qu'un brahme m'a dit de voyager ; et ainsi il erra une seconde année dans la forêt.

Au bout de l'an, comme il se rendait de la forêt à la ville, Indra, sous la forme d'un homme, se présenta à lui et dit : « Les jambes d'un voyageur sont comme des branches en « fleur ; c'est lui-même qui en fait croître et recueille les « fruits. Tous ses maux s'évanouissent, étant détruits par « l'exercice qu'il prend en route. Voyage ! » Rohita pensa en lui-même : un brahme me dit de voyager ; et il parcourut la forêt pendant une troisième année.

Lorsqu'il allait de la forêt à la ville, Indra, sous une forme humaine, se tint devant lui de nouveau et dit : « La fortune « de l'homme qui reste assis, reste également assise ; elle se « lève, quand il se lève ; elle dort, quand il dort; elle se meut, « quand il se met en mouvement. Voyage ! » Et Rohita pensa en lui-même : un brahme me dit de voyager ; et il voyagea dans la forêt pendant une quatrième année.

L'année finie, il se rendait à la ville, quand Indra, sous la forme d'un homme, s'approcha de lui et dit : « Un homme qui « dort est comme l'âge Dwapara ; celui qui se lève ressemble « à l'âge Krita. Marche ! » Et Rohita pensa en lui-même : un brahme me dit de voyager ; et étant rentré dans la forêt, il y erra pendant une cinquième année.

Au bout de ce temps, comme il se rendait à la ville, Indra, sous la forme d'un homme, vint à sa rencontre et dit : « Un « voyageur trouve du miel ; un voyageur trouve des figues mû-« res. Considère le bonheur du soleil, qui voyage sans cesse et « jamais ne se fatigue. Voyage ! » Rohita pensa en lui-même : un brahme me dit de voyager ; et il voyagea pendant une sixième année.

Il rencontra dans la forêt un Rishi qui mourait de faim ; c'était Ajîgarta, fils de Suyavasa. Il avait trois fils: Sumahpuchha, Sunahsêpha, et Sunalângûla. Rohita lui dit: « Je vous donnerai cent vaches, si vous me livrez un de vos fils pour payer ma rançon ». « Pas celui-ci », dit le père en embrassant l'aîné; « ni celui-ci », dit la mère en embrassant le plus jeune; et les parents consentirent à vendre le second, Sunahsêpha.

Rohita donna les cent vaches, prit Sunahsêpha, et se rendit de la forêt à la ville. S'étant présenté devant son père, il dit: «Père, Mort ! Voici ma rançon» . Le père se rendit auprès de Varuna et dit: «Je vous sacrifierai cet homme ». Varuna répondit: «C'est bien; car un brahme vaut mieux qu'un kshatrya ». Et il lui dit de préparer le sacrifice; et Harischandra prit Sunahsêpha pour être la victime le jour où le Sôma devait être offert aux dieux.

C'était Visvamitra qui était son prêtre *Hotri* ( celui qui récite les hymnes pendant le sacrifice) ; Jamadagni, son prêtre *Adhvarya* ( celui qui prépare le terrain, les vases, le feu ) ; Vasishta, son brahme; Ayâsyu, son prêtre sacrificateur. Lorsque Sunahsêpha fut prêt, ils ne trouvèrent personne pour l'attacher au poteau. Alors Ajîgarta, son propre père, se présenta et dit: « Donnez - moi cent autres vaches, et je l'attacherai ». Ils lui donnèrent les cent vaches, et il lia son fils. Quand il eut été lié, lorsque les hymnes aux Aprîs ( les divinités du sacrifice ) eurent été chantés, et que la victime eut été promenée autour du feu sacré, ils ne trouvèrent encore personne pour l'immoler. Alors Ajîgarta, son propre père, dit de nouveau : « Donnez-moi encore cent vaches, et je l'immolerai ». On lui donna les cent vaches, et il s'avança vers son fils en aiguisant le glaive sacré.

Voyant cela, Sunahsêpha pensa en lui-même : « Ils vont ré-
« ellement me tuer, comme si je n'étais pas un homme. Mort !
« il faut que je prie les dieux ». Et il adressa un hymne à Prajâpati, le seigneur du monde, le premier des dieux. Prajâ-

pati lui dit: « Adresse-toi à Agni (le feu), qui est le dieu le « plus proche ». Il adressa donc un hymne à Agni, qui lui dit: « Savitri (le premier père) gouverne toutes les créatu- « res ; va auprès de lui ». Il adressa donc un hymne à Savitri, qui lui dit: « Tu es engagé envers Varuna, le roi ». Mais Varuna lui dit à son tour: « Agni est la bouche des dieux, le plus bienveillant de tous. Adresse-lui des louanges, et nous te « délivrerons ». Il loua donc Agni; et Agni lui dit: « Chante « les louanges des Visva Dêvas (tous les dieux), et nous te dé- « livrerons ». Et il loua les Visva Dêvas.

Les Visva Dêvas lui répondirent à leur tour: « Indra est le « plus grand, le plus élevé, le plus puissant, et le plus bien- « veillant des dieux; adresse-lui tes hommages, et nous te dé- « livrerons ». Et il chanta les louanges d'Indra; et Indra satisfait lui donna dans sa pensée un char d'or, dont Sunahsêpha célébra le don par un nouveau vers. Cependant Indra lui dit: » Chante la gloire des Aswins (les premiers rayons du « soleil au matin), et nous te délivrerons ». Il fit de nouveau ce qui lui était commandé; mais les Aswins lui dirent: « Célèbre les louanges d'Ushas (l'aurore), et nous te délivrerons». Et il adressa à Ushas trois vers; et au fur et à mesure qu'il récitait ces trois vers, voilà que ses liens se détachaient, et que le ventre de Harischandra diminuait; et, quand le dernier vers eut été chanté, ses liens étaient tombés, et Harischandra avait recouvré la santé ».

On trouve effectivement, au premier livre du Rig-Vêda, huit hymnes adressés à divers dieux, particulièrement à Aditi, à Savitri, à Varuna, à Agni, à Indra, aux instruments du sacrifice, à tous les dieux, aux Aswins et à l'aurore. Sunahsêpha en est l'auteur; il supplie ces divinités de lui conserver la vie, de le délivrer de ses fers. Dans le dernier, il demande à Indra un char d'or, et il le termine par les trois vers suivants adressés à l'Aurore:

« Aurore immortelle, amie de la louange, quel est le mortel « qui est aujourd'hui l'objet de ta prédilection? Brillante, qui « viens-tu visiter?

« Vive et légère, merveilleuse par tes couleurs, resplendis-
« sante, de loin ou de près nous ne pouvons manquer de t'ad-
« mirer.

« Fille du ciel, invitée par nos offrandes, viens et apporte-nous la richesse ».

L'histoire de Sunahsêpha est racontée avec quelques variantes dans plusieurs ouvrages, le Râmâyana, le Bhâgavata et le Vâyu-Purâna. D'après le Râmâyana, Sunahsêpha fut délivré par Visvamitra, qui, touché de son infortune, invita tour-à-tour chacun de ses cent fils à prendre la place de la victime, et, sur leur refus, les renia pour ses enfants, les réduisit à la condition de Chandâlas et adopta Sunahsêpha à leur place. Le Bhâgavata-Purâna raconte que cinquante seulement des fils de Visvamitra refusèrent de reconnaître Sunahsêpha pour leur frère aîné. Le Vâyu-Purâna semble admettre que Sunahsêpha fut réellement sacrifié.

Quoi qu'il en puisse être de ces différentes versions, nous remarquerons avec Max-Muller ( Ancienne littérature sanscrite, p. 415) : « Reste le fait que, avec toute la civilisation si vantée
» des classes les plus élevées parmi les Aryas, il s'est trouvé,
» dans l'Inde, des Aryas auxquels un jeune prince a pu offrir
» d'acheter leurs enfants pour les sacrifier; et, ce qui est plus
» étrange, que le père lui-même s'est présenté pour lier et
» immoler le fils qu'il avait vendu pour cent vaches ».

Les plus anciens des Brâhmanas sont considérés comme pouvant remonter au huitième siècle avant Jésus-Christ; mais on n'en a et l'on n'en peut fournir aucune preuve. Les Chhandôghiya-Brâhmanas (1), qui forment sans aucun doute la portion la plus importante de ce genre de littérature, existaient déjà, au nombre de huit, à l'époque de Kumârila-Bhatta (huitième siècle de l'ère chrétienne), puisque cet auteur en fait mention. Mais on y a ensuite ajouté d'autres Brâhmanas ou d'autres chapîtres qui sont d'origine plus moderne.

---

(1) Les Chhandôghiya-Brâhmanas sont les Brâhmanas des prêtres Chhandôgas qui composent la seconde classe des prêtres sacrificateurs.

Le mot *Sutra* est, dans la littérature sanscrite, le nom technique des aphorismes scientifiques et des livres qui les contiennent. Le mot lui-même vient du sanscrit *sir* (coudre, enfiler) ; de sorte que *sutra* signifie littéralement enfilade : ce qui s'explique par le fait que, dans l'Inde, les livres étaient composés de feuilles de cocotier ou de palmier enfilées dans une corde, et sur chacune desquelles était tracée avec le stylet une sentence courte et précise ; c'est la réunion de ces feuilles et de ces sentences qu'on appelle *sutra*. Le but de ces sortes d'ouvrages était de faciliter aux élèves la mémoire des principes que le maître leur enseignait et qu'il développait oralement ; aussi leur brièveté est telle qu'il est impossible de les comprendre sans le secours des commentaires qui y ont été ensuite ajoutés. Les Brahmes prétendent que les Sutras, bien qu'ils n'aient pas été révélés directement par Dieu, sont néanmoins fondés sur les Vêdas et les Brâhmanas, et jouissent par conséquent d'une autorité divine. Ils forment ce qu'on a appelé la *Smriti* ou le corps des traditions sacrées. Quelques-uns d'entre eux traitent du rituel et des sacrifices; d'autres, des cérémonies domestiques, des naissances, des mariages et des funérailles ; le plus grand nombre, des doctrines, des obligations et des privilèges des prêtres. Aussi sont-ils devenus la source de toute la législation et de la philosophie brahmanique des temps postérieurs; et nulle part n'est affirmé avec plus de force et d'insistance le droit des prêtres à être considérés comme une classe à part et supérieure à toutes les autres. La période de cette littérature est fixée par Max-Muller entre l'an 600 et l'an 200 avant J. C. Les deux Sutras les plus remarquables sont le Vyakarana Sutra de Panini, qui traite de la grammaire ( vers l'an 350 avant notre ère et peut-être plus tard ); et le Vêdanta Sutra, attribué à Vyâsa, et qui contient les principes de l'école philosophique appelée Vêdanta.

*Upanishada* ou *Upanishad* est le nom générique des ouvrages sanscrits appartenant à la période vêdique, qui contiennent les doctrines mystiques des Brahmes sur la nature de l'Etre suprême, celle de l'âme humaine, leurs relations, le

mode de la création, etc. Ils ont été écrits entre l'an 600 avant et l'an 1,000 après J. C ; mais à peine y en-a-t-il une dizaine qui soient réellement anciens, et encore est-il probable qu'ils sont postérieurs à la naissance du Buddhisme. Ils forment, dans la littérature vêdique, le Gnâna-Kanda, la section spirituelle ou spéculative, par opposition aux autres écrits qui sont compris sous le nom de Karma-Kanda, ou section pratique.

Le mot Upanishad est dérivé des préfixes *upa*, près ou dessous; *ni*, dans ; et du radical *sat*, s'asseoir. D'après Sankara-Atcharia ( huitième ou neuvième siècle de notre ère ), il signifie la science de Brahma ou l'intelligence de Brahma et de l'âme, parce que « dans ceux qui s'appliquent à cette science, « elle met au repos ou détruit le monde en même temps que « l'ignorance qui en est la cause » ; en d'autres termes, parce qu'elle montre qu'en dehors de Brahma, le monde n'a aucune réalité. D'autres commentateurs prétendent que Upanishad veut dire que la félicité éternelle appartient à ceux qui connaissent cette science. D'après le professeur Max-Muller, il signifierait uniquement l'acte par lequel le disciple s'assoit aux pieds de son maître, l'écoute avec soumission et reçoit ses enseignements avec une foi implicite, comme étant la vérité révélée. Mais il est plus probable que ce mot veut dire simplement secret ou mystère, ce qui est et reste caché sous les mots; et c'est dans ce sens que l'explique le grammairien Panini.

Pour comprendre l'origine et le sens des Upanishads, ainsi que leurs relations avec les Vêdas proprement dits, il faut se rappeler que, bien que les hymnes vêdiques soient basés sur le culte des pouvoirs et phénomènes élémentaires, et que les Brâhmanas traitent plus spécialement les questions cérémonielles qui concernent ce culte, cependant on remarque dans ces deux parties des Vêdas le commencement d'une période dans laquelle les poëtes s'interrogent sur la vraie nature des dieux et l'origine du monde. Un premier essai de réponse à ces questions fut fait dans des ouvrages qui ont une intime relation avec les Brâhmanas; et tel fut l'étonnement qu'en ex-

cita l'apparition, qu'on pensa qu'ils ne pourraient être lus que dans la solitude des forêts, où l'esprit, protégé par un calme parfait, serait en état d'examiner les questions mystérieuses dont ils traitent. C'est pourquoi on les a appelés *Aranyakas* (de *Aranya*, forêt), où Traités pour les habitants des forêts, les Vanaprastas (1). Mais comme le style et le contenu des Aranyakas sont extrêmement obscurs, et que, par suite de leur connexion étroite avec les Brâhmanas, les questions théologiques et philosophiques dont ils s'occupent sont entremêlées de dissertations cérémonielles et d'autres matières appartenant plus proprement aux Brâhmanas, on en vint à composer d'autres ouvrages ou traités, dont la diction est quelque peu moins obscure et qui sont moins embarrassés de sujets étrangers aux problèmes qu'on a l'intention de résoudre: ce sont les Upanishads proprement dits. Leur objet, comme celui des Aranyakas, est de fortement graver dans l'esprit la croyance en l'existence d'un Etre suprême (Brahmam, *neutre*, Brahm, l'être suprême impersonnel, pour le distinguer de Brahmâ, *masculin*, première personne du Trimurti); de montrer que cet Esprit suprême est le créateur du monde, que le monde n'a aucune réalité en dehors de Brahm, et que l'âme humaine est identique par nature à l'Esprit duquel elle émane. La récompense que les Upanishads promettent à ceux qui comprennent leur doctrine et qui y adhèrent, c'est l'exemption de la transmigration et la jouissance du bonheur éternel aussitôt après la mort.

---

(1) Dès cette époque reculée, on voit déjà apparaître la division de la vie brahmanique en quatre degrés ou états. Dans le premier, qui s'étend depuis l'enfance jusqu'à l'âge d'homme, le jeune brahme est étudiant, *Brahmâtchâry* : il s'attache à un précepteur, reçoit ses leçons et le sert. Dans le second, il remplit les devoirs de père de famille, *Grihasta*, et s'occupe d'affaires temporelles en même temps que des cérémonies religieuses qui doivent s'accomplir chaque jour dans l'intérieur de la maison. Après avoir engendré, élevé et marié ses enfants, il peut embrasser le troisième état, celui d'anachorète, *Vanaprasta*, pour s'adonner entièrement à la contemplation. Enfin, s'il veut atteindre le dernier degré de la perfection, il se fait *Sannyassi*, pénitent mendiant.

L'objet et le but des Upanishads sont donc les mêmes que ceux qui ont été plus tard discutés dans les écoles philosophiques; l'on y trouve déjà les diverses solutions qui ont servi de thème particulier à chacune de ces écoles; et ces solutions sont quelquefois présentées avec tant de netteté, qu'il n'est pas toujours possible de démêler ce qui appartient à la première rédaction d'avec ce qui y a été ajouté ensuite.

Les auteurs indiens ne supposent pas que les Upanishads ont été révélés de la même manière que les hymnes védiques. Néanmoins, à l'exception d'un certain nombre qui sont évidemment modernes, ils passent pour des livres inspirés et font partie de la *Sruti* (révélation). La plupart ne mentionnent pas leur origine divine; mais quelques-uns le font. Ainsi, le *Chhândayya-Upanishad*, dans son dernier chapitre, rapporte que « c'est Brahmâ (le dieu personnel du Trimurti) qui a « communiqué cette connaissance de l'âme à Prajâpati (un « des seigneurs de la création); que Prajâpati l'a transmise « à Manu, et Manu au genre humain ». Le *Brihadâranyaka Upanishad*, après avoir donné une longue liste des précepteurs qui l'ont successivement enseigné à leurs disciples, affirme qu'il a eu pour premier auteur Brahm existant par lui-même; et le *Mandakâ-Upanishad* dit également que c'est Brahmâ, le créateur de l'univers, qui le premier enseigna à son fils aîné Atharvân la science de l'Esprit suprême.

Bien que d'accord sur les questions à traiter et même sur quelques points de doctrine, des ouvrages de cette nature, qui s'étendent sur une si longue période dans l'existence du Brahmanisme, devaient participer plus ou moins aux diverses fluctuations de l'esprit humain et aux évolutions religieuses qu'elles ont produites; il ne faut donc pas s'étonner s'ils diffèrent les uns des autres dans la manière dont ils traitent leur sujet et dans les développements qu'ils lui donnent. Ainsi, en quelques-uns, les narrations légendaires, les questions cérémonielles et les spéculations théosophiques sont mêlées les unes aux autres; en d'autres d'un caractère plus nettement philosophique, on ne s'occupe que de Brahm, de sa

nature et de celle de l'âme humaine ; d'autres encore ajoutent à ces questions des recherches sur le mode de la création, et l'on y trouve les solutions qui distingueront plus tard le système Vêdanta et le système Sankya ; quelques-uns s'efforcent particulièrement de faire ressortir l'inutilité, pour obtenir le bonheur éternel, des actes religieux et des études mondaines, puisque la connaissance de Brahm est le seul moyen de parvenir à cette fin ; d'autres, au contraire, conformément à la doctrine du Yôga, accordent un rang et une efficacité considérables aux moyens extérieurs, par l'usage desquels l'âme facilite son union avec l'Esprit suprême; tandis que les derniers Upanishads, qui identifient cet esprit avec Vishnu ou Siva, selon la secte à laquelle ils appartiennent, s'efforcent en outre de réconcilier les superstitions populaires avec les données de la philosophie ancienne.

On s'accorde généralement à reconnaître que les Brâhmanas, les Sutras et les Upanishads, ou les passages de ces livres dans lesquels sont mentionnées des doctrines théologiques et philosophiques, ainsi que des divinités dont l'invention et le culte appartiennent à des époques relativement modernes, ont été composés après coup et ajoutés ensuite à ces ouvrages. C'est l'opinion formelle de Colebrooke concernant deux Upanishads de l'Atharva-Vêda, qui contiennent des détails sur l'histoire et les exploits de Krishna et de Râma ; et son opinion est celle de presque tous les Indianistes. « On ne trouve, écrit-il, « dans les Vêdas, aucune trace du culte de ces deux divinités. « La doctrine réelle des Vêdas est l'unité de Dieu, dans lequel « tout l'univers est compris ; et l'apparent polythéisme qu'ils « montrent consiste dans la déification des éléments, des pla- « nètes et des étoiles. Les trois principales manifestations de « la divinité, avec leurs attributs et leurs énergies personni- « fiées, y sont sans doute mentionnées ou tout au moins indi- « quées; mais le culte des héros déifiés ne fait point partie « de ce système, et les incarnations des divinités n'y sont « point rapportées, quoique les commentateurs semblent les « insinuer ... Le culte de Râma et de Krishna par les Vishnu- « vites, celui de Mahadêva et de Bhawani par les Sivaïtes,

« n'ont été introduits qu'après la persécution exercée contre « les Buddhistes et les Djaïnas .... Le culte de Râma et de « Krishna a succédé à celui des éléments et des planètes, et « tout ce qu'on rencontre dans les Upanishads en faveur de « ces divinités nouvelles doit être considéré comme ayant été « écrit après la naissance de leurs sectes »...

Comme exemples de la manière dont les Upanishads traitent les sujets qu'ils se sont proposés, nous prendrons les deux passages suivants, l'un du Kâtakâ Upanishad, l'autre du Mandakâ Upanishad.

« Nachikétas, fils de Vâjasrava, s'étant rendu à la demeure « de Yama, le juge des morts, obtint de lui trois grâces, et le « pria, pour la troisième faveur, de vouloir bien répondre à « la question suivante : On doute sur ce point : quelques-uns « disent que l'âme existe après la mort d'un homme, mais « unie à un autre corps subtil et fluide; d'autres soutiennent « qu'il n'en est rien. Yama, après avoir hésité un instant, ré« pondit que l'âme et Brahm sont un seul être, que l'homme ne « peut obtenir l'immortalité qu'en comprenant cette vérité; « mais que, pour arriver à cette intelligence, il doit délivrer « son âme de tout désir sensuel et acquérir une connaissance « correcte de la nature de Brahm et de celle de l'âme. Con« nais l'âme comme le conducteur, et le corps comme le cha« riot; connais l'intellect comme le cocher, et le *Manas* (*mens*, « la volonté) comme les rênes. Les sens sont les chevaux; les « objets sont les routes. Celui qui possède ces choses, c'est « l'âme douée d'un corps, de sens et de volonté. Ainsi dit le « Rishi. Si le cocher n'est pas sage, si sa volonté est toujours « débridée, ses sens restent sans contrôle, comme des che« vaux; mais s'il est sage, si sa volonté est toujours bridée, ses « sens sont dirigés et contenus comme des chevaux. Celui « qui, étant toujours impur, n'est pas sage, et dont la volonté « n'est jamais bridée, celui-là ne pourra parvenir à cette de« meure de l'immortalité, et ira dans le monde de la renais« sance et de la mort; tandis que celui qui, étant pur, est sage, « et dont la volonté est bridée, celui-là atteindra cette demeure

« où il ne doit plus renaître. L'homme qui a un habile co-
« cher et dont la volonté est bridée, arrive à l'autre extrémité de
« la route, où est la plus haute demeure de Vishnu. Plus haut
« (c'est à-dire plus subtils) que les objets sont les sens ; plus haut
« que les sens est la volonté; plus haut que la volonté, l'intel-
« lect ; plus haut que l'intellect, le grand Etre, l'âme ; plus
« haut que l'âme est ce qui n'est pas manifesté; et au-dessus
« de ce qui n'est pas manifesté est Purusha, l'Esprit suprême.
« Mais au-dessus de Purusha, il n'y a rien ; il est le dernier
« terme, le plus haut refuge. Le plus haut esprit, c'est l'âme
« qui est cachée dans tous les êtres créés ; il n'est point visi-
« ble ; mais ceux-là reconnaissent sa présence, qui peuvent
« voir ce qui est subtil avec un esprit attentif et pénétrant ».

« Deux sciences, dit le Mandakâ Upanishad, doivent être ap-
« prises, la supérieure, et l'inférieure. L'inférieure est la con-
« naissance du Rig-Vêda, du Yadjur-Vêda, du Sâma-Vêda et
« de l'Atharva-Vêda, de la prononciation, du rituel, de la gram-
« maire, de l'explication des textes vêdiques, de la prosodie,
« de l'astronomie. Mais la science supérieure est celle par
« laquelle on comprend cet impérissable Brahm. Ce qui est in-
« visible, insaisissable, sans origine ni descendance, sans cou-
« leur, sans yeux, sans oreilles, sans mains, sans pieds, éternel,
« multiforme (dans la création), pénétrant partout, infiniment
« subtil, sans déclin, le sage le reconnaît comme la cause de
« tous les êtres créés».—Ailleurs il est dit que «ceux qui s'appli-
« quent à accomplir les rites et sacrifices ordonnés par les Vêdas,
« obtiennent sans doute le ciel d'Indra, comme récompense de
« leurs actions pieuses ; mais cet état de félicité étant périssa-
« ble, les sots qui l'ont recherché le perdent aussitôt que le
« ciel d'Indra s'évanouit. Ceux qui s'imaginent que les actes
« de piété commandés par les Vêdas et les codes de lois, sont
« les objets les plus saints et les plus élevés auxquels l'hom-
« me puisse aspirer, sont dans une ignorance profonde ; car,
« ayant reçu dans le paradis la récompense de leurs actions
« pieuses, ils reviennent encore en ce monde, ou même dans
« un monde inférieur. Mais ceux qui pratiquent la pénitence
« et la foi implicite, qui assujettissent leurs désirs, vivent dans

« les forêts et sont purs de tout péché, ceux-là entrent à tra-
« vers le soleil dans la demeure où réside l'Esprit immortel,
« qui ne subit aucun déclin ».

D'après le Talavakâra Upanishad, la doctrine de la vraie connaissance de l'Esprit suprême consiste dans la conscience qu'acquiert un homme de son incapacité à la comprendre, puisque l'esprit humain, étant capable uniquement de comprendre les objets finis, ne peut atteindre à la connaissance de ce qui est infini.

Ces divergences d'opinion sur la manière dont l'âme peut acquérir le bien suprême, et sur la nature de ce bien suprême, se retrouvent, dès les plus anciens temps, sur tous les sujets traités dans les Upanishads. C'est de ces divergences que sont nées les six écoles de philosophie, où *Darsanas* (Miroirs de la vérité), qui existent dans la littérature indienne. Ces six écoles sont : 1° Le *Sankhya*, qui a pour auteur Kapila ; 2° le *Yôga*, de Patanjali ; 3° le *Nyâya*, de Gaütama ; 4° le *Vaiséshika*, de Kanada ; 5° le *Purva Mimansa*, de Jaimini ; 6° l'*Uttara Mimansa* ou *Védanta*, de Vêda Vyâsa.

Nous allons donner quelques détails sur chacun de ces systèmes, en suivant l'ordre dans lequel nous les avons énumérés, sans prétendre aucunement que cet ordre soit historique.

1° Si l'on s'en rapporte aux légendes, l'auteur de la philosophie *Sankhya*, le Muni Kapila, vivait à une très-haute antiquité. Le grand roi Sâgara, disent-elles, ayant résolu d'offrir le sacrifice du cheval, confia à ses fils la garde de l'animal qui devait être immolé. Cependant quelqu'un le vola et le conduisit par un souterrain jusqu'au centre de la terre. Sâgara commanda à ses fils de le chercher. Ils parcoururent à cet effet le monde entier, mais inutilement. Etant descendus dans les enfers, ils y trouvèrent enfin le cheval qui broutait paisiblement, et virent à quelque distance le Rishi Kapila qui était assis, absorbé dans une profonde méditation, et éclairant tout l'espace environnant des rayons d'une lumière aussi brillante que celle d'un soleil d'automne. « Voilà, s'écrièrent-ils, le misérable qui « a interrompu notre sacrifice en volant le cheval : tue, tue » ;

et ils s'élancèrent sur lui, les armes à la main. Le Muni, sans s'émouvoir, leva lentement les yeux sur eux, et d'un seul regard les réduisit en cendres.

C'est à ce Kapila qu'est attribuée la fondation de l'école philosophique du Sânkhya. D'après la liste généalogique des rois d'Ayodhya dans le Râmâyana, Sâgara, au temps duquel vivait le Muni Kapila, était l'arrière petit-fils de Dhruvasandhi, frère de Prasénajit, qui était contemporain de Buddha (543-477) et se convertit à sa doctrine. Sâgara, et par suite Kapila, florissaient donc vers le cinquième siècle avant l'ère chrétienne. D'autre part, cependant, si l'on peut s'en rapporter aux légendes que le Râmâyana raconte sur Sâgara, ce prince eut à combattre et vainquit les Yavanas ou Grecs, lesquels ne parurent dans l'Inde qu'à partir de l'expédition d'Alexandre (327-335); ce qui ramènerait l'existence de Kapila à un siècle plus tard. Ce qui est certion, c'est que le système Sânkhya existait dans la première moitié du septième siècle de notre ère, puisque le voyageur chinois Hiouen-Thsang, qui visita l'Inde de 623 à 645, raconte qu'il fut témoin à Canodj, en 634, d'une discussion entre les Buddhistes et les Brahmes sur les principes des écoles Sânkhya et Vaisésha. Mais il est probable que le véritable auteur des Sutras dans lesquels sont exposées les doctrines du Sânkhya, vivait dans la période des Purânas, c'est-à-dire du huitième au quatorzième siècle après J. C.

Le mot *Sânkhya* signifie littéralement système *numéral*, *rationnel*, *distinctif;* il promet la béatitude éternelle à ceux qui distinguent soigneusement entre l'âme et la nature matérielle (prakriti). Selon Kapila, ce ne serait pas de Brahm ou Brahmâ, ou même de l'Esprit suprême, mais d'une substance primitive, simple, éternelle, innommée, inconnue, que seraient émanées, par leurs propres forces et sans aucune action extérieure, la nature matérielle, les âmes et les énergies intellectuelles; celles-ci seules doivent être regardées comme de vraies *substances*, tandis que le reste est rangé sous le titre de *qualités*. Ces qualités sont de trois sortes, selon qu'elles affectent l'âme : celles qui plaisent, celles qui déplaisent, et celles qui sont

indifférentes. « L'âme peut souffrir de trois espèces de peines :
« 1° des maladies et autres douleurs qui sont inhérentes au
« patient ; 2° des injures infligées par les choses extérieures ;
« 3° de celles qui proviennent de causes surnaturelles ou
« météorologiques. » —« L'âme est prisonnière dans le corps,
« et souffre de son union avec la nature (prakriti) ; mais cette
« union n'est qu'apparente, parce que l'âme est essentiel-
« lement une pure et libre intelligence. » Dans ce système,
toutes les âmes sont individuelles, toutes égales et éternelles,
passives, ne produisant rien et n'agissant pas ; leur rôle consiste uniquement à considérer et constater les manifestations de la nature, à en éprouver de la jouissance ou de la peine, selon que ces manifestations les affectent d'une manière agréable ou désagréable, jusqu'au jour où, fatiguées de cette sujétion, elles rompent les liens qui les attachent à la nature et recouvrent leur liberté. Point d'Esprit suprême, partant point de Dieu. Pour ce qui regarde la nature, le Sânkhya professe qu'elle est « l'état d'équilibre entre
« la bonté ( Sâtvika ), la passion ( Râdjasa ) et l'obscurité ( Tâ-
« masa ) ; que de la nature procède l'intellect, de l'intellect la
« conscience de soi, les cinq éléments subtils, et les deux assorti-
« ments d'organes externes et internes, en outre desquels est
« l'âme. »

A ce système athée, qui répugnait essentiellement aux idées et au caractère des Indiens, ont été plus tard ajoutées, pour le rendre acceptable, des doctrines qui, plus au moins logiquement, y ont introduit la notion de Dieu.

2° La pratique de la contemplation et la recherche de l'union, de l'identification de l'âme avec la divinité, paraissent remonter, dans l'Inde à une haute antiquité. C'est pour obtenir ce résultat que les Vanaprastas se retiraient dans les forêts et y passaient leur vie dans la méditation et la pénitence. Mais ces anachorètes ne paraissent pas avoir suivi des règles déterminées. C'est bien plus tard que l'exercice de la contemplation a été réduit en système et a reçu le nom de *Yôga* (union, pratique de l'union avec la divinité ) ; et, c'est à Patanjali, qui

vivait dans le second siècle avant J. C., qu'on attribue l'honneur d'en avoir formulé les principes et les règles.

Le *Yôga*, quoiqu'il se rattache au système précédent par ses notions sur l'âme humaine et par son système cosmogonique, admet l'existence d'une âme primordiale (Purusha), antérieure et supérieure à la matière (prakriti). Ce Purusha (l'Ame suprême et le Mâle unique qui a produit toutes choses) réside en même temps dans le soleil et dans le cœur de chaque homme. Celui qui est dans le cœur s'échappe par l'effort de la contemplation, à travers les sutures du crâne, pour aller se réunir à celui qui est dans le soleil.

Le Yôga a pour objet la réunion des âmes séparées avec l'âme universelle, et les moyens qu'il faut employer pour effectuer cette réunion. Ces moyens sont d'abord la délivrance de l'ignorance et du péché par la pratique de la pénitence et l'acquisition de la science; ensuite la méditation, qui aide à surmonter les influences matérielles des éléments, et à reconnaître qu'il n'existe pas entre eux de différences essentielles, mais que tous possèdent un fond identique; ayant conçu cette identité, on arrive à se dégager de l'illusion (Mâya) des sens et à s'unir à l'Ame suprême; en concentrant de plus en plus son attention dans la contemplation de ce divin objet, on parvient à détruire toute conscience de la personnalité et de l'individualité, et l'âme se délivre ainsi de la matière, s'unit sans retour avec l'Esprit suprême et s'identifie avec lui.

Nous avons vu dans la première Partie, (page 77-78) les degrés par lesquels s'élève le *Yôghi* pour parvenir à cette union et à cette identification. Il est donc inutile de les répéter ici. Nous nous contenterons d'ajouter les passages suivants extraits du Bhâgavat-Ghîta (1): « Le Yôghi ne songe, dans cette « vie, ni au bien ni au mal qu'il va faire. Ayant renoncé au « fruit des œuvres, il est délivré des maux de la renaissance, il « entre dans la voie suprême du salut. Est Yôghi ou Sanniassi,

(1) Episode philosophique du Mahâbhârata, composé dans le onzième ou douzième siècle de notre ère.

« non pas celui qui vit sans allumer le feu du sacrifice ou dans « une entière inaction, mais celui qui fait ce qu'il doit faire, « sans s'inquiéter du fruit de ses œuvres. Indifférent pour le « chaud et le froid, la douleur et le plaisir, les honneurs et « l'ignominie, professeur de la science et de la sagesse, ayant « l'esprit élevé, maître de ses sens, le Yôghi s'appelle *Yukita*, « uni... Quand la pensée cesse par l'effet du Yôga (union), « quand le Yôghi se contemple et trouve le contentement « en soi-même, quand il reconnaît la béatitude infinie qui est « au-dessus des sens et que l'esprit seul peut comprendre ; « quand il est ferme et que rien ne saurait le faire sortir de la « véritable existence ; quand il se trouve en cet état de bon- « heur suprême ; quand aucune souffrance ne l'ébranle plus, « alors il a atteint le Yôga. Renonçant aux désirs qui ont leur « source dans la volonté, domptant les organes des sens par « l'esprit, l'âme obtient peu-à-peu la tranquillité ; concentrant « sur elle-même le sens intérieur, *elle ne pense plus absolument « à rien*. Toutes les fois que le sens intérieur veut divaguer au « dehors, il faut le ramener à l'obéissance et le dompter... Celui « qui a l'esprit toujours fixé sur Dieu, et qui se dévoue à Dieu « avec une foi entière, est le Yôghi le plus parfait. »

Pour aider à atteindre ce résultat, il est recommandé d'ajouter à la méditation ou contemplation proprement dite, certains moyens extérieurs et exercices hypnotiques : ainsi, le Yôghi doit s'exercer à tenir son corps dans une immobilité complète, quelle que soit la difficulté de la position qu'il lui donne ; fixer son regard sur un point déterminé, particulièrement sur le bout de son nez, sans lui permettre de s'en détacher ; retenir sa respiration ; s'arranger de manière à boucher toutes les ouvertures du corps, afin de forcer les esprits inférieurs ou vitaux à se réunir aux esprits supérieurs ou intellectuels, et à se concentrer dans le cerveau ; les ramener ensuite dans le cœur où siège l'Ame suprême ; en même temps, ne cesser de répéter certaines invocations et en particulier le fameux mot *Oum*, qui est Brahm lui-même, et concentrer toute l'attention de son esprit sur la contemplation de ce mot mystérieux ; par cette suite d'exercices souvent et longtemps

répétés, il aboutira finalement à . . . *ne penser plus à rien* : ce qui est, d'après les paroles mêmes du Bhâgavat-Ghîta, le comble de la perfection.

3° Le système philosophique appelé *Nyâya* fut originairement enseigné par Gaütama, que le Râmâyana et les Purânas font naître dans l'Himalaya, à peu près au même temps que Râma, c'est-à-dire vers le quatrième ou le cinquième siècle avant l'ère chrétienne. Il vécut d'abord d'une manière fort austère à Prayâga (Allahabad), puis dans une forêt du Mithila, et enfin il se retira dans les montagnes de l'Himalaya. Son fils, Satânanda, était le prêtre domestique de Janaka, roi de Mihila et père de Sîta, qui devint l'épouse de Râma.

Nyâya signifie littéralement *propriété* ou *justesse* ; et le système a pour objet d'enseigner la méthode *propre* pour arriver à la connaissance de la vérité, qui est la principale fin de l'homme. Le même mot est aussi employé pour indiquer la meilleure méthode de présenter les arguments ou pour désigner les arguments eux-mêmes; d'où l'on a conclu que le système Nyâya est une méthode de logique. Mais c'est une erreur : le Nyâya est un système complet de philosophie, comme les autres, ayant pour objet de faire connaître le souverain bien et les moyens d'y parvenir. Ce qu'il y a d'exact, c'est que le Nyâya insiste plus que les autres systèmes sur le vrai et les diverses méthodes de s'en assurer, pour arriver à l'union finale avec l'Esprit suprême.

Le livre de Gaütama est divisé en cinq chapitres, lesquels se composent d'un nombre plus ou moins grand d'aphorismes courts et souvent inintelligibles sans le secours d'un commentaire. Le premier aphorisme présente l'abrégé sommaire de tout le système : « C'est de la connaissance de la « vérité, dit-il, par rapport à l'évidence, à ce qui peut être prou- « vé, au doute, au motif, à l'exemple, au dogme, à la réfutation, « à la preuve, à l'examen, à la controverse, à l'hésitation, « à la fausseté, à la perversion, à la futilité, et à l'occasion « d'une censure, que dépend l'acquisition du souverain bien. »

La connaissance produit le résultat suivant : « Au fur et à « mesure que la peine, la naissance, l'activité, la faute, les « fausses notions, s'éloignent de l'âme et se dissipent l'une « après l'autre, c'est la béatitude. » En d'autres termes, lorsqu'on est parvenu à la *connaissance de la vérité*, les *notions fausses* disparaissent ; à leur départ, la *faute* de s'occuper soi-même de quelque objet externe que ce soit cesse d'être commise ; par suite, le sage cesse *d'agir* ; n'y ayant plus *d'actions* qui méritent soit la récompense, soit le châtiment, il n'y a plus lieu, après la mort, de *renaître* dans ce monde pour être récompensé ou puni ; et enfin, du moment qu'il n'y a plus de *renaissance* soumise à la *peine*, il n'y a plus de peine ; et c'est dans l'absence de toute peine que le système Nyâya place le souverain bien.

Quant aux instruments ou moyens pour acquérir la connaissance de la vérité, Gaütama enseigne que ces preuves ou instruments, ou ce que nous appelons criteriums de la vérité, sont « les sens, la connaissance des signes, celle des ressem- « blances ou analogies, et la parole ou le témoignage. »

Il énumère comme il suit les *objets* de la connaissance par le moyen de ces instruments : « L'âme, le corps, les sens, les « objets des sens, la science, l'esprit, l'activité, la faute, la « transmigration, la récompense, la peine et la béatitude, tels « sont les objets sur lesquels nous devons travailler à ac- « quérir une exacte connaissance. »

A ce propos, il convient de remarquer que Gaütama distingue entre l'âme et l'esprit ou intellect, et considère celui-ci comme un instrument, un organe interne, au moyen duquel la connaissance parvient à l'âme; il ne peut saisir qu'une pensée à la fois et, par conséquent, ne peut être plus grand qu'un atome.

« Plaisir, peine, désir, aversion, volition et connaissance, « poursuit-il, sont les instruments par lesquels nous recon- « naissons l'âme (Atmâ) » ; et ailleurs : « Le signe par lequel « nous reconnaissons l'existence de l'esprit (Manas), c'est « que les conceptions ou pensées ne naissent pas simultanément « dans l'âme. »

Dans la liste des objets de la connaissance, le premier après l'esprit est l'activité , que Gaütama définit « ce qui produit « le son de la voix, la connaissance de l'entendement (ou de ce « qui est compris ), et les actes du corps. » Cette activité est considérée par l'auteur comme un mauvais principe, en ce sens qu'elle produit la naissance, qui est la cause de la peine, avec laquelle le souverain bien ne peut coexister. Le but principal de la connaissance doit donc être de comprimer et détruire l'activité.

« C'est par notre propre volonté que nous agissons , et ce « sont nos fautes ou nos défauts qui produisent l'activité. Ces « fautes ou défauts sont l'affection, l'aversion, la bêtise ou l'il- « lusion », parce que chacune de ces fautes ou défauts nous excite à agir, que nos actions méritent une récompense ou une punition, laquelle ne peut être reçue que dans une nouvelle naissance ou existence mondaine, et que ces renaissances retardent indéfiniment la grande et entière émancipation ou délivrance de l'âme. Il s'ensuit que, dans le système Nyâya, le moyen final d'obtenir le souverain bien consiste dans l'abnégation de toute activité, de toute action soit bonne soit mauvaise.

En examinant le monde sensible, Gaütama enseigne qu'il est composé d'atomes indivisibles, éternels et inanimés, qui ont été coordonnés par l'Esprit suprême, immatériel et éternel. Pour l'homme, il lui attribue deux âmes, l'une suprême ( Paramâtmâ ), l'autre vitale (Djivâtmâ), qu'il faut travailler à unir ensemble au moyen des exercices du Yôga.

4° Au Nyâya proprement dit se rattache le système *Vaiséshika*, qui n'en est, en réalité, qu'une division et un développement. Il est d'accord avec le Nyâya dans sa méthode analytique de traiter les objets des recherches humaines ; mais il en diffère dans l'arrangement des matières et surtout par sa doctrine des individualités physiques, *Visésha*, d'où il a tiré son nom.

D'apès ce système, la forme visible de Dieu, c'est la lumière; réduite à l'état le plus pur, la matière elle-même

est aussi la lumière ; ainsi la lumière, qui est la plus pure essence de la nature, est en même temps l'infini qui nous enveloppe, Dieu lui-même ; lorsque le désir de la création naquit dans la pensée divine, Dieu créa d'abord l'eau et ensuite des mondes innombrables qui flottaient sur les eaux, comme l'œuf du monde que nous habitons ; l'œuf primordial contenait aussi de l'eau, sur laquelle était couché Vishnu, du nombril duquel sortit une fleur de lotus, et Brahmâ naquit de cette fleur ; Brahmâ, conformément aux ordres qu'il avait reçus de Dieu, créa le monde d'abord de son propre esprit, et ensuite avec les atomes primitifs ; l'esprit et la vie animale sont des substances séparées, etc. Ces dernières doctrines appartiennent manifestement à la période des Purânas, et fixent approximativement la date de ce système.

Le Vaisésha-Sutra attribué à Kanada contient environ 550 aphorismes ou sentences divisées sous les titres suivants : 1° choses ; 2° qualités ; 3° actions ; 4° genres ; 5° esprits ; 6° connexion des différentes parties ; 7° non-entités.

Après une longue discussion sur ces divers sujets, l'auteur disserte sur la religion, les richesses, le bonheur et la délivrance finale. Il expose ensuite la nature de la religion, décrit les parties qui composent l'univers, et finalement il parle de Dieu, s'attachant à démontrer : 1° que Dieu est essentiellement sage (ce qui, néanmoins, ne s'applique pas, selon lui, à sa nature entière) ; 2° qu'il est toujours et parfaitement heureux ; 3° que, dans sa volonté et dans tous ses actes, il est omnipotent et irrésistible. Enfin, il enseigne que le but de tous les efforts de l'homme doit être de se libérer de la matière, qui le retient dans l'obscurité, pour s'élever de plus en plus dans la lumière divine, où il deviendra lui-même tout lumière et jouira de la félicité sans fin.

On ne connaît absolument rien de la date et de l'histoire de Kanada, le prétendu auteur du système Vaiséshika. Mais tout le monde convient qu'il est de beaucoup postérieur à Gaütama ; et les théories cosmogoniques qu'il développe démontrent qu'il devait vivre à l'époque où la secte de Vishnu avait

acquis une prépondérance marquée. D'après ce que nous avons vu plus haut (p. 307), son système existait déjà dans la première moitié du septième siècle de notre ère.

5° Si l'on ne considérait que la conformité de sa doctrine avec celle des Vêdas, on devrait attribuer au système *Mimansa* une plus haute antiquité qu'à tous les autres ; car il fait profession de suivre entièrement les données fournies par les Vêdas. Mais, comme nous l'avons vu ci-dessus, les Sutras et les Upanishads les plus anciens contiennent déjà les germes de toutes les doctrines adoptées et développées plus tard par les différentes écoles philosophiques de l'Inde ; de sorte qu'il est impossible, en l'absence de toute indication chronologique, de déterminer à laquelle de ces écoles appartient la priorité.

Jaimini, le fondateur du système Mimansa, était né à Dwaita-Vana. Son père, appelé Sâkatayana, est regardé comme l'auteur d'un dictionnaire sanscrit ; et son frère, Kriti, passe pour avoir composé une partie du Bhâgavata-Purâna. Si ces données sont exactes, Jaimini aurait vécu vers le douzième siècle de l'ère chrétienne ; car il est aujourd'hui constaté, qu'à l'exception d'Amara-Sinha, qui est l'auteur du premier lexique sanscrit, et qui vivait à la cour de Vikrama-Aditya, dans le premier siècle avant J. C., tous les autres lexicographes sont postérieurs au onzième ou au douzième siècle de notre ère. D'autre part, il est également admis que le Bhâgavata-Purâna a été écrit vers la même époque.

Mimansa veut dire spéculation. Le système se divise en deux parties : le *Pûrva*-Mimansa (l'ancien), et l'*Uttara*-Mimansa (le nouveau), plus connu sous le nom de Vêdanta, dont nous nous occuperons ci-après. La différence qui existe entre l'un et l'autre correspond à celle que nous avons déjà signalée ci-dessus, savoir : la portion pratique et morale (Karma-Kanda), et la portion spirituelle et spéculative (Gnâna-Kanda) des Vêdas. Le Pûrva-Mimansa traite principalement des cérémonies, des obligations religieuses et morales, tandis que l'Uttara ou Vêdanta s'occupe plus spécialement de conceptions

théologiques ou philosophiques, de l'Etre suprême, de l'âme humaine et de leurs relations.

D'après Jaimini et ses commentateurs, il n'y a qu'un seul vrai Dieu, dont toutes les autres divinités sont les représentations. Ce Dieu unique doit être honoré au moyen des hymnes et des sacrifices prescrits dans les Vêdas. C'est ce Dieu qui a créé, ou mieux qui a produit toutes choses de sa substance. Le monde est éternel comme Dieu. La création, la conservation et la destruction de l'univers sont réglées par le mérite ou le démérite des œuvres humaines; toutefois le système n'admet pas la destruction totale. Les raisons qu'il en donne, c'est que le monde n'ayant pas eu de commencement ne peut avoir de fin; et que, aussi longtemps qu'il se fera des œuvres, il sera nécessaire qu'il y ait des naissances et un monde comme celui-ci, où ces œuvres seront accomplies, et où leurs conséquences, soit heureuses soit malheureuses, seront appliquées à leurs auteurs.

Les images des dieux ne sont pas des représentations réelles de ces êtres, mais simplement des moyens employés pour aider à la faiblesse de ceux qui les adorent. Les diverses formes de l'adoration n'ont en elles-mêmes aucun mérite ni démérite; et les promesses faites par les *Sastras* aux personnes qui présentent telles ou telles offrandes, qui récitent telles ou telles prières, ne sont que des appâts pour engager les fidèles à remplir leur devoir envers la divinité.

Jaimini exhorte les personnes qui recherchent l'émancipation finale, à conserver une foi inébranlable dans les Vêdas, ainsi que la conviction des bienfaits de la religion, et le désir de se consacrer entièrement au service des dieux; c'est ainsi que, passant successivement par l'état d'étudiant ( Bramâtchâri ), de maître de maison ( Grihasta ), et d'anachorète Vanaprastha ), elles seront assurées d'obtenir leur absorption dans Brahma.

Le *Son*, dit-il, est incréé et éternel. Il est de deux espèces : le son simple, ou celui qui est produit par une impression sur l'air sans exiger un agent, comme le nom de Dieu ; et

le son composé, c'est-à-dire accessible au sens de l'ouïe. Ainsi l'état de la mer dans un calme parfait représente le son simple et incréé; mais la mer, lorsqu'elle est agitée et bruyante, donne une idée du son produit par un agent.

Il est facile de reconnaître dans cette doctrine une réminiscence du *Logos* de Platon et du Verbe de l'Evangile. Jaimini et ses disciples pouvaient facilement en avoir entendu parler.

Les symboles des sons ou les lettres, poursuit Jaimini, sont incréés et éternels, comme les significations des sons. Par exemple, lorsqu'une personne prononce *Ka*, aussi longtemps qu'elle continue à dire *Ka*, c'est le même son, quelquefois présent, quelquefois absent; mais le son en lui-même n'est jamais nouveau; c'est sa manifestation seule qui est nouvelle par l'impression faite sur l'air. Par conséquent, *le son est dieu*, et le monde n'est qu'un nom!!

Le Vêda n'est pas d'origine humaine; il est incréé; il contient en lui-même les preuves de sa divinité; aucun de ses mots ne peut être changé. Il convient aussi que les hommes acceptent comme également divins, les ouvrages des sages qui sont d'accord avec le Vêda, qui offrent des définitions claires du devoir et ne sont pas en contradiction avec eux-mêmes.

Qu'est-ce que la religion? C'est ce qui procure le bonheur. L'homme est tenu de remplir ses devoirs religieux, non seulement en vue des récompenses qu'il en attend, mais surtout pour obéir au commandement de Dieu. Si quelqu'un s'avise de dire: Puisque la loi religieuse est seule divine, je n'ai rien à voir aux autres objets; il faut lui répondre que les diverses formes de la louange, les motifs du devoir, les observances religieuses sont des auxiliaires de la loi divine; ces choses possèdent par conséquent une sainteté relative et imposent les mêmes obligations.

Il y a cinq manières de connaître certainement les commandements divins: 1° On expose le sujet en discussion; 2° on établit les questions qui le concernent; 3° on émet les objections; 4° on répond à ces objections; et 5° la question est dé-

cidée. Celui qui règle sa conduite conformément à la décision ainsi obtenue et repousse ce qui ne peut supporter cet examen, agit bien ; mais celui qui suit des règles condamnées d'après cette méthode, travaille vainement.

Les actions qui produisent le bonheur futur sont appelées religieuses ou bonnes, parce qu'elles conduisent à la félicité ; et celles qui mènent au malheur futur sont appelées mauvaises à cause de leurs mauvais fruits. Il s'ensuit, d'après Jaimini, que les actions ne sont en elles-mêmes ni bonnes ni mauvaises; leur nature peut seulement être connue d'après les déclarations du Vêda, ou d'après leurs conséquences futures.

De l'évidence que Dieu lui-même procure à l'homme, et spécialement de l'évidence des sens, il ne peut surgir aucune erreur concernant les affaires séculières ou religieuses. Lorsqu'il y a erreur dans cette évidence même,elle peut diminuer, mais non détruire la nature des choses. Ainsi, lorsqu'il y a quelque imperfection dans la semence, le produit en peut être imparfait, mais la nature n'en sera pas changée. Le siège de l'erreur se trouve dans la faculté de raisonner, dans l'inattention, et non dans les sens; l'erreur naît de l'union confuse des idées acquises avec le souvenir qu'on en a.

Quelques-uns affirment que les idées sont reçues dans l'intellect séparément, et que deux idées n'y peuvent être admises au même instant, simultanément. Cela n'est pas correct, dit Jaimini; car il faut admettre qu'en même temps que l'intellect retient une idée, il garde une ouverture pour l'admission d'une autre.

Le Vêda, dans quelques-unes de ses parties, a défendu de faire injure aux êtres animés; et, en d'autres, il a prescrit d'offrir des sacrifices sanglants. Jaimini explique cette contradiction apparente en faisant observer que certains commandements sont généraux et d'autres particuliers; que les premiers doivent céder aux seconds dans les limites et les cas indiqués par les Sastras.

Les promesses de récompenses faites par les Sastras à ceux qui s'acquittent de leurs devoirs avec une minutieuse attention, ont pour objet d'exciter les hommes à remplir ces devoirs, et non de les obliger d'une manière absolue à les accomplir entièrement. Celui qui a commencé une cérémonie, mais qui a été empêché par une circonstance impérieuse de la terminer, ne doit pas rester sans récompense.

Les bénéfices résultant de l'accomplissement exact des devoirs civils et sociaux sont limités à la vie présente ; mais ceux qui sont attachés à l'accomplissement des devoirs religieux seront reçus dans l'autre vie ; tandis que quelques actions méritoires et certaines vertus reçoivent leur récompense en cette vie et dans l'autre.

Les œuvres donnent naissance à des conséquences invisibles, soit heureuses soit malheureuses, conformément à leur nature ; et, en dehors des œuvres, il n'y a pas d'autre souverain, ni d'autre juge. Ces conséquences accompagnent toujours et partout celui qui fait les œuvres, comme l'ombre accompagne le corps ; elles apparaissent dans la naissance suivante, conformément au temps et à la manière dont ces œuvres ont été accomplies dans la naissance précédente. « Les œuvres diri-« gent, et les hommes sont conduits par elles comme le bœuf « l'est par le crochet qui est dans son nez . »

Le progrès des actions, soit qu'elles tirent leur origine des Sastras, soit qu'elles aient été commandées par les usages du pays, est tel qu'il suit : d'abord, l'esprit considère et décide l'action ; en second lieu, celle-ci est poursuivie par le moyen des paroles, et enfin on l'exécute en accomplissant ses diverses parts constitutives. D'où il suit que religion ou irreligion se rapporte aux pensées, aux paroles et aux actions. Cependant quelques actions appartiennent purement à l'esprit, ou à la voix, ou au corps. La vertu ou le vice de toute action dépend de l'état du cœur.

6° De tous les systèmes de philosophie indienne, le plus complet, le plus important, le plus généralement suivi par les

Brahmes, c'est le *Vêdanta* ou l'*Uttara-Mimansa*. Le mot Vêdanta est composé de deux mots sanscrits, *Vêda*, et *anta* qui veut dire fin ; il s'ensuit que Vêdanta signifie littéralement fin ou but ultérieur du Vêda. Il est aussi appelé Uttara-Mimansa, pour le distinguer du Pûrva-Mimansa, qui suit plus spécialement la doctrine pratique des hymnes et des Brâhmanas, tandis que l'Uttara-Mimansa s'attache à celle des Aranyakas et des Upanishads, qui sont considérés comme la portion la plus récente des Vêdas. On l'appelle aussi quelquefois *Sarîraka-Mimansa*, ou la considération sur l'âme (Sarîraka).

Dans sa méthode, il diffère du Nyâya, en ce qu'il s'efforce d'expliquer l'univers comme le développement successif d'un principe unique (Brahm) ; tandis que le Nyâya, dans ses deux divisions (le Nyâya propre et le Vaiséshika), traite des objets de la connaissance humaine, desquels l'univers est composé, sans se préoccuper de leurs relations mutuelles de cause et d'effet. Il se distingue aussi du Sânkhya, en ce que ce dernier système a pour base la dualité des principes d'où l'univers tire son origine ; c'est pourquoi il est souvent appelé le système *Adwaita* (non deux ou un), par opposition au système *Dwaita* (dualité des principes).

La question de savoir si l'Ame suprême, ou Dieu, et l'âme humaine sont un seul et même être, ou si elles sont des êtres distincts, a joué un grand rôle dans la philosophie moderne de l'Inde, et y a formé trois écoles : celle de Sankhara-Atchârya et du Vêdanta, qui soutient que l'Ame suprême et l'âme humaine ne sont qu'un seul et même être (*Adwaita*, non deux) ; celle de Mâdhava-Atchârya, qui affirme qu'elles forment deux êtres distincts et séparés (*Dwaita*, deux) ; et celle de Sri-Râmânudja, qui admet l'unité d'essence entre l'Ame divine et l'âme humaine, mais reconnaît qu'il existe entre elles des différences telles qu'on ne peut les confondre en une seule ; c'est le système *Visishta-Adwaita* (c'est-à-dire qui n'est ni tout-à-fait deux ni tout-à-fait un).

L'objet principal du Vêdanta est de prouver que l'univers émane, par des développements successifs, d'un Esprit ou Ame

suprême, qui est nommée Brahma (Brahm) ou Paramâtmâ (l'Ame suprême); que l'âme humaine est identique par son origine à Brahm; que son existence en ce monde est uniquement dûe à son ignorance de l'identité qui existe entre elle et l'Ame suprême; et que sa délivrance finale ou l'exemption de la transmigration ne peut être acquise que par la destruction de cette ignorance, c'est-à-dire par une connaissance convenable de la doctrine vêdantiste.

D'après cette doctrine, Brahm est à la fois la cause efficiente et matérielle du monde, créateur et création, faisant et fait. Il est un, existant par lui-même, suprême; la vérité, la sagesse, l'intelligence, la félicité même; il est exempt des trois qualités qui sont attribuées aux êtres créés (bonté, passion et obscurité); à la consommation de toutes choses, l'univers entier doit se résoudre et s'absorber en lui.

De Brahm émanent un nombre infini d'âmes individuelles, comme d'innombrables étincelles s'échappent du feu. Il s'ensuit que l'âme humaine ne naît ni ne meurt; sa substance est divine, et par suite elle est raisonnable, infinie, immortelle. Son existence séparée, en tant que distincte de Brahm, est la cause de l'ignorance; cette ignorance, qui consiste à regarder le monde comme capable de subsister sans Brahm, a un double pouvoir ou effet, celui d'envelopper et celui de projeter. Par le premier, elle rend l'âme sujette aux vicissitudes du monde, comme les sensations de plaisir, de peine, etc; par le second, elle l'enferme dans sa quatrième condition, celle de pur intellect, et produit ainsi l'obscurité. Les autres conditions de l'âme sont l'état de veille, celui du rêve, et celui du sommeil exempt de rêve.

L'obscurité de l'âme ainsi produite s'étend sur les cinq éléments subtils, savoir: 1° l'éther, qui est le substratum du son; 2° l'air, qui naît de l'éther et qui est le substratum du toucher; 3° le feu ou la lumière, qui vient de l'air, et qui est le substratum de la couleur; 4° l'eau, qui est produite par le feu et qui est le substratum de la saveur ou du goût; et 5° la terre, qui vient de l'eau et qui est le substratum de l'odeur.

De ces cinq éléments sont produits dix-sept corps subtils et les cinq éléments grossiers. Les premiers sont aussi appelés *Linga-sarîra*, parce qu'ils sont comme des corps (Sarîra) qui donnent aux êtres leurs caractères propres (Linga). Ce sont d'abord les cinq organes de la perception, savoir ceux du toucher, de l'ouïe, de la vue, du goût et de l'odorat, qui tirent *séparément* leur origine des particules pures et inactives de chacun des cinq éléments subtils; ensuite, les deux organes intellectuels, qui sont formés du *mélange* des particules pures et inactives des mêmes éléments subtils, savoir : l'intelligence ( Buddhi ), dont la fonction est d'arriver à la certitude ou à la conclusion ; et la volonté ou volition ( Manas ), dont la fonction consiste à vouloir et à douter ; — ( réfléchir et renvoyer les objets extérieurs à son propre examen sont des fonctions communes à ces deux facultés ) — ; les cinq organes de l'action, savoir : la voix, les mains, les pieds, les organes de l'excrétion et de la génération, qui sont *séparément* produits pas les particules impures et actives de chacun des cinq éléments subtils : et enfin les airs vitaux, qui sont le produit du *mélange* des particules impures et actives des mêmes éléments, savoir : l'air respiré ou repoussé au dehors, qui a sa place à la partie antérieure du nez; l'air aspiré en dedans, qui a sa place dans les intestins inférieurs; l'air qui circule dans tout le corps; l'air qui monte et qui se trouve dans la gorge; et l'air qui descend dans le milieu du corps, qui produit la digestion et l'assimilation des aliments, etc, etc. — Des Vêdantistes postérieurs ajoutent aux cinq précédents cinq autres airs vitaux, savoir : celui qui fait vomir, celui qui fait cligner de l'œil, celui qui fait avoir faim, celui qui fait bâiller, et celui qui fait engraisser ! !

Les cinq éléments grossiers sont les mêmes que les éléments subtils, mais divisés, mélangés, combinés de telle sorte que chaque élément grossier conserve une portion prépondérante de l'élément subtil auquel il correspond, avec des portions moindres de chacun des autres. De ces éléments grossiers sont nés les mondes, et en particulier celui que nous habitons, avec les corps, qui sont distingués en ovipares, vivipares, ceux qui

naissent de la sueur ou de l'humidité chaude, et ceux qui sont produits par la germination.

L'âme, tant qu'elle demeure dans le corps, est renfermée successivement en divers étuis ou fourreaux. Le premier est le *Buddhi* ou l'intellect, qui est associé aux organes de la perception ; le second est le *Manas*, la volonté, qui est associé aux organes de l'action ; le troisième se compose des airs vitaux unis aux mêmes organes. Ces trois étuis ou fourreaux constituent le corps subtil de l'âme et l'accompagnent dans ses transmigrations ; et la collection entière de ces corps subtils forme l'Esprit suprême dans ses relations avec le monde. Dans cet état, il est appelé *l'âme qui est comme un fil*, parce que, comme un fil, ou Hyranyagarbha, ou la vie, il passe à travers tout l'univers. Ce sont les cinq éléments grossiers ou le corps qui forment le quatrième étui ou fourreau extérieur de l'âme ; l'ensemble de tous les corps constitue le corps de la divinité. Mais tout ce développement n'est que le résultat de l'ignorance, et l'âme ne peut se libérer de ses erreurs qu'en comprenant que les différents degrés que parcourt ce développement ne représentent pas la vérité réelle et absolue. C'est seulement lorsque ses erreurs se sont entièrement évanouies, qu'elle cesse de renaître, et qu'elle est réunie à Brahm, de qui elle est émanée.

Le moyen d'obtenir cette délivrance et cette réunion finales est de connaître parfaitement les principes enseignés par le Vêdanta ; les autres moyens, comme l'accomplissement des sacrifices et des actes religieux enjoints par les Vêdas, les pratiques du Yôga, etc, ne peuvent conduire à ce résultat. Ces pratiques et ces actes sont méritoires, et le Vêdanta les recommande comme tels ; mais ils ne peuvent produire qu'une délivrance apparente. Cette délivrance apparente est de deux sortes : l'une qui est obtenue dans cette vie même et procure à l'homme le pouvoir d'opérer des choses surnaturelles ou merveilleuses, comme d'évoquer les ombres de ses ancêtres, de se transporter partout à sa volonté ; l'autre qui s'accomplit après la mort, et permet à l'âme, quoiqu'elle ne

soit pas dégagée de son corps subtil, de résider dans le ciel. Mais, après un temps, l'effet cesse et l'âme doit reprendre son existence humaine.

Afin de préparer l'esprit à la considération des principes enseignés par le Vêdanta, les derniers représentants de ce système recommandent à leurs disciples de pratiquer certains devoirs et certains actes. Ainsi, ils doivent s'abstenir de blesser un animal vivant, de voler, d'accepter des présents; ils doivent toujours dire la vérité, pratiquer la continence, être purs et contents, faire pénitence, rester immobiles dans certaines postures, pratiquer divers modes de retenir l'haleine, etc. Toutefois, ces dernières injonctions paraissent étrangères à la doctrine elle-même, et sont simplement des compromis avec la vieille foi orthodoxe, qui exige l'accomplissement de certains actes religieux et des pratiques austères connues sous le nom de Yôga. De même, la notion du *Bhacti* ou de la foi n'appartient pas à l'ancien enseignement du Vêdanta. Il paraît qu'il en est ainsi de la doctrine du *Mâya* ou illusion, d'après laquelle le monde n'a aucune existence réelle et est simplement le produit de l'imagination; car l'ancien Vêdanta, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus, tout on enseignant que le monde n'est point la vérité absolue, ne lui refuse pas la réalité matérielle.

On ne verra peut-être pas sans intérêt le *Sûtra* ou abrégé, dans lequel Sangkara-Atcharya ( neuvième siècle de notre ère ) a condensé la doctrine du système Vêdanta.

### Atma-Bodda, ou connaissance de l'Ame.

« 1. Ce traité sur la connaissance de l'Ame est destiné à « ceux qui cherchent la délivrance des naissances mortelles, « qui expient leurs péchés par des austérités rigides, qui jouis- « sent d'une tranquillité parfaite, et dont toutes les passions « et tous les désirs sont subjugués.

« 2. La connaissance est l'unique moyen d'obtenir la dé- « livrance finale; c'est évidemment le seul instrument qui « détache les liens des passions; comme le feu est indispen-

« sable pour cuire les aliments, ainsi la connaissance est in-
« dispensable pour obtenir la béatitude.

« 3. L'action n'étant pas opposée à l'ignorance, elle ne peut « l'éloigner ; la connaissance au contraire dissipe l'ignorance, « comme la lumière dissipe les ténèbres.

« 4. Quand l'ignorance, qui naît des affections terrestres, est « éloignée, l'Esprit (l'Ame), par sa propre splendeur, brille « au loin dans un état indivis, comme le soleil répand sa clar- « té lorsque le nuage est dispersé.

« 5. L'Ame qui est couverte de la rouille de l'ignorance, « étant purifiée par l'exercice de la raison, la connaissance « elle-même disparaît (1), comme la semence du *Kêtaka* « (*Pandanus odoratissima*) purifie l'eau trouble, et disparaît « ensuite en se combinant avec elle.

« 6. La vie est comme un songe dans lequel on éprouve les « passions diverses ; pendant qu'elle dure, ces passions « paraissent réelles ; mais lorsque la personne endormie « se réveille, elle reconnaît que tout cela n'était qu'illu- « sion (Mâya).

« 7. Le monde semble réel jusqu'à ce que Brahm soit bien « compris, Brahm qui demeure indivis en toutes choses ; ainsi « la perle d'huître semble être de l'argent.

« 8. Toutes les variétés des êtres dépendent du véritable « Esprit vivant, et sont comprises dans l'Etre éternel et péné- « trant tout, comme les différentes espèces d'ornements sont « comprises dans l'or.

« 9. Le Directeur des organes des sens, Celui qui existe par « lui-même est, comme le firmament, sujet à divers accidents, « et, par ces accidents, manifeste des existences distinctes ; « mais, quand ces accidents sont détruits, il reste l'Etre « unique.

---

(1) Parce qu'alors elle est réfléchie dans l'Esprit, existe en lui et est la même chose que lui : c'est pourquoi l'Esprit apparaît *un* (*adwaita*, non deux).

« 10. En conséquence de ces accidents, des espèces, des « noms et des caractères différents sont attribués à l'Esprit, « comme des couleurs et des goûts différents sont attribués à « l'eau.

« 11. Le corps est composé des cinq parties grossières des « cinq éléments ; il est sous l'influence de la destinée ; il est « l'habitation du plaisir et de la peine.

« 12. Le corps subtil (2) n'est pas formé des matériaux gros- « siers, mais il est uni avec les cinq esprits vitaux, avec le « sens intérieur, l'entendement et les dix organes ; il est l'ins- « trument de la sensation.

« 13. Le principe inintelligent (Prakriti, la nature, la matiè- « re), qui est depuis le commencement et ne peut se dé- « crire, est appelé l'accident originel ; ce qui est différent des « trois accidents est nommé Esprit.

« 14. Occupant les cinq places de la vie, de la passion, etc, « le pur Esprit prend leur nature, comme le crystal prend « les couleurs des objets qui lui sont appliqués.

« 15. Après qu'on a mortifié le corps qui contient ces cinq « places, le pur Esprit est discerné par la raison, comme le « riz est séparé de sa cosse par le pilage.

« 16. L'Esprit éternel et omniprésent ne se manifeste pas « lui-même à chaque place ; il est contemplé dans l'entende- « ment, et non dans les objets matériels, comme une image « est réfléchie dans un miroir.

« 17. L'Esprit est distingué du corps, des organes des sens, « du sens intérieur et de l'entendement, par les opérations « qu'il accomplit. L'Esprit est ce qui contemple les actions de « tout être, comme un roi contemple les actions de ses sujets.

---

(2) C'est celui que les philosophes indiens supposent être en rapport immédiat avec l'âme, et lui rester uni après la mort, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu la délivrance totale, ou l'absorption dans l'Ame universelle.

« 18. Les ignorants s'imaginent que l'Esprit est l'agent dans « les opérations des organes des sens, etc, comme la lune a « les apparences du mouvement, lorsque les nuages passent « devant elle.

« 19. Le corps, les organes des sens, le sens intérieur et l'en- « tendement, soutenus par l'Esprit vivant, accomplissent leurs « diverses fonctions, comme les hommes conduisent leurs « affaires à la lumière du soleil.

« 20. Les propriétés du corps, des organes des sens et du « sens intérieur sont conçues exister dans le vrai Esprit vi- « vant, comme la lune semble se mouvoir lorsqu'elle est réflé- « chie dans les eaux courantes.

« 21. L'action et les autres qualités qui sont les accidents « du sens intérieur, sont attribués par ignorance à l'Esprit, « de la même manière que, par ignorance, une couleur bleue « est attribuée au ciel.

« 22. L'affection, le désir, le plaisir, la peine, etc, existent « dans l'entendement. Dans le profond sommeil et lorsqu'il a « cessé, ces impressions ne sont pas ressenties ; conséquem- « ment, elles existent dans l'entendement et non dans l'Esprit.

« 23. Comme le soleil est naturellement resplendissant ; « l'eau, froide ; et le feu, chaud ; ainsi l'Esprit est, de sa pro- « pre essence, vrai, heureux, éternel et sans souillure,

« 24. Ayant, par ignorance, attribué tout ensemble l'intel- « lect et l'entendement à l'Esprit, on commence à dire : « je suis, je connais, etc.

« 25. Comme l'Esprit est incapable de changement et que « l'intellect n'est pas compris dans l'entendement, l'âme étant « associée avec les principes impurs, elle dit par ignorance : « Je suis ; et elle est ainsi séduite.

« 26. S'imaginant qu'il est l'âme, l'homme est saisi d'effroi, « comme une personne qui prend par erreur un morceau de « corde pour un serpent ; mais sa crainte est dissipée par la « perception qu'il n'est pas l'âme, mais l'Esprit universel.

« 27. L'Esprit fait apparaître l'entendement, les organes des « sens, etc, comme une lampe rend les objets visibles ; mais « l'Esprit n'est pas rendu manifeste par ces natures grossières.

« 28. L'Esprit, qui est lui-même la vie, n'a pas besoin d'un « autre être vivant (pour se rendre sensible) ; mais il est « manifesté par sa propre nature animée ; comme une lampe « n'a pas besoin du secours d'une autre lampe pour se rendre « visible.

« 29. Par cette déclaration : *il n'est pas*, *il n'est pas*, ayant « éloigné tous les accidents qui constituent le monde, l'Ame « et l'Esprit universel, par le moyen des mots célèbres : *Tu « es Lui ; cet esprit* (*le mien*) *est Brahm ; je suis Lui,* sont « entendus et vus comme étant *un*.

« 30. Les objets inintelligents, comme le corps, etc, sont « d'une nature fugitive et visible ; ils ressemblent aux bulles « d'air qui apparaissent à la surface de l'eau ; mais on est obli- « gé de croire que *je suis Brahm non souillé,* dont la nature « est différente de la leur.

« 31. Moi (Atma, Ame) qui suis différent du corps, je n'é- « prouve ni naissance, ni accroissenent, ni décadence, ni mort ; « et étant dénué d'organes des sens, je suis indépendant de « leurs objets, par exemple, du son, etc.

« 32. N'ayant pas de sens intérieur, je ne ressens point la « peine, le désir, l'envie, la crainte ; instruit par les Vêdas, « je reconnais que je n'ai ni la vie, ni le sens intérieur, mais « que je suis un être pur et transparent.

« 33. Par Brahm furent produits la vie, le sens intérieur, les « organes des sens et de l'action, l'éther, l'air, le feu, l'eau, la « terre, objets qui composent l'univers.

« 34. Je suis sans qualité, sans action, impérissable, sans « volition, heureux, immuable, sans figure, éternellement li- « bre et sans souillure.

« 35. Je suis comme l'éther qui est répandu partout, qui « pénètre en même temps l'extérieur et l'intérieur des choses ; « je suis incorruptible, impérissable ; je suis le même en tou- « tes choses, pur, impassible, non souillé, immuable.

« 36. *Je suis le grand Brahm*, qui est éternel, pur, libre, un,
« incessamment heureux, non deux ( adwaita ), existant, per-
« cevant et sans fin.

« 37. La conception perpétuelle que *je suis Brahm lui-même*
« éloigne la confusion naissant de l'ignorance ; de la même
« manière que la maladie est éloignée par la médecine.

« 38. Celui dont la pensée ne contemple pas un autre objet,
« qui se retire dans un endroit inhabité, dont les désirs sont
« annihilés et dont les passions sont subjuguées ( le Vanaprasta
« et le Sanniassy ), perçoit que l'Esprit est un et éternel.

« 39. Un homme d'un bon entendement doit, sans aucun
« doute, annihiler tous les objets sensibles dans l'Esprit, et
« toujours contempler l'Esprit qui ressemble au pur espace.

« 40. Celui qui comprend l'invisible essence et a rejeté
« l'idée de formes et de distinctions, existe dans l'Etre uni-
« versel, vivant et heureux.

« 41. Absorbé dans ce grand Esprit, il n'observe pas la dis-
« tinction de *percevant*, de *perception* et d'*objets perçus ;* il con-
« temple une existence infinie, heureuse, qui est rendue
« manifeste par sa propre nature.

« 42. Comme le feu est produit par le frottement de deux
« pièces de bois, ainsi, par la contemplation continuelle de
« l'Esprit, une flamme de connaissance est allumée, qui brûle
« et consume le chaume de l'ignorance.

« 43. L'obscurité est d'abord dissipée par l'aurore de la
« connaissance, et alors l'Esprit apparaît, comme le soleil suit
« l'apparition du jour.

« 44. L'Esprit existe éternellement ; mais, par suite de
« l'ignorance, son existence n'est pas perçue ; lorsque cette
« ignorance cesse, cet Esprit est discerné, comme un orne-
« ment qui a été caché derrière une personne.

« 45. Comme, par une perception visuelle indistincte, une
« voiture est quelquefois prise pour un homme, ainsi la na-
« ture du *Djiva Atma* ( l'âme vivante ) est attribuée à l'être ;
« mais lorsque le principe est saisi ou compris, cette erreur
« disparaît.

« 46. Quand la connaissance naît de la perception du pre-
« mier principe, elle chasse cette ignorance qui dit : *Je suis,*
« *cela est moi ;* comme l'incertitude concernant le chemin
« que l'on veut parcourir est dissipée par l'apparition du soleil.

« 47. Le Yôghi, dont l'intellect est parfait, contemple toutes
« choses comme demeurant en lui-même, et ainsi, par l'œil
« de la connaissance, il perçoit que toute chose est Esprit.

« 48. Il connaît que toutes ces formes corporelles des choses
« sont Esprit, et que hors de l'Esprit il n'existe rien ; il per-
« çoit que toutes choses sont lui-même, comme diverses espè-
« ces de vases sont une même terre.

« 49. L'âme émancipée est cette personne illuminée qui se
« dépouille de ses premiers accidents et de ses premières
« qualités, et qui devient l'Etre véritable, vivant, heureux ;
« de la même manière que la chrysalide devient une abeille.

« 50. Le Yôghi, ayant traversé la mer des passions et ané-
« anti les mauvais esprits, l'amour, la haine, etc, arrive au
« port de la tranquillité et se réjouit dans l'Esprit.

« 51. Ayant renoncé aux plaisirs qui naissent des objets
« externes périssables, et jouissant de délices spirituelles, il
« est calme et serein comme le flambeau placé dans un globe,
« et il se réjouit dans sa propre essence.

« 52. Le Muni, pendant sa résidence dans le corps, n'est
« pas affecté par ses propriétés, comme le firmament n'est
« pas affecté par ce qui flotte dans son sein ; connaissant
« toutes choses, il demeure *désintéressé* ( c'est-à-dire non-
« affecté, insensible ) et se meut libre comme le vent.

« 53. Quand les accidents sont détruits, le Muni et tous les
« êtres entrent dans l'essence qui pénètre tout ; comme l'eau
« se mêle à l'eau, l'éther à l'éther, le feu au feu.

« 54. Il est Brahm. Celui qui possède Brahm n'a plus rien
« à posséder; celui qui jouit de sa félicité n'a plus de félicité
« à désirer ; celui qui le connaît n'a plus de connaissance à
« obtenir.

« 55. Il est Brahm. Quand on a vu Brahm, aucun autre ob-
« jet ne peut être contemplé ; quand on est identifié avec
« lui, aucune nouvelle naissance n'est éprouvée ; quand on l'a
« perçu, il n'y a plus rien à percevoir.

« 56. Il est Brahm, lequel est répandu partout, dans tout ;
« dans l'espace moyen, dans ce qui est au-dessus, et dans ce
« qui est au-dessous ; le vrai, le vivant, l'heureux, sans dua-
« lité, indivisible, éternel, un.

« 57. Il est Brahm, décrit dans le Vêdanta comme l'Etre qui
« est distinct de ce qu'il pénètre, qui est incorruptible, inces-
« samment heureux et un.

« 58. Soutenus par une portion du bonheur de l'Etre éter-
« nellement heureux, *Brahmâ* ( la virtualité créatrice ou la
« personnification de Brahm ) et les autres dieux secondaires
« peuvent être, par induction, appelés *Etres heureux*.

« 59. Toutes choses sont unies en lui, tous les actes dépen-
« dent de lui ; c'est pourquoi Brahm est répandu en tout,
« comme le beurre est dispersé dans le lait.

« 60. Il est nommé Brahm, qui est sans quantité, inétendu,
« incréé, incorruptible, sans figure, sans qualité, sans carac-
« tère.

« 61. Il est Brahm, par lequel toutes choses sont éclairées,
« dont la splendeur fait briller le soleil et tous les corps lumi-
« neux, mais qui n'est pas rendu manifeste par leur lumière.

« 62. Il pénètre lui-même sa propre essence éternelle, et il
« contemple le monde entier apparaissant comme étant Brah-
« mâ ; de même que le feu pénètre un boulet de fer enflammé
« et se montre aussi lui-même extérieurement.

« 63. Brahm ne ressemble point au monde, et hors Brahm
« il n'y a rien ; tout ce qui semble exister en dehors de lui est
« illusion ( Mâya ), comme l'apparence de l'eau ( le mirage )
« dans le désert de Maru.

« 64. De tout ce qui est vu, de tout ce qui est entendu, rien
« n'existe que Brahm ; et, par la connaissance du principe,

« Brahm est contemplé comme l'Etre véritable, vivant, sans « dualité.

« 65. L'œil de la connaissance contemple l'Etre véritable, « vivant, heureux, pénétrant tout ; mais l'œil de l'ignorance « ne le découvre point ; comme un homme aveugle ne voit « point la lumière.

« 66. L'âme éclairée par la méditation attentive, et brûlant « du feu de la connaissance, est délivrée de toutes ses im- « puretés et brille dans sa propre splendeur, comme l'or qui « est purifié par le feu.

« 67. Quand le soleil de la connaissance spirituelle se lève « dans le ciel du cœur, il chasse les ténèbres, pénètre tout, « embrasse tout et illumine tout.

« 68. Celui qui a fait le pèlerinage de son propre esprit, « pèlerinage dans lequel il n'y a rien concernant la situation, « la place ou le temps qui est partout ; dans lequel ni le chaud « ni le froid ne sont éprouvés ; qui procure une félicité perpé- « tuelle et la délivrance de toute peine ; celui-là est sans ac- « tion ; il connaît toutes choses et il obtient l'éternelle béati- « tude. » ( Traduit de l'Essai sur la philosophie des Hindous par Colebrooke. )

On attribue à Vêda-Vyâsa ( l'arrangeur ou le compilateur des Vêdas ) l'honneur d'avoir composé le système Vêdanta. Mais cette assertion n'a aucune valeur ; nous venons de voir, au chapitre précédent, que Vyâsa n'est qu'une simple appellation, qui est donnée à vingt-huit personnages divers, entre lesquels on peut choisir à son gré l'auteur du Vêdanta. D'autre part, la perfection relative de ce système indique que les études philosophiques avaient atteint dans l'Inde tout leur développement, quand il fut composé. Nous verrons plus tard que Sankara Atcharya, l'auteur du remarquable Sûtra que nous avons rapporté ci-dessus, vivait au huitième ou neuvième siècle de notre ère, à Calianapur, où existait une église chrétienne, et qu'il a pu avoir quelque communication de la doctrine qui y était enseignée. Le *Vêdanta-Sûtra* est probablement plus récent

encore ; en tout cas, il est postérieur au troisième siécle, puisqu'il réfute la doctrine matérialiste de Charvaka, qui vivait vers cette époque.

En résumé, les doctrines des écoles philosophiques, tout aussi bien que celles des Sutras, des Upanishads et des Brâhmanas, ont un but religieux et théologique. Chaque école fait profession de rechercher l'origine des choses, la nature de Dieu, celle de l'âme humaine, et d'enseigner les moyens à employer pour obtenir le bonheur suprême. En toutes l'on retrouve, avec quelques modifications, cette théorie du panthéisme, que nous avons déjà signalée comme la plaie incurable du Brahmanisme ; nous y remarquons que l'idée d'un Dieu suprême, Ame, Esprit, Brahm, se dégage avec plus de netteté que dans les hymnes des Vêdas, tout en restant entachée de panthéisme ; et cette idée est souvent exprimée en de magnifiques paroles. La nature de l'âme humaine y est aussi étudiée et définie avec plus de précision ; non sans beaucoup d'erreurs toutefois, dont la principale est l'identité de cette âme avec l'Ame universelle ou Dieu. Mais la nouveauté la plus frappante peut-être qu'offrent les doctrines de cette période, c'est celle de la renaissance des âmes ou de leur passage dans un autre corps, si elles n'ont point mérité la délivrance finale ou leur absorption dans la divinité suprême. Rien, cependant, ne paraît bien déterminé à ce sujet, et il faut arriver au Lois de Manu et au Buddhisme pour trouver une législation positive de ces transmigrations.

Un des caractères particuliers de ces doctrines a été de rester, pendant de longs siècles, entièrement ésotériques et de ne pas sortir d'un milieu restreint d'initiés, choisis presque exclusivement parmi les Brahmes. Comme les Vêdas, dont la lecture était interdite aux castes inférieures et même aux femmes de la caste brahmanique, les enseignements des Brâhmanas, des Sutras, des Upanishads, etc. étaient l'apanage exclusif de la même caste. Il en est résulté que, tandis que les Brahmes possédaient sur Dieu, l'âme et leurs relations réciproques, des données supérieures sans contredit à celles du peuple, celui-ci restait livré à l'ignorance, à l'erreur

à l'idolâtrie la plus effrénée et la plus honteuse. Bien plus, les Brahmes eux-mêmes, malgré les lumières qu'ils possédaient, n'ont pas su ou n'ont pas voulu se préserver de cette idolâtrie; nous les voyons conserver les anciens dieux avec les cérémonies antiques du culte vêdique ; nous les verrons plus tard adopter les divinités des peuples aborigènes, et mériter ainsi le reproche que saint Paul adressait aux philosophes païens de la Grèce et de Rome : « *Ils ont connu ce qui peut se découvrir de Dieu ; car ce qu'il y a d'invisible en Dieu est devenu visible par le moyen de ce monde créé, et peut être compris par la connaissance que ses créatures nous en donnent; sa puissance éternelle et sa divinité même éclatent dans ses œuvres. Aussi sont-ils inexcusables, parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâces ;. . . mais ils ont prostitué l'honneur et la gloire qui ne sont dues qu'au Dieu incorruptible, à des images d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de quadrupèdes, de serpents.* ( Ad Rom. I. 19-23. )

Au surplus, pour ce qui regarde l'objet spécial de cet ouvrage, les Brâhmanas, les Sutras et les Upanishads réellement antiques ne présentent aucune tradition, aucune doctrine, aucune prescription morale ou légale, qui donne lieu de supposer que ces livres aient pu servir de modèles à la législation et aux enseignements de Moïse. Le Satapata Brâhmana contient un récit du déluge, qui a quelque rapport avec celui de la Genèse; mais, outre que ce récit peut être attribué aux traditions primitives du genre humain, telles qu'on les trouve défigurées chez presque tous les anciens peuples, il est aujourdhui certain que ce livre est de plusieurs siècles postérieur à celui du législateur des Hébreux.

On a cru trouver dans les doctrines du Nyâya et du Vêdanta les principes et les régles qui ont inspiré les systèmes de Pythagore et d'Aristote. On a prétendu que le premier de ces deux philosophes était venu dans l'Inde et avait appris des Brahmes la doctrine de la métempsychose. Mais cette assertion ne paraît appuyée sur aucun fondement. Pythagore vivait au sixième siécle avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire à une épo-

que où n'existait encore dans l'Inde aucun système philosophique bien défini. D'autre part, la croyance à la transmigration des âmes florissait depuis longtemps, sous des formes diverses, dans l'Egypte, dans la Perse et la Chaldée, que le philosophe grec visita et d'où les Indiens eux-mêmes ont pu facilement la recevoir. Quant à Aristote, il avait déjà composé et publié ses traités de philosophie et de logique, lorsque son disciple Alexandre fit son expédition dans l'Inde. Il mourut en 322, ayant cessé, depuis la mort de son parent et ami Callisthène, toute relation avec son royal élève.

Ce qui est possible, probable même, c'est que quelques-unes des doctrines enseignées par les philosophes indiens ont été recueillies par l'école néo-platonicienne ou plutôt éclectique d'Alexandrie, qui fut fondée postérieurement au Christianisme et eut pour objet d'en combattre l'influence.

C'est durant la longue période qui est attribuée à la composition des Brâhmanas, des Sutras et des Upanishads (c'est-à-dire entre le huitième siècle avant J. C. et le dixième ou même le douzième siècle de l'ère chrétienne), qu'ont été écrits les livres des Prophètes de l'ancienne Loi, les saints Evangiles et les autres Livres canoniques de la Loi nouvelle. On connaît d'une manière certaine la date de ceux-ci, tandis que celle des premiers est entièrement conjecturale, et, en beaucoup de cas, postérieure à l'âge des plus récents de nos Livres saints.

Il en est de même des écoles philosophiques les plus anciennes. En admettant même la certitude des légendes qui attribuent au Kapila qui vivait au temps de Sâgara, la paternité du système Sânkya, à Gaütama celle du Nyâya, et à Patanjali celle du Yôga, nous ne pouvons remonter, pour le premier et le second, qu'au cinquième siècle ; pour le troisième, qu'au second siècle avant notre ère. Mais déjà, avant ces époques, les prophètes de l'ancien Testament avaient publié leurs écrits ; Jonas et Osée, dans le neuvième siècle; Isaïe, Amos, Joël et Abdias, dans le huitième ; Jérémie, dans le septième ; Daniel et Ezéchiel, dans le sixième.

C'est pendant la même période que Darius, roi de Perse (523-486), conquit l'Inde citérieure ou à l'occident de l'Indus,

et en fit une province de son empire ; que plusieurs colonies juives, enlevées de leur patrie par Salmanazar ( 721 ) et par Nabuchodonosor ( 606 ), furent dispersées dans toute l'Asie, et vinrent s'établir soit dans l'Inde même, soit dans les contrées voisines. Enfin, c'est pendant cette période que l'Evangile de Jésus-Christ fut prêché dans l'Inde par Saint Thomas et ses premiers successeurs, qui y fondèrent des Eglises régulièrement constituées avec des Evêques, des Prêtres et des populations chrétiennes.

Il fut donc facile aux philosophes indiens de s'instruire auprès de ces maîtres étrangers qui étaient venus s'établir au milieu d'eux, et de leur emprunter sur Dieu ou l'Esprit suprême, sur l'âme humaine et sa destinée, sur la création du monde et les traditions primordiales du genre humain, ces notions qu'ils paraissent avoir ignorées dans les anciens temps, et qu'ils ont mêlées de tant d'erreurs et d'absurdités.

## CHAPITRE TROISIÈME.

### LE BRAHMANISME D'APRÈS LE MANAVA-DHARMA-SASTRA.

Pendant que les philosophes spéculatifs de l'Inde s'exerçaient à formuler en aphorismes leurs conceptions sur l'Etre suprême, sur l'âme humaine et leurs relations réciproques, d'autres écrivains plus pratiques s'appliquaient à transformer en lois positives les idées religieuses et morales, les usages et coutumes en vigueur dans la nation aryane, en particulier les prétentions de la classe brahmanique à la supériorité sur toutes les autre classes.

Il existe un assez grand nombre de ces essais. Le plus important, le plus complet, celui qui a exercé la plus grande influence sur la formation et la conservation du peuple indien, tel que nous le voyons encore aujourd'hui, c'est le *Manava-Dharma-Sastra* ou *Traité scientifique des lois de Manu*.Ce n'est pas à proprement parler un code, tel que nous comprenons ce mot, mais un recueil de doctrines,de prescriptions et de considérations à la fois théologiques, philosophiques, religieuses, morales et politiques, où sont enseignées un peu pêle-mêle les idées et les croyances des Brahmes sur Dieu et la création, sur l'âme, la béatitude éternelle et les moyens de l'acquérir ; les obligations domestiques, sociales et civiles ; les règles que doivent observer les rois et leurs officiers dans leur conduite privée, dans l'administration de la justice civile et criminelle, dans la paix et dans la guerre ; les lois qui fixent les distinctions,les priviléges, le rang, les devoirs des diverses classes de la nation.

Sous le rapport théogonique, il conserve l'antique nomenclature des divinités élémentaires des Vêdas, en y ajoutant la conception de Brahmâ, comme personnification externe et agissante de l'Etre ou Esprit suprême des hymnes du Rig et du Brahm des commentaires ; sous le rapport philosophique et spéculatif,il résume,condense ou explique les enseignements des Brâhmanas, des Sutras et des Upanishads; au point

de vue domestique et civil, il introduit de nouvelles prescriptions, dont plusieurs sont empruntées au Pentateuque de Moïse, comme nous l'avons vu dans la première partie ; dans l'ordre social, il fonde sur des conceptions dogmatiques le rang des différentes classes qui composaient déjà ou qui devaient composer un jour le peuple indien, et il lui imprime ce caractère de hiérarchie infranchissable qui en constitue le trait particulier. Aussi est-il considéré par les Indiens comme un livre divinement inspiré à l'égal des Védas, et dont toutes les prescriptions, toutes les expressions méritent une foi et une obéissance absolues.

Son auteur prétendu est Manu, le fils de Brahmâ et la personnification humaine de ce dieu, le premier père du genre humain, la divinité qui préside au *Kalpa* ou création actuelle de l'univers. Les livres sanscrits supposent que la durée totale du monde se compose de quatorze *Manwantaras*, ou périodes de temps dont chacune est présidée par un Manu. Chaque Manwantara comprend soixante et onze fois le chiffre des années attribuées aux quatre *Yugas*, ou soixante et onze fois trois-cent-six millions sept-cent-vingt mille années humaines ; d'où il suit qu'un Kalpa, qui correspond à un jour de Brahmâ, compte quatre milliards, deux cent-quatre-vingt-treize millions, quatre-vingt mille (4,293,080,000) années humaines. A la fin de chaque Manwantara, il se fait une destruction ou déluge ; après quoi l'ordre des créatures se rétablit. Six de ces périodes sont déjà passées; nous sommes dans la septième. Le Manu qui a présidé à la première était *Manu Suyambhuva*; le président de la seconde, *Manu-Swarochisa ;* celui de la troisième, *Manu-Aütami ;* celui de la quatrième, *Manu-Tamasa ;* celui de la cinquième, *Manu-Raivata;* celui de la sixième, *Manu-Chakshusha ;* celui de la septième ou de la période courante est *Manu-Vaivaswata*, ou le fils du soleil. Il en reste encore sept à venir après celui-ci ; alors un jour de Brahmâ sera écoulé. Mais comme ce dieu doit vivre cent ans, et que chacun de ses jours représente la somme fabuleuse que nous venons d'indiquer, on voit que la fin du monde n'est pas près d'arriver.

En réalité, comme nous l'avons déjà fait remarquer dans la première partie, page 24, le mot *Manu* est moins le nom d'un homme en particulier que le nom générique de l'homme; il signifie *l'être pensant*, l'homme, et c'est uniquement en ce sens qu'il est employé dans les hymnes du Rig-Vêda. Il se retrouve dans le *Mens* des Latins, le *Mannus* des anciens Germains, le *Mein* des Allemands modernes, le *Man* des Anglais. « Celebrant « Germani, dit Tacite, carminibus antiquis ( quod unum apud « illos memoriæ et annalium genus est ), Tuisconem deum « terra editum, et filium *Mannum*, originem gentis conditores- « que. » ( Germania, cap. 2. ).

On ne lira pas sans intérêt, pensons-nous, les réflexions suivantes, aussi justes que profondes, qu'a faites sur ce nom M. Nève, Professeur à l'Université de Louvain. (Essai sur le mythe des Ribhavas.)

« Le nom de Manu, dit-il, porte avec lui l'expression inef- « façable d'un grand mystère du monde primitif; il est en « quelque sorte l'écho d'une tradition aussi ancienne que « l'humanité. L'Inde n'a pas seule le privilége d'avoir conser- « vé dans son idiome sacré le souvenir de cette tradition; « plusieurs des langues de la vieille Europe le répètent et le « proclament dans des termes qui sembleraient empruntés aux « formes antiques du sanscrit. L'intelligence est le partage de « l'homme; elle est, pour ainsi dire, le foyer de sa nature et « le signe distinctif de son existence; telle est la vérité qu'on « peut dire d'expérience et de fait, aussi bien que de révéla- « tion et de foi, et que le langage des peuples anciens a « formulée dans quelques-uns de ses mots avec une admirable « simplicité et une merveilleuse rigueur.

« Manu, c'est l'être pensant; c'est la personne intelligente, qui « porte en elle le sentiment de sa connaissance et la conscience « de sa destinée. Manu, c'est l'humanité, individuelle ou socia- « le, qui se sépare des êtres non doués de pensée, et qui s'é- « lève jusqu'aux êtres intelligents placés au-dessus d'elle. Ma- « nu, c'est l'homme qui vit de sa propre vie, et qui se prévaut « de sa liberté au sein d'une nature immense qui se meut et

« se renouvelle autour de lui. N'est-ce pas là la juste et grande
« idée de l'être humain, si exactement énoncée par le mot in-
« dien, et si fidèlement reproduite par les mots qui lui sont
« analogues dans d'autres langues, comme si cette idée venait
« d'être puisée à la source encore pure de la plus vénérable
« tradition ? N'est-ce point une sorte d'intime et d'irrésistible
« témoignage rendu par le génie des peuples à la prédomi-
« nance du principe intelligent, qui fait le fond de la nature
« humaine, et qui, à mieux dire, est tout l'homme ?

« Que l'Indou pasteur et nomade rende aux dieux lumineux
« l'hommage de l'admiration ou de la peur, il n'est pas subju-
« gué par le pouvoir fatal des éléments, et comme anéanti par
« le sentiment de la faiblesse individuelle; il se sait en posses-
« sion de l'intelligence, et par elle il communique avec les Dêvas,
« qui ont en partage l'intelligence aussi bien que la vie à un plus
« haut degré. Ainsi, grâce à cette prérogative, qui lui est com-
« mune avec les dieux qu'il invoque, l'homme de l'âge vêdique
« s'arrache à l'empire de la matière, et loin de se croire con-
« fondu avec les brutes et entraîné dans une même destruction,
« il se glorifie de la force qu'il doit à une parenté divine.

« Le monde occidental répond à la grande voix partie de
« l'orient par de puissantes affirmations, non seulement dans
« ses langues, mais encore dans sa mythologie et son histoire ;
« ce n'est point assez de l'étonnante conformité du nom indien
« *Manu* et du nom germanique *Mannus*, le père de trois grandes
« nations ; le nom commun des immenses populations des
« Gètes et des Goths, dont on a reconnu l'origine identique, porte
« inscrite en caractères lumineux la même vérité que résume
« le nom indien du premier homme; car ces peuples se sont
« nommés eux-mêmes les *intelligents*, si on explique leur nom
« historique à l'aide des radicaux qui se sont conservés dans
« les vocabulaires du Nord. »

Deux conclusions se déduisent naturellement des observa-
tions qui précèdent. La première, que le nom de Manu, qui est
attribué à l'auteur du Manava-Dharma-Sastra, ne désigne pas un
individu particulier ; mais que, comme Vyâsa, il sert à mar-

quer les individus qui, à des époques diverses, ont contribué à la composition de cet ouvrage. La seconde, que rigoureusement parlant, le titre *Manava-Darma-Sastra* ne devrait pas se traduire par *Traité des lois de Manu* ; mais plutôt par les mots *Science* ou *Traité de la justice, de la vertu, des devoirs de l'homme*, parce que ce livre a pour but de diriger les *hommes* dans la voie de la *justice* et du *devoir* ( Dharma ). Nous continuerons néanmoins à nous servir des expressions reçues.

Quand on considère en elles-mêmes les doctrines et les prescriptions édictées par le Manava-Dharma-Sastra, quand on les compare à celles des Brâhmanas, des Sutras et des Upanishads,aux enseignements du Buddhisme et à certaines traditions des Purânas, on reste frappé de deux particularités qui viennent confirmer les conclusions précédentes : 1° ces doctrines et ces prescriptions, loin d'être uniformes et constantes, varient fréquemment et sont en désaccord, quelquefois en contradiction formelle les unes avec les autres; d'où il suit manifestement qu'elles ne sont pas l'œuvre d'un même auteur; 2° on y rencontre des dispositions et des enseignements qui ont été empruntés non seulement aux Brâhmanas, aux Sutras et aux Upanishads, mais encore au Buddhisme et même aux anciens Purânas, et l'on en conclut que, dans quelques-unes au moins de ses parties, le Manava-Dharma-Sastra est postérieur au Buddhisme et à quelques Purânas.

Il faut donc renoncer non seulement aux millions d'années que les écrits brahmaniques accordent à l'existence de ce livre, mais encore à la tradition qui lui attribue pour auteur le père du genre humain après le déluge universel. Il est aujourd'hui généralement admis que la rédaction du Manava-Dharma-Sastra ne peut avoir été commencée antérieurement au cinquième siècle avant J. C. , et qu'elle a été terminée vers le septième siècle de notre ère, et peut-être plus tard.

Comme cette question est d'une importance extrême à cause des nombreuses analogies qui existent entre les Lois de Manu et le Pentateuque de Moïse, analogies que nous avons exposées dans la première partie de cette étude, il est

nécessaire que nous examinions avec soin la question de l'époque à laquelle le premier de ces livres a été composé. Commençons par citer quelques autorités.

« L'époque où cet ouvrage a été rédigé, dit Loiseleur-Des-« longchamps (Préface de la traduction du Manava-Dharma-« Sastra), ne nous est guère mieux connue que celle du véri-« table rédacteur, et l'on est forcé, à cet égard, de s'en tenir à « des conjectures. Les calculs sur lesquels W. Jones s'était « fondé pour placer la rédaction du texte actuel vers l'an 1286, « ou vers l'an 880 avant notre ère, ont paru généralement « reposer sur des bases si faibles, qu'il serait inutile d'en repro-« duire ici les détails. Les meilleures conjectures, d'après nos « connaissances, sont celles qu'on peut tirer du code lui-même. « Les dogmes religieux y représentent toute la simplicité an-« tique ; un dieu unique, éternel, infini, principe et essence « du monde, Brahm ou Paramâtma (la grande âme), sous le « nom de Brahmâ, régit l'univers, dont il est tour-à-tour le « créateur et le destructeur. On n'y voit aucune trace de cette « triade (Trimurti) si fameuse dans les systèmes mytholo-« giques, sans doute postérieurs. Vishnu et Siva, que les recueils « de légendes appelés Purânas représentent comme des divi-« nités égales et même supérieures à Brahmâ, ne sont nommés « qu'une seule fois en passant, et ne jouent aucun rôle, même « secondaire, dans le système des créations et des destructions « du monde exposé par le législateur. Les neuf incarnations « de Vishnu n'y sont pas mentionnées ; et tous les dieux qui y « sont indiqués ne sont que des personnifications du ciel, des « astres, des éléments et d'autres objets pris dans la nature. »

« Il faut observer, écrit à son tour le savant Ritter, que cet « ouvrage, semblable à beaucoup d'autres de la littérature « indienne, n'est qu'une collection d'un grand nombre d'écrits « de différente nature, un recueil de lois, mais non pas fait sur « un plan unique ou donné par un seul homme. C'est ce que font « assez voir l'introduction et la conclusion, mais mieux encore « les différentes espèces de lois portées contre un seul et même « crime, et enfin le désordre du recueil. Il serait donc possi-« ble que cet ouvrage singulier, qui est rempli des dispositions

« les plus étranges, et de principes pour ces dispositions, se
« composât de parties dont l'âge est différent. Dans une partie,
« on peut retrouver la simplicité antique ; d'autres endroits,
« au contraire, témoignent de la culture de temps plus voisins
« de nous, culture qui ne ressemble point au premier déve-
« loppement d'un peuple ; d'autres encore témoignent d'une
« corruption profonde, du caractère sauvage et farouche du
« peuple qui a rendu ces dispositions nécessaires. . . »

En résumé, les opinions sont très-variées sur l'époque à laquelle les Lois de Manu ont été rédigées. Nous venons de voir que W. Jones en a placé la composition au treizième ou au neuvième siècle avant J. C. ; mais que Loiseleur-Deslongchamps trouve que les bases de son calcul sont très-faibles. D'autres auteurs, sans plus de fondement, indiquent le dixième ou le onzième siècle. Em.Burnouf les considère comme antérieures à l'époque de Buddha. W. W. Hunter ( The indian Empire, p. 121 ) pense qu'elles peuvent remonter au cinquième siècle avant l'ère chrétienne. Enfin, un certain Pinkerton, cité par M. de Maistre dans les Soirées de Saint-Pétersbourg, prétendait que Manu pourrait bien n'être qu'un honnête légiste du treizième siècle après J. C.

Aucune de ces appréciations, même la plus favorable, ne fait remonter la composition de ce livre jusqu'au temps de Moïse. Il est donc impossible que le Législateur des Hébreux lui ait emprunté quoi que ce soit.

Mais si nous entrons dans l'examen détaillé du livre lui-même, nous y pourrons trouver de nombreuses preuves qu'il a été rédigé longtemps après Moïse, et à une époque où les ouvrages non seulement de cet écrivain, mais encore de plusieurs autres de nos auteurs sacrés, pouvaient être connus dans l'Inde.

Pour plus de clarté, nous établirons notre thèse sur trois preuves principales, savoir : 1° les documents géographiques et historiques contenus dans le Livre des Lois de Manu : 2° les doctrines qu'il professe ; 3° les variations et le désaccord de ces doctrines.

*I. Documents géographiques et historiques contenus dans le Livre des Lois de Manu.*

1° Au temps où ont été écrits les premiers chapitres des Lois de Manu, les Aryas étaient établis dans toute l'Inde septentrionale, depuis la mer orientale ou Golfe du Bengale jusqu'à la mer occidentale ou Océan indien, entre la chaîne de l'Himalaya et celle des Monts Vindhya qui sépare l'Indoustan propre du Deccan. « Entre les deux rivières divines de « Saraswati ( Sarsuti ) et Drichadwati, lisons-nous au IIe Livre, « un espace se trouve renfermé ; cette contrée digne des dieux « a reçu le nom de Brahmâvarta ( pays de Brahmâ ou des Brah- « mes ) ; la coutume qui s'est perpétuée dans ce pays, par la « tradition immémoriale, parmi les classes primitives et les « classes mêlées, est déclarée bonne coutume. Kurukchétra « ( ville et plaine voisines de Delhi ), Matsya, Pantchâla ou « Canyacubja ( Canodj ), Sûrasênaca ou Mathura ( Mattra ), « forment la contrée nommée Brahmarshi, voisine ( et à l'est ) « de celle de Brahmâvarta ; c'est de la bouche d'un brahmane « né dans ce pays que tous les hommes sur la terre doivent « apprendre leurs règles spéciales de conduite. La région « située entre les monts Himavat ( Himalaya ) et les monts « Vindhya, à l'est de Prayâga ( Allahabad ), est appelée Ma- « dhyadêsa ( pays du milieu ). Depuis la mer orientale ( Golfe du « Bengale ) jusqu'à la mer occidentale ( Océan indien ), l'espace « compris entre ces deux chaînes de montagnes est désigné « par les sages sous le nom d'Aryavarta ( séjour des Aryas ). . . « Ceux qui appartiennent aux trois premières classes doivent « avoir grand soin de s'établir dans les lieux qui viennent « d'être désignés ; mais un Sudra, s'il est en peine de se pro- « curer sa subsistance, peut demeurer dans n'importe quel « endroit. » ( Manu , Livre II, versets 17-24 ). Or, il est aujourd'hui constaté que l'établissement définitif de la race aryane dans l'Aryavarta jusqu'à la mer orientale n'eut lieu que dans les deux ou trois siècles qui ont immédiatement précédé ou suivi le commencement de l'ère chrétienne. Il s'ensuit que ce passage ne peut être antérieur à cette époque.

2° L'auteur ou les auteurs du Code connaissaient les Pundracas ( habitants du Bihar ), les Odras ( Uryas, Coles, Calingas, habitants originaires de la province d'Orissa ), les Dravidas ( aborigènes du Deccan et du Sud ), les Cambojas ( tribu du Nord-Ouest de l'Inde, fameuse par les chevaux qu'elle élevait ), les Yavanas ( les Grecs asiatiques ), les Sakas ( les Saces ou Scythes ), les Pâradas et les Pahlavas ( probablement les peuples du Bélutchistan, qui parlaient l'idiome Pehlvi ), les Tchînas ( Tartares ou Chinois d'origine ), les Kîratas ( dont les descendants existent encore dans le Bengale et la Côte Malabare, les *Cirrhodes* de la Scythie ) ; les Daradas ( les Durds, qui occupent les rives de l'Indus dans les montagnes de l'Himalaya ), et les Khâsas ( habitants du Cashgar dans le Tibet et peut-être les Khassyas des montagnes situées à l'est du Bengale ) . Ils constatent que ces tribus qui avaient été admises au rang des Kshatryas, quoiqu'elles ne fussent pas de la même race que les Aryas,en avaient été ensuite exclues. « Par l'omission des sacrements, dit le Législateur, et par la « non-fréquentation des Brahmes, les races suivantes de Ksha- « tryas sont descendues par degrés, en ce monde, au rang de « Sudras. Ce sont : les Pundracas, les Odras, les Dravidas, les « Cambojas, les Yavanas, les Sakas, les Pâradas, les Pahlavas, « les Tchînas,les Daradas, et les Khâsas » . ( Liv. X, v. 43,44 ).

Parmi ces populations, il en est plusieurs que les Aryas n'ont pu connaître qu'à des époques relativement récentes. Les Yavanas ou Grecs, par exemple, ne furent connus des Indiens que lors de l'expédition d'Alexandre-le-Grand ( 327-325 av. J. C. ) . Ce prince, en se retirant ( 325 ), laissa quelques garnisons grecques dans les villes d'Alexandria, ( Outch ), à Taxila ( Derâ-Shahan ), à Nikaia ( Mong ), dans le Panjab ; à Patala ( Haïderabad ) dans le Sindh, et en quelques autres localités. Mais ces garnisons étaient peu nombreuses, et il n'est guère probable qu'elles aient exercé une influence sérieuse, d'autant moins que, presque aussitôt après le départ du conquérant, les Indiens se révoltèrent contre les Grecs et les massacrèrent. Il n'en fut pas de même d'une autre colonie grecque qu'Alexandre avait établie dans la Bactriane. S'étant alliés avec

les femmes du pays, ces Grecs se multiplièrent rapidement et devinrent bientôt puissants ; les auteurs sanscrits les désignent sous le nom de *Kâla-Yavanas*, ou grecs noirs,parce que la couleur de leurs enfants s'était altérée. Dans le second siècle avant J. C., ils envahirent l'Inde septentrionale sous la conduite de leur roi, Eucratide, poussèrent leurs conquêtes jusqu'à Mathra, près de Delhi sur la Djamna, s'emparèrent du Katch et du Guzerat, fondèrent le long de l'Indus un empire, qui dura environt 150 ans et compta une dizaine de rois. Ce royaume indo-grec exerça une grande influence sur les arts, l'astronomie et, selon plusieurs auteurs, sur la poésie même des Indiens. Il n'y aurait donc rien d'étonnant que ces Grecs eussent été admis au rang des Kshatryas.

Il en est à-peu-près de même des Sakas, les Saces de la Scythie. Les immigrations de cette race dans l'Inde remontent jusque vers le sixième ou septième siècle avant notre ère, et il est incontestable qu'ils furent admis dans la classe des Kshatryas ; plusieurs auteurs pensent que la famille royale des Sakyas, de laquelle est sorti Buddha, appartenait à cette tribu, et ils conjecturent que les Sakas,les Tashakas ( ou Nagas,adorateurs du serpent ), les Djats du Rajputana, les Takas et les Gakkas, étaient des branches de la même race scythique. Quoi qu'il en soit, les Sakas firent une nouvelle invasion dans le nord de l'Inde vers la fin du deuxième siècle avant l'ère chrétienne, et y fondèrent un vaste empire qui dura jusque vers le milieu du sixième siècle.

En ce qui concerne les Tchînas ou Chinois, il est reconnu que les peuples qui portent ce nom ne commencèrent à être ainsi désignés qu'à partir de la dynastie des Tchin, en 246 avant Jésus-Christ.

Comme nous venons de le voir, l'admission des tribus ci-dessus indiquées dans l'organisation sociale des Aryas et dans l'ordre des Kshatryas,n'a pu se faire que du sixième au premier siècle avant l'ère chrétienne ; par conséquent leur expulsion ou dégradation n'a eu lieu que plus tard. Nous pensons qu'elle a été opérée à l'époque où le Brahmanisme, ayant enfin triom-

phé du Buddhisme, c'est-à-dire du septième au douzième siècle de notre ère, expulsa de l'ordre brahmanique tous les éléments étrangers ou infidèles qui y avaient été introduits plus ou moins légitimement.

3° Outre l'étude des Vêdas proprement dits, le Manava-Dharma-Sastra recommande encore celle des *Angas* ou *Vêdangas*, des *Upanishads* (Livre II. v. 140), du *Vêdanta* (Ibid. v. 860), des *Itihâsas*, des *Purânas* et des *Textes théologiques*, probablement les Brâhmanas (Livre III. v. 232), du *Mimansa*, du *Nyâya*, du *Nirukta*, qui est un des Angas (Livre XII. v. 109, 111, 112).

Nous avons indiqué ci-dessus les époques approximatives auxquelles les savants placent la composition des Brâhmanas, des Upanishads, et la naissance des écoles philosophico-religieuses; et nous avons vu que ces époques s'étendent, d'une manière très-indéterminée, du huitième siècle avant au douzième siècle après J. C. Ainsi, l'origine du système Nyâya ne remonte pas au delà du cinquième siècle avant l'ère chrétienne : l'ancien et le nouveau Mimansa sont beaucoup plus récents, leurs auteurs reconnus appartenant l'un au neuvième, l'autre au douzième siècle.

Les Angas ou Vêdangas (de *Vêda* et de *Anga*, les membres des Vêdas) sont des traités sur la grammaire, la prononciation, la poésie et la métrique, l'astronomie, les mathématiques, les cérémonies publiques et privées. Nous verrons ailleurs qu'ils ont été composés entre l'an 350 avant, et le douzième ou même le quatorzième siècle après J. C. Nous verrons encore que les Itihâsas, c'est-à-dire les grands poèmes épiques connus sous les noms de Mahâbhârata et de Râmâyana, n'ont pas été composés plus tôt que le premier ou le second siècle avant J.C. ; que plusieurs des épisodes et des chants du Mahâbhârata sont de beaucoup postérieurs au commencement de l'ère chrétienne, et que les Purânas ont été rédigés, au moins tels qu'on les possède actuellement, dans une période qui s'étend du huitième au quinzième siècle de la même ère.

Des faits qui précèdent, il est légitime de conclure que le Manava-Dharma-Sastra ou, tout au moins, les passages que nous venons de citer sont postérieurs au cinquième siècle avant J. C.

*II. Doctrines professées par le Livre des Lois de Manu.*

1° Il paraît certain qu'à l'époque où il a été rédigé, l'usage et le culte des idoles s'étaient introduits parmi les Brahmes. « Que le Brahmane, est-il dit, se garde bien de « passer à dessein à l'ombre des images *sacrées*, de celle de son « père ou de son guide spirituel, de celle du roi, d'un maître « de maison, d'un instituteur, d'un homme aux cheveux « roux, et d'un homme qui a fait un sacrifice. » ( Liv. IV, v. 130 ). Mais quelles étaient ces images *sacrées* ? De quels dieux étaient-elles les représentations ? Rien ne l'indique. Ce que l'on ignore également, c'est l'époque à laquelle l'usage des idoles fut admis par les Brahmes. Il ne paraît nullement probable que les antiques divinités vêdiques fussent représentées par des images; leur nature même s'y opposait, puisqu'elles n'étaient autres que les éléments matériels et les phénomènes extérieurs qui frappent les sens. Les représentations qu'on possède de quelques-unes sont modernes et en petit nombre. L'idolâtrie proprement dite ne dut s'introduire dans le culte brahmanique qu'avec les dieux héroïques des épopées et des Purânas, c'est-à-dire postérieurement au deuxième siècle avant l'ère chrétienne : ce qui assignerait au passage cité plus haut une date relativement récente.

2° Il est aujourd'hui généralement reconnu que, hormis la conception de Brahmâ, le Manava-Dharma-Sastra ne présente aucune doctrine religieuse ou philosophique qui lui soit propre ; c'est un recueil éclectique des enseignements fournis par les Vêdas et leurs commentaires, les Upanishads, les Sutras et les Ecoles de philosophie, sur le Dieu suprême, les divinités secondaires, l'origine du monde et du genre humain, la nature de l'âme et ses rapports avec la divinité, les moyens que l'homme doit employer pour arriver à l'absorption totale dans l'Ame suprême. Avec les Vêdas proprement dits, il conserve l'antique panthéon des Aryas, les dieux élémentaires qui furent, dans

les anciens temps, les objets de leurs chants, de leur culte et de leurs adorations. Avec le Sânkhya et le Yôga réunis, il enseigne que Dieu, l'Etre suprême, et la nature, Prakriti, existent de toute éternité. « Ce monde,dit-il, était plongé dans l'obscuri-
« té, imperceptible, dépourvu de tout attribut distinctif, ne
« pouvant être découvert par le raisonnement, ni être révélé ; il
« semblait entièrement livré au sommeil. Alors le Seigneur
« existant par lui-même, et qui n'est pas à la portée des sens
« externes,rendant perceptible ce monde avec les cinq éléments
« et les autres principes, resplendissant de l'éclat le plus pur,
« parut et dissipa l'obscurité ( c'est-à-dire fit paraître la ma-
« tière ) . » ( Livre I. v. 5 et 6. ).

Ce Seigneur, cet Etre suprême, c'est Brahm. Mais, « ayant
« résolu, dans sa pensée, de faire *émaner de sa substance* les
« diverses créatures, il produisit d'abord les eaux, dans
« lesquelles il déposa un germe. Ce germe devint un œuf bril-
« lant comme l'or. . . dans lequel il naquit lui-même sous la
« forme de *Brahmâ*, l'aïeul de tous les êtres. ( Ibidem, v. 8 et 9).

Voilà peut-être la seule innovation dogmatique qui appartienne en propre au Manava-Dharma-Sastra ; ce n'est pas qu'on n'en trouve l'idée dans quelques Upanishads ; mais c'est ici que l'Etre suprême, la puissance créatrice de Brahm, jusque là abstraite et impersonnelle,prend un caractère concret,un nom personnel, Brahmâ, et devient par le fait une divinité distincte de son auteur et le principe même de tout le Brahmanisme moderne.

Pour le mode de la création, ou plutôt le développement et l'arrangement des êtres, à partir des dieux et demi-dieux jusqu'aux créatures les plus infimes, le code de Manu suit le système du Vêdanta ou Uttara-Mimansa. Ses règles de morale et de conduite sont puisées tour-à-tour dans les anciens Brâhmanas, le Pûrva-Mimansa, et le Vêdanta. Pour lui, tous les êtres, et non pas l'homme seulement, ont une âme qui émane de l'Ame suprême, qui est étroitement liée avec elle, et qui, en quelque condition ou degré qu'elle se trouve, peut mériter

la délivrance finale par son absorption dans cette Ame suprême. Il reconnaît l'existence de l'enfer, ou plutôt de plusieurs enfers, dans lesquels l'âme coupable, après chaque existence, va expier ses péchés. Mais ces enfers sont temporaires ; après y être demeurées le temps prescrit par Yama, le juge des morts, les âmes sont revêtues d'un nouveau corps et recommencent leur épreuve sur la terre. Il en est de même du paradis ; après y avoir été heureuses pendant un temps, les âmes saintes reviennent en ce monde, mais dans une condition supérieure, jusqu'à ce que, par l'éminence de leur sainteté, elles aient acquis la délivrance totale et leur identification avec Dieu.

C'est toujours, comme nous l'avons déjà remarqué, cette tache indélébile du panthéisme, cette déification des créatures, et surtout cette identité de l'âme humaine avec Dieu, qui apparaît à l'origine même du Brahmanisme et que nous retrouverons dans ses dernières transformations. « Que le Brah- « mane, dit l'auteur des Lois en terminant son ouvrage, que « le Brahmane, réunissant toute son attention, voie dans « l'Ame divine toutes les choses visibles et invisibles ; car, en « considérant tout dans l'Ame, il ne livre pas son esprit à « l'iniquité. L'Ame est l'assemblage des dieux ; l'univers repo- « se dans l'Ame qui produit la série des actes accomplis par « les êtres animés . . . Il (le Brahmane) doit se représenter « le Grand Etre comme le Souverain Maître de l'univers, « comme plus subtil qu'un atome, comme plus brillant que « l'or le plus pur, et comme ne pouvant être conçu par « l'esprit que dans le sommeil de la contemplation la plus « parfaite (c'est-à-dire dans cette prétendue contemplation « du Yôga, qui consiste à ne penser à rien) . . . L'hom- « me qui reconnaît dans sa propre âme l'Ame Suprême pré- « sente dans toutes les créatures, se montre le même à « l'égard de tous et obtient le sort le plus heureux, celui « d'être à la fin absorbé dans Brahm. » (Livre XII, v. 118-125). Ce sont, presque mot pour mot, les expressions du Sutra vêdantiste de Sankara-Atcharya que nous avons rapporté ci-

dessus *in extenso* ( Page 324 et suiv. ). Au point de vue des doctrines, le Manava-Dharma-Sastra serait donc encore postérieur non-seulement aux portions les plus récentes des Vêdas, aux Sutras, aux Upanishads, mais au Sânkhya ( cinquième siècle av. J. C. ), au Yôga ( deuxième siècle ), et même au Pûrva et à l'Uttara-Mimansa ou Vêdanta ( neuvième et douzième siècle après J. C. )

*III. Variation et désaccord des doctrines professées par le Livre des Lois de Manu.*

1° La doctrine ou plutôt les doctrines enseignées par Manu sur la transmigration des âmes démontrent que ce livre est loin d'avoir l'antiquité qu'on lui a attribuée.

Sa première théorie reproduit la simplicité des enseignements donnés par les anciens Sutras et Upanishads : « Tout « acte de la pensée, de la parole et du corps, dit-il, selon qu'il « est bon ou mauvais, porte un bon ou un mauvais fruit ; des « actes des hommes résultent leurs différentes conditions, su- « périeures, moyennes ou inférieures. . . Dans le monde, « l'esprit est l'instigateur de l'acte lié avec l'être animé, qui « a trois degrés ( le supérieur, l'intermédiaire et l'inférieur ), « et qui s'opère de trois manières ( par la pensée, par la « parole et par le corps ). . . L'être doué de raison obtient « une récompense ou une punition, pour les actes de l'esprit, « dans son esprit ; pour ceux de la parole, dans les organes « de la parole ; pour les actes corporels, dans son corps. Pour « des actes criminels provenant ( principalement ) de son » corps, l'homme passe, après sa mort, à l'état de créature « privée de mouvement ; pour des paroles, il revêt la forme « d'un oiseau ou d'une bête fauve ; pour des fautes ( spéciale- « ment) mentales, il renaît dans la condition humaine la plus « vile. Celui dont l'intelligence exerce une autorité souveraine « sur ses paroles, sur son esprit et sur son corps. . . à l'égard « de tous les êtres, et qui réprime le désir et la colère, ob- « tient la béatitude finale. » ( Liv. XII, v. 3, 4, 8, 9, 10,11 ) .

Sa seconde théorie est empruntée aux systèmes plus élaborés, plus compliqués du Buddhisme. Après avoir exposé,

d'après ces systèmes, la nature de l'âme humaine et ses relations avec l'Ame suprême, son passage par l'enfer ou le paradis et son retour en ce monde, il continue : « Que l'homme, « considérant par le secours de son esprit, que ces transmigra- « tions dépendent de la vertu et du vice, dirige toujours son « esprit vers la vertu. Qu'il sache que l'âme a trois qualités : la « bonté (Sâtvika ), la passion (Râdjasa), et l'obscurité (Tâmasa) ; « et c'est douée d'une de ces qualités que l'intelligence reste « constamment attachée aux substances créées. Lorsque l'une « de ces qualités domine entièrement dans un corps mortel, « elle rend l'être animé pourvu de ce corps éminemment dis- « tingué par les marques de cette qualité. Le signe distinctif de « la bonté est la science ; celui de l'obscurité est l'ignorance : « celui de la passion consiste dans le désir passionné et l'aver- « sion. » (Ibid. v. 23-24). L'auteur entre ensuite dans un long détail des dispositions et des actes extérieurs qui caractérisent chacune de ces qualités, ou qui en procèdent ; puis il ajoute : « Les « âmes plongées dans l'obscurité sont ravalées à l'état des ani- « maux. Mais chacune de ces trois sortes de transmigrations se « divise en trois degrés, en raison des actes et du savoir, l'infé- « rieur, l'intermédiaire et le supérieur. Les êtres privés de « mouvement, les végétaux, les vers et les insectes, les poissons, « les serpents, les tortues, les bestiaux et les animaux sauva- « ges, sont les conditions les plus basses dépendant de la qua- « lité d'obscurité ; les éléphants, les chevaux, les Sudras, les « Mlêtchhas méprisés, les lions, les tigres et les sangliers, en « forment les états moyens ; les danseurs, les oiseaux, les « hommes qui font métier de tromper, les géants, les vampi- « res ou démons, en composent l'ordre le plus élevé. Les « conditions les plus viles causées par la qualité de pas- « sion sont : les bâtonnistes, les lutteurs, les acteurs, les maî- « tres d'armes, les hommes adonnés au jeu ou aux boissons « enivrantes ; les rois, les guerriers, les conseillers spirituels « des rois, les hommes très-habiles dans la controverse, en « constituent les conditions intermédiaires ; les musiciens cé- « lestes, les génies qui suivent les dieux, les nymphes célestes, « en sont les conditions les plus élevées. Les anachorètes, les

« dévots ascétiques, les Brahmanes, les légions des demi-dieux « aux chars aériens, les génies des astérismes lunaires et les « Daityas forment le premier degré des conditions occasion- « nées par la qualité de bonté ; les sacrificateurs, les saints « Richis, les dieux, les génies des Vêdas, les Régents des « étoiles, les divinités des années, les Pitris et les Saddhyas « ( Mânes ), en composent le degré intermédiaire ; Brahmâ, les « créateurs du monde, le génie de la vertu, les deux divinités « qui président au principe intellectuel ( Mahat ) et au principe « invisible ( l'Avyakta du système Sânkhya ), sont le suprême « degré de la qualité de bonté. » ( Ibid. v. 40-50 ).

Enfin ce sont les Purânas et la prédominance de la caste brahmanique qui ont inspiré la troisième théorie de Manu touchant la transmigration des âmes. « Apprenez maintenant, dit-il, « complètement et par ordre, par quelles actions commises « ici-bas, l'âme doit, en ce monde, entrer dans tel ou tel corps. « Après avoir passé de nombreuses séries d'années dans les « terribles demeures infernales, les grands criminels sont con- « damnés aux transmigrations suivantes : le meurtrier d'un « Brahmane passe dans le corps d'un sanglier, d'un chien, « d'un âne, d'un chameau, d'un taureau, d'un bouc, d'un bé- « lier, d'une bête sauvage, d'un oiseau, d'un Tchandâla (paria) « et d'un Puccasa ( race mêlée ). Que le Brahmane qui boit « des liqueurs spiritueuses renaisse sous la forme d'un ver, « d'un insecte, d'une sauterelle, d'un oiseau se nourrissant « d'excréments et d'un animal féroce. Le Brahme qui a volé « de l'or passera mille ans dans des corps d'araignées, de ser- « pents, de caméléons, d'animaux aquatiques et de vampires « malfaisants. L'homme qui a souillé le lit de son père spiri- « tuel renaît cent fois à l'état d'herbe, de buisson, de liane, « d'oiseau carnivore, d'animal armé de dents, et de bête féroce. « Ceux qui commettent des actes de cruauté deviennent des « animaux avides de chairs sanglantes ; ceux qui mangent des « aliments défendus deviennent des vers ; les voleurs, des « êtres se dévorant l'un l'autre ; ceux qui courtisent des « femmes de basse classe, des esprits méchants. Celui qui a

« eu des rapports avec des hommes dégradés, qui a connu
« la femme d'un autre, ou qui a volé quelque chose (mais
« non de l'or) à un Brahmane, deviendra un démon appelé
« Brahma-Rakshasa. Si un homme a dérobé par cupidité des
« pierres précieuses, des perles, du corail, ou des bijoux de
« diverses sortes, il renaît dans la caste des orfèvres. Pour
« avoir volé du grain, on devient rat; du laiton, cygne; de
« l'eau, plongeon; du miel, taon; du lait, corneille; le suc
« extrait d'une plante, chien : du beurre clarifié, mangouste;
« de la viande, vautour; de la graisse, madgu (oiseau de
« mer); de l'huile, taïlapacâ (oiseau buveur d'huile); du sel,
« cigale; du caillé, cigogne; des vêtements de soie, per-
« drix; une toile de lin, grenouille; un tissu de coton, courlieu;
« une vache, crocodile; du sucre, vâggonda (oiseau incon-
« nu); des parfums, rat musqué; des herbes potagères, paon;
« du grain apprêté, hérisson; du grain cru, porc-épic; du feu,
« héron; un ustensile de ménage, frelon; des vêtements
« teints, perdrix rouge; un cerf ou un éléphant, loup; un
« cheval, tigre; des fruits ou des racines, singe; une femme,
« ours; de l'eau à boire, coucou; des voitures, chameau; des
« bestiaux, bouc. « (Ibidem. v. 53-67)... Il est inutile de
suivre jusqu'au bout l'énumération des transformations que
subissent les âmes coupables; ce que nous venons d'en rapporter suffit amplement à montrer ce qu'il y a d'arbitraire et
de peu sérieux en tout ce système, et combien il s'éloigne des
premières théories.

2° Les diversités que nous venons de voir dans les doctrines
du Manava-Darma-Sastra touchant la transmigration des
âmes, se retrouvent dans ses enseignements sur l'usage de la
viande comme nourriture, sur la culture des terres et quelques
autres points; elles sont généralement attribuées à l'influence du Buddhisme (influence qui n'a pu s'exercer qu'à partir
du troisième siècle avant notre ère), et viennent corroborer
l'opinion qui place la composition de ce livre à une époque
relativement moderne.

Au sujet de l'usage de la viande, on croit communément qu'il
est défendu aux Brahmes d'en manger. C'est une erreur.

Nous avons déjà vu, dans notre étude sur les Vêdas, que les Aryas servaient à leurs hôtes de la viande de vache, après l'avoir offerte en sacrifice,et que,dans le sacrifice du cheval,la victime devait être dépecée et mangée par les assistants. Manu lui-même n'est pas moins explicite sur ce point. Au livre troisième, décrivant les cérémonies du *Sraddha* ou sacrifice en l'honneur des mânes, il dit expressément que « le festin doit se compo-« ser de viandes approuvées par la loi. » ( v. 123 ). Plus loin il ajoute : « Je vais vous déclarer, sans rien omettre, quelles « sont les offrandes faites selon les régles, qui procurent aux « mânes une satisfaction durable et même éternelle. Les « mânes sont satisfaits un mois entier d'une offrande de « sésame, de riz, d'orge, de lentilles noires, de racines, « d'eau, de fruits, adressée avec les cérémonies d'usage. *La « chair de poisson* leur cause du plaisir pendant deux mois ; « *celle des bêtes fauves*, pendant trois mois ; *celle de mouton*, « quatre mois ; *celle des oiseaux*, cinq mois ; *la chair du « chevreau*, six mois ; *celle du daim moucheté*, sept mois ; « *celle de la gazelle noire*, huit mois ; *celle du cerf*, neuf mois. « Ils sont satisfaits pendant dix mois de *la chair du sanglier « et du buffle*, et pendant onze mois de *celle des lièvres et « des tortues*. Une offrande de lait de vache ou de riz préparé « avec du lait leur est agréable pendant un an ; le plaisir que « leur procure *la chair du bouc blanc* dure douze années. « L'herbe potagère appelée Côlasâca, *les écrevisses de mer*, « *la chair du rhinocéros*, *celle du chevreau à toison rougeâtre* « et le miel leur causent un plaisir éternel, de même que les « grains dont se nourrit un anachorète. » ( Liv. III, v. 266-272.) Or, toutes les offrandes doivent être consommées par les personnes qui assistent au Sraddha.

« Quand la récolte précédente est épuisée, est-il dit au « livre quatrième, que le Brahmane fasse une offrande de grain « nouveau, aussitôt que la moisson est terminée ; à la fin de « chaque saison de quatre mois, qu'il accomplisse les obliga-« tions prescrites ; aux solstices, *qu'il sacrifie un animal*. . . « Le Brahmane qui entretient le feu sacré et qui désire vivre « de longues années, ne doit pas manger du riz nouveau ni

« *de la viande*, avant d'avoir offert les prémices de la ré-
« colte et sacrifié un animal ; car les feux sacrés, avides de
« grains et de viande, lorsqu'ils n'ont pas été honorés par les
« prémices de la moisson et par le sacrifice d'un animal, cher-
« chent à dévorer l'existence du Brahmane négligent. » ( v. 26-28 ).

Au livre cinquième, le législateur énumère longuement les animaux dont la chair peut être mangée par les Brahmes, et ceux dont il ne leur est pas permis de se nourrir. Nous avons rapporté cette énumération à la page 30 et suiv. Il conclut de la manière suivante : « Les bêtes sauvages et les oiseaux dont
« l'usage est approuvé peuvent être tués par les Brahmanes
« *pour le sacrifice, et pour la nourriture* de ceux qu'ils doi-
« vent entretenir ; car Agastya le fit autrefois. En effet, dans
« les anciens sacrifices et dans les offrandes faites par les
« Brahmanes et les Kshatryas, on présentait aux dieux la
« chair des bêtes sauvages et des oiseaux que la loi permet
« de manger. » ( v. 22, 23 ).

« Je vais maintenant, ajoute-t-il, exposer les régles pour
« manger de la viande ou s'en abstenir. Que le Dwidja,
« ( l'homme deux fois né, l'Arya ) mange de la viande après
« qu'elle a été offerte en sacrifice et sanctifiée par les prières
« d'usage, *ou bien quand les Brahmanes le désirent, ou dans*
« *une circonstance religieuse, lorsque la régle l'y oblige, ou*
« *quand sa vie est en danger*. C'est pour l'entretien de l'esprit
« vital que Brahmâ a produit ce monde ; tout ce qui existe,
« mobile ou immobile, sert de nourriture à l'esprit animé. . .
« Celui qui, *même tous les jours*, se nourrit de la chair des
« animaux qu'il est permis de manger, ne commet point de
« faute ; car Brahmâ a créé certains êtres animés pour être
« mangés, les autres pour les manger. Manger de la viande
« seulement pour l'accomplissement d'un sacrifice a été dé-
« claré la régle des dieux ; mais agir autrement est dit la
« régle des géants. » ( v. 26-31 ).

Après avoir fait des déclarations si formelles, il restreint plus loin la permission de manger de la viande à celle qui a

été offerte en sacrifice : « Si un Brahmane, dit-il, a le désir de « manger de la viande, qu'il fasse,avec du beurre ou de la pâte, « l'image d'un animal ; mais qu'il n'ait jamais la pensée d'en « tuer un *sans en faire l'offrande.* Autant l'animal avait de poils « sur le corps, autant de fois celui qui l'égorge périra de mort « violente, à chacune des naissances qui suivent. » ( v. 37 ) .

Plus loin, il donne de grandes louanges à celui qui s'abstient de manger de la viande, même dans les circonstances où cela est permis, et lui promet les récompenses les plus enviables ; tandis qu'il menace des châtiments les plus terribles ceux qui tuent les animaux et ceux qui les mangent. « L'homme, « dit-il, qui ne cause pas aux êtres animés les peines de « l'esclavage ou de la mort, et qui désire le bien des créa- « tures, jouit d'une félicité sans fin . . . Ce n'est qu'en faisant « du mal aux animaux qu'on peut se procurer de la viande, et « le meurtre d'un animal ferme l'accès du paradis . . . Que le « Dwidja *s'abstienne donc de viande,* même de celle qui est « permise . . . ( v. 46, 49. ) . L'homme qui consent à la mort « d'un animal, celui qui le tue, celui qui le coupe en morceaux, « l'acheteur, le vendeur, celui qui prépare la viande, celui qui « la sert, et enfin celui qui la mange, sont tous regardés comme « ayant fait un meurtre ». ( Ibid. v. 51 ) . Ces déclarations sont manifestement empruntées aux enseignements du Bud- dhisme et par conséquent sont postérieures à l'établissement de ce système religieux.

Comparant ensuite et égalant pour le mérite celui qui s'abs- tient entièrement de viande à l'homme qui offrirait chaque année, pendant cent ans, le sacrifice du cheval, ou à l'anacho- rète qui vit uniquement de fruits, de grains et de racines pures, il termine par cette sentence inattendue : « Ce n'est pas une « faute que de manger de la viande, de boire des liqueurs « spiritueuses, de se livrer à l'amour des femmes ; le penchant « des hommes les y porte ; mais s'en abstenir est très-méri- « toire . » ( ib. v. 56 ).

Il résulte de tout ce qui précède que l'ancienne et vraie doctrine brahmanique permet aux Brahmes, comme à tout le

monde, de faire usage de certaines viandes ; et telle est encore la manière de vivre des Brahmes qui habitent l'Indoustan, l'ancien Aryâvarta de Manu. Cependant la coutume de s'en abstenir a prévalu, non seulement parmi les Brahmes du sud de l'Inde, mais encore dans certaines castes ou sectes, en particulier celle des *Saivas*, qui aspirent à une pureté exceptionnelle ; et c'est,dans toutes les classes de la population indienne, une pratique estimée honorable et sainte que de ne pas manger ce qui a été vivant.

C'est, avons-nous remarqué, à l'influence du Buddhisme, qui défendait strictement de faire du mal aux créatures, parce que chacune d'elles pouvait renfermer une âme humaine, qu'on attribue cette diversité entre la doctrine antique et la coutume actuelle. Cette influence se reconnaît dans un grand nombre d'autres prescriptions, auxquelles il est inutile de nous arrêter.

A cette cause, néanmoins, on peut en ajouter une autre ; nous verrons, au chapitre suivant, dans quel ensemble de prescriptions minutieuses et sévères les rédacteurs du Manava-Dharma-Sastra ont enfermé la vie entière des Brahmes, afin que la pureté et la sainteté extérieures de leur conduite répondissent à la supériorité d'origine qui leur est attribuée, et la fissent plus facilement accepter par les autres classes de la population. Il est probable qu'ils ne virent pas tout d'abord la corrélation qui existe entre ce but et l'abstinence de toute nourriture animale, et qu'ils ne l'ont comprise que plus tard : de là le singulier mélange de doctrines antiques et d'enseignements nouveaux que nous venons de remarquer, et qui démontre d'une manière indubitable que le code a été remanié à des époques diverses et éloignées les unes des autres.

Des considérations qui précèdent ainsi que de plusieurs autres du même genre, les Indianistes modernes ont conclu que le Recueil des lois de Manu, bien loin de remonter à la haute antiquité qui lui fut d'abord attribuée par William Jones et par les auteurs qui l'ont suivi, ne peut se rapporter à une date fixe et déterminée ; qu'en certaines de ses parties il se

rattache au système théogonique des Vêdas ; en d'autres, aux spéculations philosophiques des Brâhmanas et du Buddhisme ; en d'autres enfin, aux doctrines plus modernes des Purânas ; et que la rédaction n'en doit pas avoir été commencée antérieurement au cinquième siècle avant J. C.

Les auteurs qui attribuent à la composition de cet ouvrage une date beaucoup plus ancienne, se fondent principalement sur les raisons indiquées par Loiseleur-Deslongchamps et que nous avons rapportées ci-dessus, page 342. Ils remarquent d'une part que la théogonie du Manava-Dharma-Sastra est la même que celle des Vêdas et de leurs premiers commentaires : un Dieu suprême, Brahm ou Paramâtma, sous le nom de Brahmâ, créateur, conservateur et destructeur de l'univers ; les dieux inférieurs, représentations et personnifications des éléments et des phénomènes de la nature. Ils constatent d'autre part qu'on n'y trouve aucune des conceptions qui semblent prédominer dans le Brahmanisme moderne ; nulle trace du Trimurti ; Vishnu n'y est nommé qu'une seule fois en passant ; Siven y est simplement indiqué par le mot *Hara*, un des synonymes de Rudra, son prototype ; nulle mention des incarnations de Vishnu ni des dieux héroïques, Krishna et Râma, qui occupent dans le culte populaire une place égale et même supérieure à celle de Brahmâ. De ces observations, ils concluent que le Livre des Lois a dû être rédigé entre ces deux périodes, à une époque où le Brahmanisme antique florissait dans toute son intégrité et où le Brahmanisme moderne n'était pas encore né, ou du moins n'était pas prédominant.

Cette conclusion, aussi bien que les observations sur lesquelles elle se base, nous paraît parfaitement juste. Mais où l'on se trompe, c'est lorsqu'on reporte cette époque à une antiquité très-reculée et qu'on place la rédaction du livre de Manu entre le quinzième et le dixième siècle avant J. C.

En effet, nous avons vu précédemment que, si la composition des hymnes du Rig-Vêda a pu commencer vers le quinzième siècle ou même plus tôt, un grand nombre de ses chants n'ont été écrits qu'après le sixième siècle avant l'ère chrétienne, et

que la dernière recension qui en a été faite n'est très-probablement pas antérieure au onzième siècle de notre ère.

Nous avons encore constaté que la conception de l'Être suprême appartient aux derniers temps de la période vêdique; que le nom de Brahm ou de Brahmâ ne lui est donné nulle part dans les Vêdas proprement dits; que le premier de ces noms appartient à la période des commentaires et des écoles philosophiques, qui s'étend du huitième siècle avant au douzième siècle après le commencement de l'ère chrétienne; et enfin que la conception de Brahmâ est propre au Manava-Dharma-Sastra.

Nous verrons de même, en étudiant le Brahmanisme moderne, que le culte de Vishnu et de Siva n'a commencé que vers le troisième ou le second siècle avant J. C. , et n'est devenu prédominant qu'à partir du déclin du Buddhisme, vers le septième siècle de notre ère; que la conception du Trimurti, la déification et le culte de Krishna et de Râma appartiennent à la période des Purânas. Krishna peut,il est vrai, avoir vécu à l'époque de la grande guerre,vers le douzième siècle, et Râma vers le cinquième siècle avant J. C. Mais ni l'un ni l'autre n'ont commencé à être considérés comme des héros divins,qu'après la composition du Mahâbhârata et du Râmâyana, composition qui est postérieure au troisième siècle avant l'ère chrétienne ; et leur culte n'est devenu populaire que beaucoup plus tard, ainsi que nous le montrerons en son lieu.

C'est donc avec raison que l'on place aujourd'hui la rédaction du Manava-Dharma-Sastra entre le cinquième siècle avant et le septième siècle après J. C.

Il est évident dès lors que les analogies si nombreuses et si remarquables qui existent entre le Manava-Dharma-Sastra et le Pentateuque de Moïse, n'offrent rien qui soit de nature à inquiéter la foi chrétienne, et que, s'il y a eu emprunt d'un côté, comme il est impossible d'en douter, ce sont les auteurs du Recueil qui ont copié Moïse, et non Moïse qui a imité le législateur indien.

Nous avons indiqué, à la fin du chapitre précédent, les évènements de l'histoire judaïque et chrétienne qui sont antérieurs ou qui correspondent à la période du Brahmanisme philosophique ; nous en avons conclu que les auteurs indiens ont pu avoir connaissance de nos Livres Saints et leur faire des emprunts. La même conclusion s'applique *a fortiori* aux Lois de Manu : les rédacteurs de cet ouvrage ont pu également avoir connaissance de nos Livres Saints et y puiser tout ce qui a convenu à leur dessein. Les colonies israélites et juives, qui furent dispersées par Salmanasar en 719, puis par Nabuchodonosor en 606, dans toutes les parties du vaste empire d'Assyrie, qui vinrent ensuite s'établir jusque dans l'Inde et dans les contrées voisines,possédaient déjà tout le Pentateuque, le livre de Job, ceux des Juges, les Psaumes de David, les Livres Sapientiaux, les prophéties d'Isaïe et de Jérémie. On a trouvé chez les Juifs noirs qui habitent de temps immémorial le Maléyâla, aux environs de Cochin, une copie du Pentateuque écrite sur un rouleau de cuir long d'environ cinquante pieds, et les Juifs de l'Afghanistan affirment qu'il existait des copies semblables dans quelques anciennes synagogues de l'intérieur de la Chine.

Ainsi tombe encore une fois l'assertion des écrivains hostiles qui ont avancé, sans aucune preuve, que Moïse avait puisé dans les livres des Indiens plusieurs de ses récits et de ses prescriptions législatives. *Et mentita est iniquitas sibi.*

## CHAPITRE QUATRIÈME.

---

### L'INSTITUTION DES CASTES.

---

L'objet principal, essentiel, que paraissent s'être proposé les rédacteurs du code de Manu, c'est de constater et de régler d'une manière définitive et immuable, l'institution et la distinction des castes, qui s'étaient déjà introduites dans la nation aryane, d'assurer aux Brahmes une supériorité qu'il ne fût plus possible de contester, et d'organiser cette hiérarchie sociale, à la fois si originale, si étrange et si tenace, qui existe encore aujourd'hui dans l'Inde.

La plupart des auteurs qui ont parlé des castes semblent avoir confondu le principe même de l'institution avec la réglementation qui en a été faite par le Manava-Dharma-Sastra. Ils supposent que l'idée en a été conçue *à priori* par le législateur et appliquée ensuite aux populations de l'Inde. Nous pensons que c'est une erreur; les castes, c'est-à-dire la distinction et la séparation des races et des tribus, remontent aux premières origines du peuple indien; elles ont leur source, leur raison d'être et leur explication, dans la multitude et la diversité des races dont ce peuple est composé. Les auteurs du Manava-Dharma-Sastra trouvèrent le fait existant et établi; ils s'en emparèrent pour le régulariser conformément à leurs idées et à leurs intérêts; telle fut leur œuvre.

Pour l'époque à laquelle fut accompli ce travail d'organisation, on a cru qu'elle était antérieure au temps où vécut Buddha, puisque l'une des fins que se proposa ce réformateur, fut de rétablir parmi les populations indiennes l'union et l'égalité que l'institution des castes avait détruites. Mais cette opinion ne nous semble pas entièrement exacte. La dis-

tinction des castes existait sans doute longtemps avant l'apparition du fondateur du Buddhisme ; nous verrons même plus tard qu'elle avait été déjà introduite dans le sein de la nation aryane. Toutefois, cette innovation ne s'était pas faite sans opposition ; les classes secondaires des Kshatryas et des Vaïssyas, bien plus, un grand nombre de membres de la première classe, des Brahmes eux-mêmes, ne l'approuvaient point. Ce fut précisément cette opposition qui fit la fortune de la réforme buddhique et en favorisa les premiers développements ; tous les mécontents, tous ceux que blessait l'introduction du système des castes dans la nation des Aryas, s'empressèrent d'adopter la nouvelle doctrine. Mais, avec le temps, s'opéra une réaction en sens contraire ; le principe ancien des castes reprit toute sa force et devint l'un des facteurs les plus puissants de la ruine du Buddhisme dans l'Inde. Cette réaction trouva son expression dans la législation du Manava-Dharma-Sastra ; elle est donc postérieure à Buddha, et cette conclusion vient confirmer l'opinion que nous avons émise dans le chapitre précédent touchant la date à laquelle ont été rédigées les Lois de Manu.

Avant d'en entreprendre l'étude, nous pensons qu'il est nécessaire, au risque de tomber dans quelques répétitions, d'exposer rapidement quel était l'état social des peuples indiens, et en particulier de la nation aryane, antérieurement à l'organisation des castes telle qu'elle a été faite par le Livre des Lois de Manu, et d'indiquer les circonstances qui préparèrent cette grande innovation.

Longtemps avant l'arrivée des Aryas dans l'Inde, cette contrée était habitée par des peuples nombreux de races diverses, qui se sont perpétués jusqu'à nos jours avec leurs mœurs, leurs cultes, leurs idiomes, et leurs noms. A en juger par les usages qui subsistent encore, ils n'avaient entre eux aucune ou presque aucune relation matrimoniale ; et, quoique mélangés matériellement, ils restaient, comme ils restent toujours, distincts et séparés les uns des autres. Bien plus, la plupart se partageaient en tribus différentes, dont les

membres se mariaient exclusivement entre eux. C'était, en germe et en fait, l'institution et la distinction des castes ; le mot Djâti, caste, dans la langue sanscrite, signifie proprement tribu, race, famille.

Cette institution n'existait pas chez les anciens Aryas, non plus que chez leurs congénères européens. Ils étaient sans doute partagés en familles qui perpétuaient dans leur sein le nom de leur premier auteur ; et ce nom les désignait dans les légendes, comme si elles n'eussent formé qu'un seul individu, au point que ce qui est dit du chef de la famille doit fréquemment s'entendre de sa descendance. Les Vêdas nous ont conservé un grand nombre de ces noms ; entre autres, ceux des Anghiras, des Aramâtis, des Canwas, des Bhrigus, des Druhgus, des Bharadwâdjas, des Viswamitras, des Vasishtas, des Gôtamas, etc.

Un certain nombre de ces familles s'unissaient en confédérations ou tribus, qui élisaient librement leurs chefs ; et il semble que, dans l'origine, ces chefs étaient temporaires. Les mariages entre membres de familles et de tribus diverses, et même avec des aborigènes, n'étaient pas défendus.

De même que le père de famille était le prêtre et le sacrificateur dans sa demeure, de même le chef de tribu l'était pour la tribu entière. Mais, peu-à-peu, au fur et à mesure que la nation se multiplia et étendit son domaine, ces deux dernières institutions furent modifiées. Soit que les cérémonies du sacrifice se fussent compliquées, soit que les prières et les chants qui les accompagnaient ne fussent plus connus que d'un nombre restreint d'individus, soit que les chefs, occupés d'autres soins et en particulier de la guerre et du gouvernement, ne fussent plus en état d'accomplir les rites religieux, le sacerdoce devint le privilège et l'occupation exclusive de quelques familles ; et telle est l'origine première de la caste brahmanique ; *Brâhmanas* ou *Brâhman* signifie proprement, comme nous l'avons déjà vu, les hommes adonnés au culte divin, à la prière, au sacrifice.

Parallèlement et par un procédé analogue se forma la classe des *Kshatryas* ou guerriers, de laquelle sortirent les races

royales. Au commencement, les hommes forts et courageux de toute famille suivaient à la guerre les chefs de tribus; peu-à-peu ils se firent de l'état militaire une occupation, un état permanent, qui devint héréditaire. Cette transformation fut accélérée et consolidée par les conquêtes, qui donnèrent naissance aux royaumes, aux principautés, aux fiefs.

Enfin, la masse du peuple (en sanscrit, *Vis*) qui cultivait la terre, élevait les troupeaux, s'occupait du commerce, constitua la troisième classe, celle des *Vaïssyas* ou du peuple.

Mais pendant longtemps, plusieurs siècles peut-être, ces distinctions furent purement nominales et servirent à désigner les occupations, l'état des familles et des individus, plutôt qu'à marquer des classes séparées. Ces classes n'étaient pas fermées et inaccessibles les unes aux autres : de nombreux exemples prouvent que des alliances matrimoniales se contractaient entre individus de classes différentes, et que des familles pouvaient passer de l'une dans l'autre.

C'est ce qui a lieu encore aujourd'hui parmi les Djaïnas, qui prétendent avoir conservé les traditions primitives des Aryas. Ils s'appellent *Tri-varnakas*, ou hommes de la triple couleur, de la triple caste, pour signifier qu'ils appartiennent à la fois aux trois classes des Brahmes, des Kshatryas et des Vaïssyas, selon le métier ou la profession qu'ils exercent; ils portent tous le cordon sacré, et se marient indistinctement entre eux, mais jamais avec des étrangers.

Une considération bien puissante dut engager les Brahmes à modifier leur système social, ou plutôt à transformer en une loi absolue l'usage qui s'était déjà introduit parmi eux, et à rendre de plus en plus difficile, impossible même, le passage des classes inférieures dans leur propre sein. Ils étaient trop intelligents et trop clairvoyants pour ne pas comprendre que des alliances matrimoniales avec toutes sortes de tribus et de races auraient pour effet inévitable de corrompre la pureté de leur propre nation et de lui faire perdre la supériorité incontestable dont elle jouissait. Les Kshatryas, et sans doute les Vaïssyas, moins scrupuleux ou moins attentifs, avaient déjà

subi la funeste influence de ces alliances ; les premiers surtout en avaient contracté librement ; bien plus, ils avaient admis dans leurs rangs un grand nombre de tribus étrangères d'origine turanienne et scythique, dont l'esprit et le caractère ne s'accordaient point avec les mœurs et usages des Aryas, et qui durent ensuite être exclues pour cause d'indocilité. Cette adoption et ces alliances avait altéré l'unité nationale, en même temps que la pureté de la race et celle du teint. De là sans doute l'emploi du mot *Varna*, couleur, dans le sens de caste, et le dicton sanscrit : La couleur du Brahme est blanche ; celle du Kshatrya, rouge ; celle du Vaïssya, jaune ; celle du Sudra, noire.

Pendant que cette transformation s'opérait dans l'organisation intérieure des Aryas, un nouvel élément y avait été introduit : c'étaient les *Sudras*, peuples subjugués, serviteurs et artisans de toute condition. Cette classe se composait, dans l'origine, des aborigènes « qui avaient été faits prisonniers à « la guerre, ou qui s'étaient mis au service des Aryas pour ga- « gner leur vie, ou qui étaient nés d'une femme esclave dans « la demeure du maître, ou qui avaient été réduits en escla- « vage parce qu'ils ne pouvaient acquitter une amende ou une « dette. » ( Manu, Liv. VIII, v. 415 ). Le livre des Lois les déclare tous esclaves sans distinction ; mais, par la force même des circonstances, cette déclaration n'a point produit son effet d'une manière générale et permanente. Sans doute, la classe des Sudras est partout restée inférieure aux trois autres ; mais presque partout aussi elle a secoué le joug de l'esclavage, ou même ne l'a jamais subi, notamment dans l'Inde méridionale. Au fur et à mesure que les Aryas étendaient davantage leur domination et s'éloignaient de leur pays d'origine, ils sentaient plus vivement la nécessité d'alléger le joug qu'ils imposaient aux tribus conquises ; le nom donné à celles-ci restait le même, la réalité n'existait pas. Ailleurs, des peuples et des royaumes entiers demandaient à entrer dans l'organisation religieuse et sociale des Brahmes ; ils y étaient admis au rang de Sudras libres ; leurs chefs recevaient les titres honorifiques

de *Kshatryas*, *Rajanyas*, *Rajbansis* (guerriers, alliés aux rois, fils des rois). Nous verrons plus tard comment l'admission des Sudras dans le système brahmanique vint multiplier à l'infini ces divisions et cette confusion des castes, dont nous sommes aujourd'hui les témoins.

En introduisant dans le sein de la nation aryane le principe de la distinction et de la séparation des castes, les membres de la classe sacerdotale n'avaient pas manqué de s'adjuger le premier rang ; ils assignèrent le second aux guerriers, et le troisième aux laboureurs, pasteurs et marchands. Mais cette hiérarchie ne pouvait satisfaire tout le monde : égales à la première par l'origine et le sang, les deux classes inférieures ne pouvaient accepter de bon gré l'humiliation qui leur était infligée.

Les Vaïssyas s'efforcèrent d'entrer au moins dans l'ordre plus honorable des Kshatryas ; comme ceux-ci avaient toujours besoin de se recruter et qu'ils étaient exempts des scrupules orgueilleux des Brahmes, ils en admirent volontiers un grand nombre parmi eux. D'autres furent plus tard relégués, ou tombèrent d'eux-mêmes au rang des Sudras ; de sorte qu'aujourd'hui les Vaïssyas ont disparu en plusieurs anciennes provinces, et que ceux qui se rencontrent en beaucoup d'autres ne paraissent pas bien authentiques.

Les Kshatryas ne se résignèrent pas facilement à accepter le second rang ; possédant la force, la puissance et la dignité royales, ils prétendaient aussi à la supériorité sociale, ou tout ou moins à l'égalité avec les Brahmes. Il s'éleva donc entre les deux classes une lutte qui fut longue, acharnée, même sanglante. Les hymnes des Védas semblent en conserver des traces nombreuses. Les Brahmes possédaient la science et l'habileté ; eux seuls étaient les dépositaires et les maîtres des hymnes sacrés, des prières, des rites sans lesquels on ne pouvait offrir aux dieux des sacrifices agréables, apaiser leur courroux, gagner leur faveur, obtenir des pluies et des moissons abondantes, la victoire dans le combat, une vie heureuse et longue, des établissements prospères ; seuls ils connaissaient

les formules magiques qui triomphaient infailliblement du mauvais vouloir des dieux et des résistances de la nature ; prudents et avisés dans le conseil, fertiles en ressources, souples et éloquents, ils savaient manier les esprits et diriger les masses populaires. Les guerriers ne possédaient guère que la force brutale ; ce n'était pas assez pour vaincre des adversaires rusés qui pouvaient, à un moment donné, au moindre échec à la guerre, terrifier la multitude superstitieuse et l'amener dans leur parti. Enfin, la victoire resta aux Brahmes, grâce à Parasu-Râma, qui, bien que d'origine Kshatrya par sa mère, prit leur parti et extermina la race des guerriers. « Trois fois sept fois, dit la légende épique, il délivra la terre « de toute trace des Kshatryas » .

Quelle que soit la valeur historique de la légende de Parasu-Râma, une chose paraît certaine ; c'est que la prééminence de la classe brahmanique n'était plus contestée, lorsque parurent les Lois attribuées à Manu, et dont l'objet principal est d'asseoir cette prééminence sur des bases dogmatiques et religieuses, de préciser le rang, les privilèges, les occupations et les devoirs réciproques de chaque classe. Des ouvrages qui paraissent antérieurs au Manava-Dharma-Sastra, quelques Brâhmanas et Upanishads, constatent déjà la supériorité des Brahmes sur les deux autres divisions ; mais il était réservé aux Institutes de Manu de fixer définitivement l'ordre hiérarchique des diverses classes, non seulement de la nation aryane, mais encore du peuple indien tout entier. Nous allons en indiquer sommairement les dispositions les plus essentielles.

Au Livre 1er, v. 31, Manu enseigne d'abord que « pour la « propagation de la race humaine, Brahmâ produisit de sa « bouche le Brahmane; de son bras, le Kshatrya; de sa cuisse, « la Vaïssya ; de son pied, le Sudra. » Telle est l'opinion la plus généralement reçue parmi les Indiens sur l'origine des quatre grandes divisions entre lesquelles ils sont partagés. Mais les auteurs en indiquent encore plusieurs autres. Ainsi, les uns prétendent que les quatre grandes castes proviennent de quatre ancêtres qui furent créés séparément. D'autres disent que

les castes sont nées des mots Bûh, Bhuvah, Swah; d'autres, des quatre Vêdas, ou de quatre différentes formes de prières ; des dieux et des Asuras ; du néant, de l'impérissable, du périssable, ou d'autres principes. En divers passages des Brâhmanas, des poèmes épiques et des Purânas, la création du genre humain est racontée sans faire la plus légère allusion à la formation préalable des ancêtres particuliers des quatre divisions principales. En d'autres, l'institution des castes et la création de l'homme sont représentées comme ayant été faites dans le même temps et fondées sur les qualités, bonnes ou mauvaises, de chaque classe ; mais les partisans de ce système admettent que cette différence dans les caractères essentiels ne produisit pas son effet dans l'âge Krêta ou premier âge, et qu'elle ne commença à se manifester que dans l'âge Trêta ou second. D'après un texte, le genre humain serait né de Vivaswat (le soleil) ; d'après un autre, de son fils Manu ; selon un troisième, d'un être femelle du même nom. Un passage du Mahâbhârata affirme catégoriquement que, dans l'origine, il n'y avait aucune distinction de classes, et que les divisions qui existent aujourd'hui proviennent de la diversité des caractères et des occupations.

Après avoir indiqué l'origine prétendue des castes, Manu assigne à chaque ordre ses occupations : « Aux Brahmanes, « l'étude et l'enseignement des Vêdas, l'accomplissement du « sacrifice, la direction des sacrifices offerts par d'autres, le « droit de donner et de recevoir ; aux Kshatryas, le devoir de « protéger le peuple, d'exercer la charité, de sacrifier, de lire « les livres sacrés, et de ne pas se livrer aux plaisirs des « sens ; aux Vaïssyas, la fonction de soigner les bestiaux, de « faire le commerce, de labourer la terre, de donner l'aumône, « de sacrifier, de lire les livres sacrés, de prêter à intérêt ; « aux Sudras enfin, l'obligation de servir les autres classes. » ( Ibid. v. 88. 61 ).

Il établit ensuite la supériorité et les privilèges de la classe brahmanique et dit : « Par son origine qu'il tire du membre « le plus noble de la divinité, parce qu'il est le premier né,

« parce qu'il possède la sainte écriture, le Brahmane est *de*
« *droit le seigneur de la création* ... Parmi tous les êtres, les
« premiers sont les êtres animés ; parmi ceux-ci, ceux qui sont
« doués d'intelligence ; les hommes sont les êtres intelligents,
« et les Brahmanes entre les hommes... *La naissance du*
« *Brahmane est l'incarnation éternelle de la justice ;* car le
« Brahmane est né pour l'exécution de la justice, et destiné à
« s'identifier avec Brahm. En venant au monde, il est placé au
« premier rang sur cette terre ; *souverain seigneur de tous*
« *les êtres*, il doit veiller à la conservation du trésor des lois
« civiles et religieuses. *Tout ce que ce monde renferme est la*
« *propriété du Brahmane ;* par sa primogéniture et sa nais-
« sance, il a droit à tout ce qui existe. Quelle que soit l'origine
« des objets dont il se nourrit, dont il se revêt ou qu'il donne,
« les mets et les habits dont il use, les dons qu'il fait, sont
« son avoir propre ; car c'est de sa générosité que les autres
« hommes tiennent tous les biens dont ils jouissent en ce
« monde. » (Liv. I, v. 93 et suiv.)

Ailleurs (Liv. VII, v. 37 et suiv.), il est prescrit au roi, « dès qu'il s'est levé le matin, de présenter ses hommages aux « Brahmes,... de se gouverner par leurs conseils, de les véné« rer en toute circonstance,... de soumettre à un Brahme les « résolutions qui ont été prises au conseil des ministres et de « lui communiquer avec confiance toutes les affaires ; . . de fai« re des présents aux Brahmanes, . . . de nommer un Brah« mane pour rendre la justice à sa place, lorsqu'il ne peut le « faire lui-même (Liv. VIII, v. 9) ; de se bien garder « d'irriter les Brahmes ; car, une fois irrités, ils le détruiraient « avec ses armées et ses équipages, par la vertu de leurs im« précations et de leurs sacrifices magiques. » (Liv. IX, v. 313.)

Dans les Livres huitième et neuvième consacrés à l'administration de la justice civile et criminelle, les fautes et les torts commis à l'égard des Brahmes sont punis avec une rigueur spéciale, tandis que les offenses dont ils se rendent eux-mêmes coupables envers les classes inférieures ne sont répri-

mées que légèrement, ou même restent exemptes de toute punition.

Mais en retour de cette prééminence, de tant de privilèges, de tant d'avantages, les Brahmes devaient et doivent encore se soumettre à une infinité d'obligations minutieuses, à toute une vie d'étude, de prière, de cérémonies sacrées, d'abstinence, de contrainte sévère ; ils devaient et doivent encore justifier la supériorité de leur rang par la supériorité incontestable de leur intelligence, de leurs connaissances, de leurs vertus, par la pureté de leur vie entière depuis leur premier jour jusqu'à leurs funérailles. Le Code de Manu expose avec détail les cérémonies qui doivent être observées à la naissance d'un jeune brahme, quand on lui donne un nom, quand il est initié par l'imposition du cordon sacré. Il l'oblige à passer toute sa jeunesse à l'école ou même au service personnel d'un maître savant, afin d'apprendre de lui « d'abord les régles de « la pureté, les bonnes coutumes, l'entretien du feu sacré, les « devoirs pieux du matin, de midi et du soir (Liv. II, « v. 69) ; les formules sacrées et la manière de les réciter « avec fruit ; les Vêdas, les régles du sacrifice (Brâhmanas), « les traités mystérieux (Upanishads), les sciences accessoires « (Vêdangas), les lois de la transmigration des âmes et de la « purification des fautes. » (Ibid. passim). Il régle avec un soin minutieux la manière dont il doit se vêtir, manger, se coucher, étudier, adresser la parole à son maître ou l'écouter, saluer sa femme et les autres personnes honorables qu'il rencontre, etc. etc.

Après être resté trente-six ans, ou la moitié ou le quart de ce temps dans l'état d'étudiant, le brahme passe à celui de maître de maison, c'est-à-dire qu'il se marie et prend la direction du ménage. Alors commencent pour lui de nouveaux devoirs, plus nombreux encore que ceux de l'état précédent. Trois livres entiers du code sont consacrés à les décrire. Puis, quand il a engendré, élevé et marié ses enfants, il doit quitter le monde, se retirer dans la solitude pour vivre dans la contemplation, ne se nourrissant que de fruits, de

racines et de grains purs. Finalement, il embrasse la vie de pénitent mendiant.

C'est par ces moyens que la classe des Brahmes s'est acquis et a conservé jusqu'à nos jours l'autorité incroyable qu'elle exerce sur tout le peuple indien, depuis les rois jusqu'au dernier des Parias. Elle a eu la sagesse de renoncer à la royauté et de reconnaître les souverains étrangers à l'ordre brahmanique, même les souverains de la classe des Sudras ; elle a borné son ambition à mériter la supériorité morale, intellectuelle et religieuse, et cette supériorité, elle l'a exercée et l'exerce encore sans conteste. La littérature, la religion, les lois, les usages des Brahmes sont devenus peu-à-peu les modèles sur lesquels se sont formées toutes les populations civilisées de l'Inde.

Aujourd'hui encore, ils observent scrupuleusement, surtout dans les campagnes, les régles de conduite qui leur ont été tracées par Manu, au moins dans leurs parties essentielles. Il est vrai qu'ils ne se font plus ni anachorètes ni ascètes ; l'objet de leurs études n'est plus le Vêda et le Sanscrit ; c'est l'anglais et les sciences occidentales. Mais ils conservent toujours avec un soin jaloux l'unité et la pureté de leur race, et, par ce moyen, les qualités physiques et intellectuelles qui la distinguent ; ils ont toujours la noble ambition de garder le premier rang dans toutes les carrières et ne reculent devant aucun labeur pour y parvenir ; enfin, ils se conforment toujours, du moins extérieurement, aux prescriptions d'abstinence, de pureté légale, de sainteté apparente, qui ont tant de crédit auprès des Indiens. Aussi, quel que soit d'ailleurs le motif réel qui dirige toute leur conduite, la classe des Brahmes, dans son ensemble, est restée supérieure à tous égards aux autres classes de la population.

Après avoir longuement exposé les privilèges et les devoirs des Brahmes, le législateur passe à ceux des rois et des Kshatryas. Il y emploie un livre entier, le septième ; après une magnifique description de la dignité royale, qu'il compare à celle des dieux, il indique tour-à-tour la manière dont le

roi doit se conduire dans la vie privée, au conseil, dans la paix, dans la guerre. Dans les livres huitième et neuvième, il développe les lois civiles et criminelles selon lesquelles le roi doit rendre la justice à ses sujets. Ces lois régissent encore aujourd'hui le peuple indien, excepté en quelques matières qui sont réglées par des coutumes locales ou particulières à certaines castes.

A la fin du neuvième livre, il décrit de la manière suivante les obligations des Vaïssyas et des Sudras. « Le Vaïssya, « après avoir reçu l'investiture du cordon sacré, et après « avoir épousé une femme de la même classe que lui, doit « toujours s'occuper de sa profession et du soin des bestiaux. « En effet, le Seigneur des créatures, après avoir produit les « animaux utiles, en confia le soin au Vaïssya, et plaça toute « la race humaine sous la tutelle du Brâhmane et du Kshatrya. « Qu'il ne prenne jamais à un Vaïssya la fantaisie de dire : je « ne veux plus avoir soin des bestiaux ; et, lorsqu'il est disposé « à s'en occuper, qu'aucun autre homme n'en prenne soin; « qu'il soit bien informé de la hausse ou de la baisse du prix « des pierres précieuses, des perles, du corail, du fer, des « tissus, des parfums et des assaisonnements ; qu'il soit bien « instruit de la manière dont il faut semer les graines, des « bonnes et des mauvaises qualités des terrains ; qu'il con« naisse aussi parfaitement le système complet des mesures et « des poids, la bonté ou les défauts des marchandises, les « avantages ou les désavantages des différentes contrées, le « bénéfice ou la perte probable sur la vente des objets, et les « moyens d'augmenter le nombre des bestiaux. Il doit connaî« tre les gages qu'il faut donner aux serviteurs, les différents « langages des hommes, les meilleures précautions à prendre « pour conserver les marchandises, en un mot, tout ce qui con« cerne l'achat et la vente. Qu'il fasse tous ses efforts pour « augmenter sa fortune d'une manière légale, et qu'il ait soin « de donner de la nourriture à toutes les créatures animées. » ( Liv. IX, v. 326-333 ).

Il résulte de cet exposé que, si l'on doit juger d'après leurs occupations quels sont les individus qui appartiennent, ou non,

à la classe des Vaïssyas, les Banyans, les Kômatis, Chettis, et autres marchands n'ont pas plus de droit à y être placés que n'en ont les cultivateurs ( Vellâlars, Oudeyârs, Rettiârs ) ou les bergers (Ideyars, Yâdavâls), puisque l'agriculture et le soin des troupeaux font partie, tout autant que le commerce, des obligations des Vaïssyas. De fait, on distingue trois divisions parmi les Vaïssyas ; les *Dhana-Vaïssyas* ou marchands ; les *Bhû-Vaïssyas* ou cultivateurs, et les *Gô-Vaïssyas* ou bergers.

Quant aux Sudras, « une obéissance aveugle aux ordres « des Brahmanes versés dans la connaissance des livres sacrés, « maîtres de maison et renommés pour leur vertu, est leur prin- « cipal devoir et leur procure le bonheur après la mort. Un « Sudra pur d'esprit et de corps, soumis aux volontés des « classes supérieures, doux en son langage, exempt d'arro- « gance, et s'attachant principalement aux Brahmanes, obtient « une naissance plus relevée. » ( Ibid. v. 334-335 ).

Cependant, le rapprochement et le mélange des Aryas Dwidjas, ou deux fois nés ( une première fois selon la nature, une seconde par l'imposition du cordon sacré ), avec les Sudras ou races aborigènes, avaient été l'occasion de relations desquelles étaient sorties des classes mêlées, qui n'avaient pas de rang bien déterminé dans l'ordre social. Le législateur comble cette lacune dans le livre dixième et assigne à chacune de ces classes son rang et ses occupations, d'après les situations respectives du père et de la mère. Il serait sans intérêt de le suivre dans cette organisation ; il suffira de remarquer que plus est élevée la classe de la mère et infime la condition du père, plus est vil le rang assigné à l'enfant : « De l'union « d'un Sudra avec des femmes appartenant aux classes des « Vaïssyas, des Kshatryas ou des Brahmanes résultent des fils « produits par le mélange impur des castes ; c'est-à-dire d'un « Sudra et d'une femme Vaïssya, un Ayogava ; d'un Sudra et « d'une femme Kshatrya, un Kshatri ; d'un Sudra et d'une « femme Brahmane, un *Tchandâla, le dernier des mortels.* » ( Liv. X, v. 12 ). Le Tchandâla, au nom duquel Manu ajoute presque toujours cette qualification : *le dernier des mor-*

*tels*, correspond au Paria du sud de l'Inde. Mais il n'est nullement probable que le législateur connût le Paria. D'ailleurs, plusieurs tribus qu'il représente comme des classes mêlées, n'étaient en réalité, comme les Parias eux-mêmes, que des peuples aborigènes, qui existaient dans le pays avant l'arrivée des Aryas, et ne devaient nullement leur origine aux relations de ceux-ci avec des femmes d'une autre classe.

Quoi qu'il en soit, on voit par Manu que les classes ou castes mêlées étaient déjà nombreuses de son temps. Le Taittiriya-Brâhmana du Krishna-Yadjur-Vêda en comptait cent-cinquante-neuf. Aujourd'hui elles constituent une portion considérable de la population de l'Inde septentrionale, et conservent encore, à peu d'exceptions près, l'ordre et les travaux qui leur ont été assignés par le législateur.

Il n'en est pas de même parmi les populations qui habitent au sud des monts Vindhya, dans le Deccan, ni même parmi les Sudras proprement dits de l'Indoustan et du Bengale. Chez les uns et les autres, la diversité des occupations, des contrées desquelles ils sont sortis, des idiomes qu'ils parlent, des sectes religieuses, des intérêts matériels ; d'autres circonstances encore sont venues ajouter aux diversités d'origine une infinité de distinctions et de subdivisions qui font de l'institution des castes quelque chose d'absolument inextricable. Les Brahmes eux-mêmes n'ont pas échappé à ce travail de fractionnement ; ils comptent d'abord entre eux dix subdivisions principales, fondées sur les noms des pays qu'ils habitent ou dont ils sont originaires ; puis, viennent les distinctions des grandes familles, et enfin celles qui ont pour bases les occupations, les sectes religieuses ou philosophiques. Bref, on a compté parmi eux plus de deux mille subdivisions, entre lesquelles il n'existe pas d'alliances matrimoniales. Il en est de même dans toutes les classes de la population, même parmi les Parias ; on a constaté que le chiffre des grandes divisions, dans la seule Présidence de Madras, s'élève à plus de 250, et celui des subdivisions, chacune avec son nom particulier, à plus de 94,000. Ces subdivisions de même nom se fractionnent à leur tour en

une infinité de parcelles, au point qu'aujourd'hui on n'entend pratiquement sous le nom de caste que la réunion d'un petit nombre de familles de même origine, unies entre elles par les liens de la parenté, des intérêts religieux et matériels.

Il résulte de tout ce qui précède que les Brahmes ne sont pas les véritables auteurs du système des castes dans l'Inde ; cette institution existait en fait avant eux et en dehors d'eux ; ils ont dû la subir et l'admettre dans la nation aryane, d'abord par la force même des choses, et ensuite pour ne pas courir le danger très-réel de perdre l'intégrité et la pureté de leur race. Que l'ambition et la vanité soient venues plus tard s'ajouter à ces premières causes, rien de plus naturel, de plus humain. Mais que serait-il advenu de la race aryane, de l'Inde entière, si les Brahmes n'avaient pris à temps la résolution énergique d'écarter de leur race tout mélange étranger ? Nous avons vu, dans la deuxième partie de ce travail,ce qu'étaient,ce que sont encore les races aborigènes restées en dehors de la hiérarchie brahmanique, leur stupidité, leur manque presque total de sens moral et même humain, leur ignorance absolue, la grossièreté de leur culte et de leurs mœurs. Y a-t-il lieu de penser que les Brahmes, en s'alliant et se mélangeant avec ces tribus dégradées et sauvages, les auraient élevées à leur niveau ? L'expérience de tous les temps et de tous les lieux prouve que c'est le contraire qui arrive ; physiquement,moralement et intellectuellement, ce sont les races inférieures qui, dans les mélanges, imposent et impriment aux supérieures leurs qualités et leurs défauts, leurs défauts plus encore que leurs qualités. Il s'ensuit que les Brahmes auraient subi l'influence des races aborigènes et leur seraient devenus semblables ; et alors c'en eût été fait de cette civilisation indienne, si remarquable à beaucoup d'égards, et qui est due tout entière à la classe brahmanique. Les Brahmes ont tourné à leur avantage propre une institution qui subsistait déjà dans le pays, cela est indubitable ; mais,en fin de compte, cet avantage a profité au pays entier. En se posant comme les éducateurs et les instituteurs du peuple, ils ont assumé sur leur tête une grave

responsabilité; et à cette responsabilité ils n'ont pas fait défaut, dans la mesure, s'entend, de leurs lumières, de leur capacité, trop souvent aussi de leurs intérêts personnels. Non seulement ils ont été les prêtres de la nation, mais ils en ont été encore les poètes, les théologiens, les philosophes, les législateurs, les savants en tout genre. C'est à eux que sont dûs les Vêdas avec leurs commentaires, les Brâhmanas, les Sutras, les Upanishads, les livres philosophiques, le code de Manu et les autres codes dont nous avons déjà parlé; les ouvrages de grammaire, les lexiques, les traités d'astronomie, d'algèbre, d'arithmétique, de médecine, de musique, les grands poèmes épiques, la collection des drames et comédies, les Purânas et leurs dérivés: corps de littérature immense et originale, qui n'a été surpassé par aucun peuple en dehors du Christianisme. C'est cette littérature qui a servi de modèle à celles des idiomes divers qu'on trouve dans l'Inde; c'est de la langue dans laquelle elle est écrite qu'ont été ou formés ou complétés ces idiomes. En un mot, c'est à la classe des Brahmes que l'Inde doit sa civilisation, sa littérature, sa législation, ses arts et tout cet ensemble d'institutions qui l'ont rendue si célèbre dès les temps anciens. On a eu le tort, de nos jours, d'attribuer à ces institutions une influence extérieure beaucoup trop étendue; mais ce tort ne leur enlève pas le mérite qu'elles ont en réalité et qu'il est juste de reconnaître.

De nombreuses et très-graves critiques ont été faites contre le système des castes; et il est impossible, en présence du développement exagéré que ce système a pris, de ne pas reconnaître que ces critiques sont fondées. En divisant et subdivisant la population en fractions presque infinitésimales, étrangères et souvent hostiles les unes aux autres, il a étouffé dans son germe l'esprit patriotique sans lequel une nation, dans le vrai sens du mot, ne peut exister; aussi le peuple indien ne constitue-t-il pas une nation, mais une agrégation de races, de tribus et de peuples divers, sans liens, ni intérêts, ni sentiments communs. En obligeant l'individu à rester immuable-

ment dans la sphère où il est né, à poursuivre l'emploi, le travail, le métier qu'ont exercé son père et ses ancêtres, sans jamais pouvoir aspirer à une autre condition, quelles que soient les aptitudes spéciales qu'il a reçues de la nature, il contredit l'œuvre même du Créateur, il détruit la liberté individuelle dans ce qu'elle a de plus précieux, il use et éteint l'émulation et l'énergie, il enchaîne le génie. Enfin, en parquant la population entière dans les limites étroites et infranchissables qu'un usage tyrannique assigne à chacune de ses fractions ; en rendant impossible entre les membres de ces diverses fractions toute alliance matrimoniale sous peine de déchoir de leur rang et de leur caste ; en déclarant les unes supérieures aux autres par droit de naissance ; les unes nobles et pures, les autres essentiellement viles et souillées ; il a déposé dans la société indoue un principe diamétralement opposé à celui de l'égalité naturelle qui doit exister entre tous les hommes ; il a blessé les lois les plus sacrées de l'humanité ; il a détruit la fraternité, la solidarité qui doit relier entre eux les enfants d'un même pays et qui fait la force des sociétés : aussi l'Inde n'a-t-elle jamais pu résister aux conquérants venus du dehors, et, malgré les deux-cent-cinquante millions qui forment sa population, est-elle encore aujourd'hui dominée et gouvernée paisiblement par une poignée d'étrangers.

Encore une fois, ces critiques sont justes et fondées. Qu'il nous soit permis, néanmoins, d'ajouter quelques considérations qui nous paraissent de nature à expliquer, et à excuser même jusqu'à un certain point, ce qu'il y a de funeste dans l'institution dont nous nous occupons.

La tendance de presque tous les anciens peuples à se constituer en familles, tribus et ordres distincts, est incontestable ; on la retrouve, sous une forme ou sous une autre, chez les Egyptiens, les Hébreux, les Grecs, les Romains, chez presque toutes les nations asiatiques. Aujourd'hui, cette institution est encore en pleine vigueur parmi les Afghans, les Turcomans de l'Asie centrale et les Tartares, desquels sont sortis les Indiens. Il n'est donc pas étonnant que les races si variées qui ont peu-

plé l'Inde, l'aient emportée avec elles et conservée jusqu'à nos jours. Séparées du monde entier, repliées sur elles-mêmes pendant de longs siècles, n'ayant que de très-rares relations avec les autres peuples, elles n'ont pu s'éclairer à leur contact et à leurs exemples. Les tribus conquérantes qui, à différentes époques, ont fait irruption et se sont établies dans l'Inde, les Scythes, les Tartares Mongols, les Persans, plus tard les Musulmans eux-mêmes, n'étaient que des agrégations de familles distinctes les unes des autres ; unies pour la guerre et la conquête, elles ne se mélangeaient point par le mariage, et, une fois établies, elle reprenaient leurs distinctions originaires. C'est ce qu'on peut constater facilement parmi les nombreux Musulmans qui habitent l'Inde.

Il est vrai que les Indiens ont exagéré l'institution outre mesure, et en ont poussé les conséquences jusqu'à leurs dernières limites ; non seulement ils sont divisés par races et tribus, mais encore, dans chaque race et dans chaque tribu, il s'est formé un nombre infini de subdivisions qui ne paraissent avoir aucune raison d'être. Pourquoi, par exemple, les castes de cultivateurs ( Vellâlars, Oudeyârs et Rettyârs ) et autres forment-elles des classes différentes, et pourquoi chacune de ces classes s'est-elle fractionnée ? Pourquoi l'immense tribu des Pallys compte-t-elle un si grand nombre de subdivisions ? Ce résultat est dû principalement sans doute à l'étroitesse native de l'esprit indien, à l'inclination qui le porte à exagérer toutes choses ; mais peut-être aussi à l'influence d'un climat énervant, qui détruit à peu près toute énergie, fait de l'indolence presque une nécessité, enlève aux individus cette activité, cette indépendance, cette audace généreuse qui méprise les obstacles, qui les recherche même pour avoir la satisfaction et la gloire d'en triompher. Dans ces conditions, le rétrécissement de la caste est une sorte de soulagement pour l'individu ; ce qu'il ne peut ou ne veut tenter de sa propre initiative, la caste, la parenté, la famille le lui imposera ; elle réglera sa vie, lui assignera un but, applanira les difficultés, réprimera les écarts, encouragera les efforts et le

mérite. Les métiers, professions et travaux divers, dont l'exercice est nécessaire à toute société régulièrement constituée, se perpétuent ainsi d'une manière assurée; l'enfant s'habitue sans peine et sans effort au travail qu'il voit faire à son père; il n'a pas à chercher une position sociale, qu'il n'aurait peut-être ni l'esprit de trouver ni l'énergie de se créer.

La caste est encore pour tous ceux qui la composent une espèce de société d'assistance et de secours mutuels,qui vient en aide aux pauvres, aux infirmes, aux veuves, aux orphelins, à tous ceux de ses membres qui sont dans le besoin. C'est particulièrement dans les classes d'artisans, de marchands, d'ouvriers divers,que son action régulatrice et protectrice se fait sentir ; elle régle le travail et les salaires,prélève sur ceux-ci des réserves destinées à former un fond commun pour la célébration des fêtes propres à la corporation, l'assistance des indigents, le soutien de ses membres dans les mortes-saisons ; elle ordonne quelquefois des grèves générales, quand les intérêts ou les privilèges de la caste sont lésés ; et l'on voit de temps en temps une bourgade,une ville entière privée tout-à-coup des services des blanchisseurs, des barbiers, des vidangeurs, ou de tout autre corps de métier, jusqu'à ce qu'on leur ait rendu la justice qu'ils réclament. Et il faut se soumettre à leurs exigences ; car il serait complètement inutile d'appeler du dehors d'autres ouvriers ou artisans ; tous se soutiennent mutuellement. Ces grèves ont leurs abus sans aucun doute ; mais elles sont quelquefois le seul moyen que possèdent les petites classes pour se défendre et se protéger contre l'oppression des puissants.

L'institution des castes et leur action disciplinaire ont rendu au peuple indien un autre service d'un ordre supérieur ; c'est le maintien et la conservation de la moralité et de la décence publiques. Les dieux qu'il adore, le culte qu'il leur rend, les légendes qui leur sont attribuées, les temples qui ont été construits en leur honneur, les statues ou sculptures dont ces temples sont ornés, les chants et les poésies populaires, tout,

dans le Brahmanisme, semble conspirer à engendrer, développer et enflammer les passions ; les actes les plus criminels, les plus opposés au droit naturel, y sont permis en certaines circonstances et deviennent même des actions vertueuses et méritoires. D'un autre côté, le climat, la chaleur, la nourriture, les habitudes domestiques, portent à un relâchement extrême dans la tenue, l'habillement, les mœurs, au point de faire oublier ce qu'il y a de plus élémentaire dans la décence et la pudeur. Dans ces conditions, c'est la surveillance, l'action, l'honneur de la caste, qui viennent prévenir et corriger, au moins à l'extérieur, ce qu'il y a d'impuissant et d'inefficace dans les préceptes moraux et religieux, dans les lois civiles elles-mêmes ; de funeste dans les exemples des dieux ; de dépravé dans les inclinations naturelles ; de dissolvant dans le climat et les habitudes. Si des castes n'empêchent pas tout le mal, elles frappent au moins, et quelquefois avec une sévérité exagérée, les fautes qui deviennent publiques ; et plus la caste a la prétention d'être honorable et noble, plus elle est impitoyable envers ceux de ses membres qui,par leurs fautes, peuvent compromettre son honneur. Elle est ainsi une barrière qui arrête le désordre, une sauvegarde de la moralité sociale, et l'on peut dire que, tout considéré, c'est l'autorité de la caste qui a empêché la grande majorité du peuple indien de tomber dans cet état de barbarie et de bestialité auquel sont réduites les tribus sauvages des montagnes et des forêts. Mais cette autorité ne pouvait s'exercer d'une manière efficace qu'à la condition d'être circonscrite en des limites restreintes ; et c'est là, pensons-nous, une des causes qui ont produit le fractionnement excessif des castes.

Il est malheureusement vrai de dire qu'en certains cas les fautes punies par le tribunal de la caste ne sont que des manquements plus ou moins puérils, et que trop souvent les désordres les plus criants restent impunis, surtout quand ils ont pour auteurs des personnages puissants et influents. En somme, néanmoins, nous pensons que les individus frappés par la caste sont généralement des gens indociles, immoraux, que-

nul autre moyen ne peut contenir ou faire rentrer dans le devoir.

Les punitions qu'on leur inflige, sont ordinairement des amendes pécuniaires, quelquefois des châtiments corporels de diverses sortes, et, dans les cas plus graves, l'expulsion de la caste, qui est une espèce d'excommunication civile et qui compte trois degrés. Le premier consiste à priver le coupable de l'honneur de manger avec les autres membres de la caste ; le second, à lui interdire (à lui et même aux membres de sa famille, frères et sœurs, fils et filles) toute alliance matrimoniale dans la tribu ; le troisième, à le retrancher absolument de la caste, en lui refusant l'eau et le feu, les services du barbier et du blanchisseur, l'entrée de la pagode, la participation aux cérémonies religieuses, l'assistance à toute assemblée du village, la compagnie même de sa femme et de ses enfants. C'est la mort civile et sociale : châtiment vraiment terrible, auquel il est très-rare qu'on résiste.

Il est facile de voir, par ces considérations, que si l'institution des castes a ses inconvénients très-graves sans contredit, elle a aussi ses avantages au moins relatifs, et qu'elle paraît merveilleusement adaptée au génie du peuple indien, aux nécessités climatériques et religieuses. Au reste, nous le répétons, ce n'est pas du cerveau d'un particulier ni même d'un groupe d'hommes qu'elle est sortie toute faite ; elle n'a pas été conçue et écrite d'avance comme nos constitutions modernes, si éphémères ; elle est née dans le sein, dans les entrailles mêmes des tribus diverses qui composent le peuple indien ; elle s'est développée d'elle-même par la force des choses ; en un mot, elle est pour les Indiens, la race, la tribu, la nation, la famille ; c'est là ce qui explique le profond attachement qu'ils professent pour cette institution et la résistance opiniâtre qu'ils opposent à toute tentative de réforme en ce point.

Quant à l'égalité, à la liberté et à la fraternité universelles, auxquelles est contraire le système des castes, il convient de ne pas oublier que ces grands principes sont dus uniquement

au Christianisme. Ils n'ont existé dans aucune société antérieure à l'Evangile; les Romains, les Grecs, les Egyptiens, les Perses, les Gaulois, les Hébreux eux-mêmes avaient leurs inégalités sociales et politiques, leurs esclaves, et n'ont jamais eu la réputation d'être charitables envers les étrangers. Or, le peuple indien était payen et idolâtre quand il a adopté cette organisation sociale, et il l'est encore dans son immense majorité.

Il est facile de trouver des lacunes, des imperfections et des défectuosités choquantes dans les institutions des peuples qui n'ont pas été formés par l'Evangile de Jésus-Christ; mais, avant de les blâmer d'une manière absolue, il serait équitable de se rappeler que ces peuples n'ont pas joui des mêmes lumières que nous, qu'ils n'ont pas été, comme nous, et pendant de longs siècles, l'objet constant des soins, de la sollicitude, de la tutelle maternelle de l'Eglise Catholique. Où en seraient aujourd'hui les nations chrétiennes de l'Europe, si l'Evangile ne leur avait été prêché, si l'Eglise n'avait fait leur éducation, et, avec une patience infinie, n'était parvenue à introduire les principes évangéliques, non seulement dans leurs mœurs privées et domestiques, mais encore dans leurs institutions sociales et leur droit public? Que de peines et de déceptions n'ont pas été éprouvées, que de précautions, que de siècles d'efforts n'ont pas été nécessaires, que d'obstacles n'a-t-il pas fallu vaincre pour faire disparaître du milieu de ces nations elles-mêmes la plaie honteuse et inhumaine de l'esclavage! Hier encore, pour ainsi dire, l'esclavage, avec toutes ses infamies et ses mépris de l'humanité, était une institution légale chez plusieurs peuples européens; et l'on reproche à une population encore payenne de conserver des institutions analogues! Et l'on veut que, du jour au lendemain, sans changer de religion et de principes, elle corrige ce qu'il y a de défectueux dans ses usages séculaires! On veut détruire, sans les remplacer par rien d'efficace, des institutions qui sont la sauvegarde de la morale publique, la protection des petits et des faibles, le soutien de l'ordre social! On oublie que cette civilisation européenne qu'on voudrait imposer aux Indiens, sans les convertir d'abord au Christianisme, est l'œuvre

de la Religion Chrétienne et le fruit des doctrines évangéliques!

Utopies aussi absurdes que désastreuses, mais qui ne sont que trop communes de nos jours! Pour les justifier, on se retourne contre l'Eglise Catholique; non seulement on méconnaît ce qu'elle a fait pour la liberté et la dignité de l'homme, mais on l'accuse même d'avoir été infidèle aux principes d'égalité et de fraternité proclamés par son divin Fondateur, d'avoir maintenu et de maintenir encore, dans l'Inde notamment, des distinctions et des inégalités sociales répudiées par l'Evangile. Le Christ, dit-on, a prêché la charité universelle, l'égalité de tous les hommes et le droit de tous à la liberté; et, l'Eglise, affirme-t-on, a toujours été, et est encore dans l'Inde, la protectrice d'institutions sociales qui sont la négation de ces grandes maximes. Qu'on nous permette de répondre quelques mots à cette accusation.

Il est parfaitement vrai que Notre Seigneur Jésus-Christ a enseigné que tous les hommes, étant les enfants d'un même Dieu, sont frères et doivent s'entr'aimer comme des frères. Mais, hormis ce principe général, il n'a jamais parlé de l'égalité et de la liberté sociales. Le Christ n'était point venu pour réformer, et encore moins pour bouleverser les institutions sociales, mais pour réconcilier les hommes avec Dieu, pour leur enseigner la vérité, pour leur rappeler leurs devoirs envers eux-mêmes, envers leurs semblables et envers leur Créateur. Respectueux de leur liberté, il s'est contenté de leur exposer les lois et les préceptes qui doivent diriger leur conduite, et leur a laissé le soin d'en tirer eux-mêmes les conséquences, et d'en faire l'application à leur état social et politique.

Les Apôtres, marchant sur les traces de leur Maître, ont également enseigné que tous les hommes sont frères et qu'ils doivent s'aimer les uns les autres comme les enfants d'un même Père. Saint Paul répète souvent avec toute l'Ecriture Sainte que « *Dieu ne fait acception de personne* » c'est-à-dire que tous les hommes sont égaux devant lui; et il écrit aux Galates: « *Vous êtes tous également les fils de Dieu par la foi*

« *en Jésus-Christ. Il n' y a ni Juif ni Grec, ni esclave ni libre,* « *ni homme ni femme; car tous ensemble vous êtes un en Jésus-* « *Christ.*» ( Gal. III. 26,28 ). Il est évident que ce grand Apôtre parlait ainsi dans le sens spirituel et devant Dieu, et non dans le sens social ; autrement,il n'aurait pu dire : il n'y a ni homme ni femme. Ce qui le prouve encore, c'est qu'en plusieurs autres passages de ses écrits, il recommande à chacun de rester dans l'état où il se trouvait quand il a été appelé à la foi. « *Que cha-* « *cun demeure dans l'état où il était quand Dieu l'a appelé.* « *Etes-vous esclave, ne vous en mettez pas en peine ; mais lors* « *même que vous pouvez vous faire affranchir, préférez de* « *rester dans l'esclavage ; cela vous sera plus utile : car celui* « *qui, étant esclave, est appelé au service de Dieu, devient* « *l'affranchi du Seigneur ; et celui qui étant libre est appelé,* « *devient l'esclave du Christ.* » ( I Cor. VII. 20,21, 22 ). Il recommande constamment aux esclaves « *d'obéir à leurs maîtres* « *avec crainte et respect, et dans la simplicité de leur cœur* « *comme au Christ lui-même, les servant avec affection, comme* « *si ce n'étaient pas des hommes, mais le Seigneur* ; » et à ceux-ci « *de les traiter avec bonté et humanité, n'oubliant jamais* « *que maîtres et esclaves ont dans le ciel un commun Seigneur* « *et Maître, qui ne fait point acception des personnes parmi* « *les hommes, et qui récompensera chacun, qu'il soit esclave* « *ou libre, selon le bien qu'il aura fait.* » ( Eph. C. 6. v. 5 et suiv. ). Mais nulle part, il n'ordonne aux maîtres d'affranchir leurs esclaves.

Ce grand apôtre ne se contente pas d'exposer les vrais principes du Christianisme sur cette matière; il les met encore en pratique dans une circonstance mémorable. Onésime, esclave de Philémon, homme de qualité de la ville de Colosses en Phrygie, ayant d'abord volé son maître et s'étant ensuite enfui pour éviter le châtiment de sa faute, était venu à Rome dans le temps que Saint-Paul s'y trouvait. Celui-ci le convertit, le baptisa, et eut d'abord la pensée de le garder auprès de lui comme son serviteur. Mais il ne voulut pas le faire sans avoir obtenu le consentement de Philémon. Heureusement, Philémon avait été lui-même converti et baptisé par

S. Paul, et menait une vie sainte avec toute sa famille. L'Apôtre lui renvoya donc Onésime, avec une lettre qui est un chef-d'œuvre d'éloquence épistolaire, le suppliant de pardonner son larcin et sa fuite à son ancien esclave, et de l'accueillir, non plus comme un esclave, mais comme un frère bien-aimé en Jésus-Christ, et le fruit de ses entrailles. « *Ce que* « *j'ai appris de votre charité*, écrit-il à Philémon, *m'aurait* « *peut-être donné la hardiesse en Jésus-Christ de vous comman-* « *der une chose qui est convenable et qu'il est de votre devoir* « *de faire ; mais l'amour que je vous porte fait que j'aime mieux* « *vous en supplier. . . . C'est pour Onésime, mon fils, que* « *j'ai engendré dans les fers, que j'implore votre indulgence. . .* « *J'avais eu l'intention de le retenir auprès de moi, afin qu'il* « *me rendît quelque service en votre place, dans les chaînes* « *que je porte pour l'Evangile ; mais je n'ai voulu rien faire* « *sans vous avoir consulté. . . Accueillez-le, non plus comme* « *un esclave, mais comme un frère bien-aimé . . . et comme si* « *vous me receviez moi-même. S'il vous a fait tort, ou s'il vous* « *doit quelque chose, mettez-le sur mon compte ; je vous le* « *rendrai.* » Nulle part, il ne lui enjoint, il ne le prie même de rendre la liberté à son esclave, mais seulement de le traiter en frère et de lui pardonner. Philémon fit au-delà de ce que lui demandait S. Paul : il rendit la liberté à Onésime qui devint ensuite évêque.

Telle est la doctrine de Jésus-Christ et des Apôtres ; tels sont aussi l'enseignement et la conduite de l'Eglise. Elle a constamment prêché aux hommes la loi nouvelle de la charité, et le principe de l'égalité de tous devant Dieu ; et, ce qui est bien autrement efficace, elle a pratiqué la première ce qu'elle professe, admettant aux honneurs de sa hiérarchie, même les plus sublimes, des hommes de tout rang, de toute condition, depuis le pêcheur Saint Pierre, jusqu'au pâtre Sixte-Quint. Mais l'égalité et la liberté sociales et politiques, elle a laissé aux sociétés le soin de les régler, conformément au précepte de son divin Fondateur : « *Rendez à César* ( c'est-à-dire au Souverain, à l'Etat, à la Société) *ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* » L'Eglise, pas plus aujourd'hui qu'à son origine, n'a pour

mission de réformer les institutions sociales des peuples, mais de sauver les âmes; elle enseigne que le sujet aussi bien que le roi, l'esclave aussi bien que le maître, le paria aussi bien que le brahme peut sauver son âme, tout en gardant sa position sociale, s'il observe les commandements de Dieu et les devoirs particuliers de son état; et elle a montré qu'en proclamant cette simple vérité, qu'en travaillant à la sanctification des âmes, elle a plus fait pour la véritable égalité et la vraie liberté que tous les utopistes qui l'accusent et la calomnient.

C'est la même ligne de conduite qu'elle trace aux Missionnaires modernes. « Ne faites aucun effort, écrit le Saint-Siége « aux premiers Vicaires apostoliques de la Société des Mis- « sions-Etrangères, ne faites aucun effort, n'employez aucun « moyen pour persuader aux peuples ( que vous êtes chargés « d'évangéliser ) de renoncer à leurs usages, à leurs coutu- « mes, à leurs mœurs, pourvu que ces usages, coutumes et « mœurs ne soient pas très-évidemment ( *apertissime* ) con- « traires à la Religion et aux bonnes mœurs. Quoi de plus « absurde, en effet, que de transporter en Chine ( ou dans » l'Inde ), la France, l'Espagne, l'Italie ou telle autre portion « de l'Europe ? Ce ne sont pas ces choses, mais la Foi que vous « êtes chargés d'introduire, cette Foi qui ne méprise ni ne « blesse les usages d'aucune nation, mais plutôt qui veut les « conserver, à moins qu'ils ne soient dépravés.

« Et, parce que telle est la nature de la plupart des hommes, « qu'ils estiment et aiment par-dessus tout leur propre « pays et leurs coutumes nationales, il n'y a rien de plus « propre à exciter leur haine et à les aliéner que le change- « ment de leurs usages paternels, en particulier de ceux aux- « quels ils sont accoutumés de toute antiquité, et principale- « ment si à leurs mœurs anciennes on veut substituer celles « d'une nation étrangère. Ne faites donc jamais la comparai- « son des usages de ces peuples avec ceux des Européens ; « mais bien plutôt efforcez-vous de vous conformer à leur « manière de vivre.

« Admirez et louez les choses qui sont dignes de louange ;
« pour celles qui n'en méritent pas, de même que vous ne
« devez pas les vanter à la manière des flatteurs, de même il
« sera prudent ou de n'en porter aucun jugement, ou au moins
« de ne les pas condamner témérairement et avec légèreté ;
« quant à celles qui sont mauvaises, c'est par signes et par le
« silence plutôt que par des paroles qu'il sera souvent utile de
« les attaquer et de les abolir, en profitant des occasions favo-
« rables et du temps où les esprits seront disposés à recevoir
« la vérité, pour les déraciner peu-à-peu et pour ainsi dire
« sans qu'on s'en aperçoive. »

Une longue expérience a appris aux Missionnaires que ces instructions ont été dictées par une profonde sagesse, et qu'ils ne peuvent mieux faire,pour atteindre le but de leur apostolat, que de les suivre avec fidélité.

Lorsqu'ils arrivèrent dans ce pays, ils y trouvèrent les populations séparées entre elles, passionnément attachées à leurs usages, soumises à des gouvernements et à des princes indigènes qui, étant imbus des mêmes préjugés, regardaient l'institution des castes comme la base de l'ordre social et n'auraient pas souffert qu'on y portât atteinte. Ils essayèrent d'abord de les évangéliser sans tenir compte de leurs coutumes et de leurs distinctions ; mais, ou leur apostolat fut infructueux, ou il n'aboutit qu'à gagner quelques tribus dans lesquelles il se cantonna. Leurs successeurs ne purent entamer les autres tribus que le jour où, sous la conduite du P. Robert de Nobili, ils se résignèrent à admettre dans la pratique le principe de l'institution des castes. Ce principe, il est vrai, était alors porté à un degré excessif ; les Missionnaires ne se faisaient aucune illusion sur ce point. Ils étaient loin de l'approuver ; ils le subissaient et se réservaient de travailler peu-à-peu à le corriger, et c'est ce qu'ils ont fait constamment. Ils n'ont pas attaqué de front les usages qu'ils ont trouvés établis, excepté dans les cas où ces usages leur ont paru ouvertement contraires à la Foi ou aux bonnes mœurs ; outre que c'eût été inutile, même pour la conversion

des classes inférieures, ils auraient rendu la Religion chrétienne odieuse et méprisable aux yeux de la nation, et ils auraient provoqué contre eux un soulèvement général, dont le moindre effet eût été leur expulsion du pays. Ils se sont appliqués d'abord à convertir, à christianiser les individus, à sauver les âmes, avec la pensée et l'espoir que, si la masse du peuple devenait chrétienne,les maximes d'égalité et de liberté sociales s'infiltreraient peu-à-peu dans les mœurs comme cela s'est fait ailleurs. Ils se sont efforcés ensuite de rapprocher dans les mêmes églises et de faire également participer aux offices sacrés, aux instructions et aux secours spirituels de la Religion, toutes les classes de la population chrétienne ; et ces résultats même, ils ne les ont obtenus qu'avec des efforts persévérants et des luttes sans cesse renaissantes. Ils poursuivent ainsi leur œuvre, sans se laisser émouvoir par l'impatience des uns, ou rebuter par la résistance des autres. Le reste, c'est la population elle-même qui doit l'accomplir ; mais pour réaliser ce progrès désirable, nous ne craignons pas de répéter qu'elle doit d'abord embrasser la religion chrétienne, puisque c'est le Christianisme seul qui possède et enseigne les principes de l'égalité et de la liberté spirituelles, d'où découlent l'égalité et la liberté sociales.

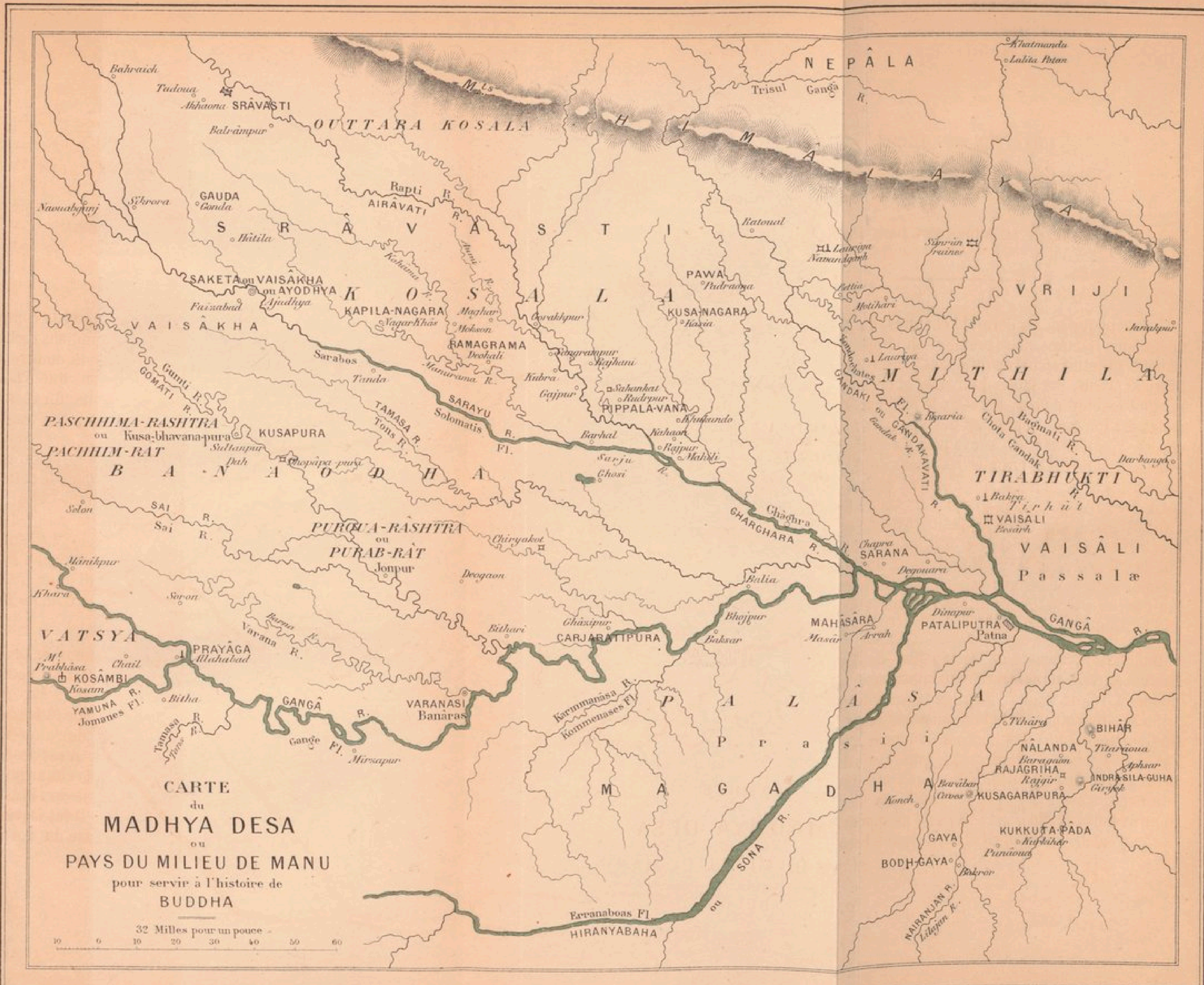
---

## CHAPITRE CINQUIÈME.

### BUDDHA ET LE BUDDHISME DANS L'INDE.

Vers l'époque où les derniers chantres du Rig-vêda composaient leurs hymnes, où les premiers philosophes indiens recherchaient et étudiaient ce qu'il faut penser sur la nature de l'Etre suprême, sur l'âme humaine, et les moyens que l'homme doit employer pour acquérir le bonheur sans fin et sans mélange ; lorsque l'apparition des premiers Aranyakas excitait encore l'étonnement et provoquait la curiosité des Aryas ; avant le temps où le premier rédacteur des Lois de Manu consignait les changements qui s'étaient opérés dans le culte et l'état social de la nation aryane, naissait à Kapila-Vastu, ou Kapila-Nagara, capitale d'un petit royaume situé au pied des montagnes du Népal, à l'est d'Ayodhya (Oude), un enfant qui devait créer une nouvelle religion, dont la diffusion faillit étouffer le Brahmanisme : cet enfant était *Siddhârta*, ou *Gaütama-Singha*, ou *Sakya-Muni*, plus connu sous le nom de *Buddha* (l'illuminé, l'éclairé).

Buddha, la neuvième incarnation de Vishnu, selon les Brahmes, mais une incarnation trompeuse, était fils de Suddhodana, roi de Kapila-Vastu, de la caste des Kshatryas, de la tribu des Gaütamas et de la famille des Sakyas. De là les titres de Gaütama-Singha (le lion des Gaütamas), et de Sakya-Muni (le sage, l'ascète des Sakyas), sous lesquels il est désigné. Celui de Buddha ne lui fut donné qu'après qu'il eut acquis la suprême sagesse. Sa mère *Mâyâdêvi* (la déesse de l'illusion) mourut huit jours après l'avoir mis au monde. Il fut élevé par sa tante maternelle, qui était devenue l'épouse du roi son père.




Gravé par E. Hausermann, 71 r. du Cherche-midi.

Paris. Imp. F. Ménétrier.



S'il fallait en croire les nombreux auteurs buddhistes qui ont écrit l'histoire du fondateur de leur religion, la vie de Buddha n'aurait été qu'une série continuelle de merveilles. Nous allons en rapporter ce qui nous a paru le plus conforme au caractère généralement attribué à ce personnage (1).

L'enfant royal crût en beauté et en intelligence, en même temps qu'en âge, et fut bientôt plus savant que ses maîtres. Il prenait très-rarement part aux jeux de ses camarades d'enfance, quoiqu'il y excellât, et n'était jamais plus heureux que lorsqu'il pouvait se tenir assis dans quelque endroit solitaire et absorbé dans la méditation. Un jour, son père, le cherchant partout, le trouva ainsi perdu dans ses pensées au fond d'une forêt. Craignant qu'à la fin il ne devînt un rêveur inutile, il résolut de le marier sans retard: Siddhârta avait alors dix-huit ans. Les ministres de son père lui firent connaître cette décision; il demanda sept jours pour y réfléchir; et, au bout de ce temps, ayant acquis la conviction que l'état du mariage ne pourrait troubler la paix de son âme, il permit aux ministres de lui chercher une épouse. Leur choix s'arrêta sur Gôpa, fille de Dandapâni, souverain d'un petit état voisin. Mais celui-ci s'étant enquis du caractère et des habitudes du jeune prince, et supposant qu'il manquait de vigueur et d'intelligence, refusa d'abord de lui accorder la main de sa fille. Pour le détromper, le roi de Kapila-Vastu ordonna des joûtes et des tournois, auxquels il commanda à son fils de prendre part; Siddhârta obéit et remporta la victoire sur tous ses rivaux. Puis, son père le fit comparaître devant une assemblée composée des hommes les plus sages et les plus savants, qui l'interrogèrent sur toutes sortes de matières, et auxquels il répondit avec autant d'esprit que de science. Dandapâni, témoin du succès

---

(1) Les détails qui suivent sont empruntés au livre buddhiste *Lalita-Vistara*, duquel M. Barthélemy-Saint-Hilaire a pris les matériaux de son ouvrage : *Le Buddha et sa religion*. Nous les avons traduits de l'anglais de Max-Muller.

avec lequel il était sorti de ces épreuves, consentit alors à lui donner sa fille.

Cependant le jeune prince restait toujours absorbé dans la méditation du problème de la vie et de la mort. « Rien n'est « stable sur la terre, avait-il coutume de répéter, rien n'est « réel. La vie est comme l'étincelle produite par la friction de « deux morceaux de bois ; elle s'allume et s'éteint. Nous ne « savons ni d'où elle vient, ni où elle va. Elle est comme le « son d'une lyre, et l'homme sage demande en vain quelle est « son origine et quelle est sa fin. Il doit exister quelque intel- « ligence suprême dans laquelle nous trouverons le re- « pos. Si je pouvais y atteindre, j'apporterais la lumière aux « hommes ; si j'étais libre moi-même, je pourrais délivrer le « monde entier. » Dans ces paroles est contenu en germe tout le Buddhisme.

Le roi, voyant que son fils continuait à s'abandonner à son humeur mélancolique, essaya de l'y arracher par toute sorte de distractions et de plaisirs. Il l'entoura d'une cour de jeunes hommes et de jeunes filles ; il construisit pour lui plusieurs maisons de plaisance dans les environs de la ville, et l'obligeait à s'y rendre pour s'amuser avec ses jeunes compagnons. Sa femme lui donna un fils dont la naissance le combla de joie. Mais toujours quelque circonstance imprévue le ramenait à ses préoccupations, en lui remettant devant les yeux la vanité des biens et des plaisirs de ce monde, la fragilité de la santé et de la vie.

Un jour que le jeune prince, accompagné d'une suite nombreuse, se dirigeait vers la porte orientale de la ville pour se rendre à une de ses maisons de campagne, il rencontra un vieillard cassé et décrépit ; on pouvait compter les veines et les muscles de tout son corps ; ses dents branlaient dans leurs alvéoles ; il était chauve, couvert de rides, à peine capable de prononcer quelques paroles ; il s'appuyait péniblement sur un bâton ; ses jambes et ses genoux tremblaient. « — Quel est cet « homme ? demanda le prince au conducteur de son char ; il « est petit et faible ; ses chairs et son sang sont desséchés ; ses

« muscles adhèrent à sa peau ; sa tête est blanche ; ses dents « branlent ; tout son corps n'est qu'une ruine ; quoiqu'il « s'appuie sur un bâton, c'est à peine s'il peut marcher, et il « bronche à chaque pas. Est-ce quelque chose de particulier « à sa famille, ou est-ce la destinée commune de toutes les « créatures ? » — « Seigneur, répondit le conducteur, cet hom- « me s'affaisse sous le poids de l'âge ; ses sens sont affaiblis ; « la souffrance a détruit ses forces, et il est abandonné de tous « ses proches. Il est sans soutien, inutile, dédaigné de tout « le monde, comme un arbre mort au milieu d'une forêt. Mais « ce n'est pas un sort particulier à sa famille : dans toute créa- « ture, la jeunesse est vaincue et détruite par la vieillesse ; « votre père, votre mère, tous vos proches, tous vos amis en « viendront à ce même état : telle est la fin inévitable de toute « créature. » — « Hélas ! reprit le prince, faut-il que les créa- « tures soient assez ignorantes, assez faibles et stupides pour « être fières de la jeunesse qui les charme, et ne pas voir la « vieillesse qui les attend ? Pour moi, je m'en retourne. Cocher, « ramène mon char immédiatement. Qu'ai-je à faire, moi, la « victime future de la vieillesse, qu'ai-je à faire avec les « plaisirs ? » — Et il retourna au palais sans aller à son jar- din.

Un autre jour, il se dirigeait par la porte du sud vers une autre de ses maisons de plaisance, lorsqu'il aperçut sur le bord de la route un homme malade, desséché par la fièvre, le corps ruiné, couvert de boue, sans ami, sans maison, pouvant à pei- ne respirer, effrayé de son propre aspect et de l'approche de la mort. Ayant de nouveau questionné le conducteur de son char et en ayant reçu la réponse qu'il attendait, « Hélas ! dit- « il, la santé n'est qu'un jeu et un rêve, et la crainte de la souf- « france doit prendre une forme horrible. Où est l'homme sage « qui, après avoir compris ce qu'il est en réalité, peut encore songer à la joie et au plaisir ? » Et il retourna de nouveau au palais de son père.

Une autre fois, comme il se rendait à un autre jardin situé au delà de la porte occidentale de la ville, il vit sur la route

un cadavre étendu sur un brancard et couvert d'une toile. Amis et parents se tenaient autour, pleurant et se lamentant, s'arrachant les cheveux, se couvrant la tête de poussière, se frappant la poitrine et remplissant l'air de cris sauvages. Le jeune prince, ayant invité son conducteur à contempler cette scène lamentable, s'écria : « Oh ! malheur à « la jeunesse qui peut être détruite par la vieillesse ! Malheur « à la santé qui est exposée à tant de maladies ! Malheur à « cette vie où l'homme ne demeure qu'un temps si court ! « N'est-il donc pas possible de détruire à leur tour la vieillesse, « la maladie et la mort ? N'y a-t-il pas quelque moyen de les « rendre captives à jamais ? Retournons au palais ; je veux « réfléchir au moyen d'opérer cette délivrance. »

Enfin, une quatrième circonstance mit un terme à ses irrésolutions, et fixa sa destinée. Un jour qu'il se rendait avec une suite nombreuse à un autre de ses jardins de plaisance situé au nord de la ville, il aperçut un mendiant dont l'aspect calme et paisible le frappa. Il avait les yeux baissés, la contenance modeste, et attendait tranquillement les aumônes qu'on voulait bien lui donner. « Quel est cet homme ? de« manda le prince. » — « Seigneur, lui répondit-on, cet hom« me est ce qu'on appelle un Bhikshu, un religieux mendiant. « Il a renoncé volontairement à tous les plaisirs, à tous les « désirs ; il mène une vie austère et s'efforce de se conquérir « lui-même. Il s'est fait religieux ; sans passion, sans en« vie, il demande l'aumône. » — « Cela est bien, répliqua le « prince ; la vie des religieux a toujours été louée par les hom« mes sages ; elle sera mon refuge et celui des autres créatu« res ; elle nous conduira à une vie réelle, au bonheur et à « l'immortalité. » Ayant dit ces paroles, il commanda de retourner au palais et déclara à son père et à son épouse l'intention où il était de se retirer du monde. Leurs prières et leurs larmes ne purent ébranler sa résolution ; son père mit des gardes autour de son palais pour l'empêcher de l'éxécuter ; mais, une nuit que les soldats étaient endormis, il s'enfuit sur un cheval, accompagné d'un seul officier. Après avoir voyagé

toute la nuit, il abandonna son cheval et ses ornements à l'officier, le renvoya à Kapila-Vastu et continua sa route à pied.

Au temps où Hiouen-Thsang, le voyageur chinois, vint dans l'Inde, c'est-à-dire au septième siècle de notre ère, on voyait encore un monument commémoratif de ce fait, au bord de la forêt, sur la route de Kusi-Nagara, cité maintenant en ruines, à cinquante milles environ au sud-est de Gorakpur (1).

---

(1) La vie de Saint Josaphat contient des circonstances qui offrent une ressemblance frappante avec les détails qu'on vient de lire, et qui ont donné lieu de penser que cette vie est une imitation chrétienne de la légende buddhique.

Josaphat était le fils d'un roi de l'Inde nommé Abenner, prince riche et puissant, très-attaché au culte des faux dieux, et par suite violent persécuteur des Chrétiens, particulièrement des moines, qui s'étaient multipliés dans ses états. A la naissance de son fils, Abenner appela un grand nombre d'astrologues pour tirer son horoscope, et l'un d'eux annonça que le jeune prince embrasserait un jour la foi chrétienne. Troublé et furieux de cette prédiction, le roi commanda à tous les religieux chrétiens qui se trouvaient dans son royaume, d'en sortir dans les trois jours, sous peine d'être livrés aux flammes; en même temps, il fit construire, en un lieu écarté, un palais magnifique, où Josaphat fut élevé dans l'isolement; puis, quand le jeune prince fut parvenu à l'adolescence, il l'entoura de maîtres de toute sorte, de jeunes compagnons, de serviteurs nombreux et choisis, qui avaient l'ordre exprès de ne lui jamais parler de la maladie, de la vieillesse, de la mort, ni d'aucune autre chose qui pût le contrister, par dessus tout de ne prononcer jamais devant lui le nom de Jésus-Christ et de sa loi.

Josaphat était trop intelligent et trop réfléchi pour ne pas comprendre de lui-même qu'en l'isolant ainsi du monde extérieur, son père obéissait à un motif secret. Il en conçut un vif chagrin, et n'eut de repos qu'il n'eût obtenu, à force de supplications et de promesses, qu'un de ses précepteurs lui fît connaître la raison pour laquelle le roi en agissait ainsi envers lui. Cette révélation ne fit qu'augmenter sa tristesse. Abenner, qui l'aimait tendrement et venait fréquemment le visiter, ne tarda point à s'en apercevoir et lui en demanda la cause. Josaphat se plaignit

Siddhârta se rendit d'abord à Vaïsali et se fit le disciple d'un fameux brahme qui avait réuni autour de lui trois cents écoliers. Ayant appris tout ce que ce brahme pouvait lui enseigner, il s'en alla désappointé. Il essaya d'un autre maître à Rajagri-

---

de ce qu'il était ainsi retenu comme prisonnier, et demanda l'autorisation de sortir quelquefois de son palais. Le roi y consentit, en recommandant aux officiers du jeune prince d'écarter de sa vue tout objet désagréable.

« Un jour, raconte la légende, comme Josaphat sortait de « son palais, voilà que, par l'inadvertance de ses gens, il aperçut « deux hommes, dont l'un était lépreux et l'autre aveugle. « Surpris de ce spectacle, il demanda à ceux qui l'entouraient « qui étaient ces hommes et quelles étaient les infirmités dont « ils étaient affligés. Comme on ne pouvait lui cacher ce qu'il « voyait de ses propres yeux, ses serviteurs lui répondirent que « c'étaient des infirmités humaines, qu'elles pouvaient survenir « aux mortels par la corruption de la matière et l'abondance des « humeurs vicieuses qui troublent le corps.— Ces infirmités, « demanda le jeune prince, peuvent-elles frapper tous les hom- « mes ?—Non pas tous, lui répondit-on, mais ceux-là seulement « dont la santé est altérée par l'âcreté des humeurs.—Mais en- « core, reprit Josaphat, si ces maladies n'atteignent pas tous les « hommes, connait-on au moins ceux que le mal doit frapper ? « —Hélas ! répondirent les officiers, quel est l'homme capable de « connaitre l'avenir et de comprendre parfaitement ces choses? « Cette connaissance dépasse la portée de la nature humaine et « n'appartient qu'aux seuls dieux immortels.— Le jeune prince « se tut ; mais, de ce moment, son âme fut en proie à une vive « et douloureuse préoccupation. Il resta tellement frappé de ce « qu'il avait vu et entendu, que la beauté de son visage en fut « profondément altérée.

« Longtemps après, comme il sortait de nouveau, il rencon- « tra un vieillard décrépit dont le visage était ridé, les jambes « faibles et inertes, le corps courbé, la tête entièrement chauve; « il n'avait plus de dents et ne parlait qu'avec la plus extrême « difficulté. Etonné à cette vue, Josaphat fait approcher le vieil- « lard et demande à ses offiiciers ce que signifie l'état de cet « homme. — Cet homme, lui répondent-ils, est très-avancé en « âge ; c'est par la perte de ses forces qu'il est tombé dans le « triste état où vous le voyez. — Et quelle sera sa fin, deman-

ha ou Rajagaha, qui était alors la capitale du Magadha, le Bihar actuel. Ce maître, qui était également un brahme, avait sept cents disciples ; mais à son école encore Siddhârta ne point trouva la voie de la délivrance et du salut.

---

« de le jeune prince ? —Nulle autre que la mort, lui répondent « ses serviteurs. — Est-ce donc là, insiste Josaphat, la destinée « de tous les hommes, ou bien celle de quelques-uns seule- « ment ? — Hélas ! répliquent-ils, à moins que la mort ne nous « enlève d'avance nous courons tous le risque de tomber avec « le temps dans l'état où se trouve ce vieillard. — Mais encore, « dit le prince, à quel âge cela arrive-t-il à chacun? Est-il donc « nécessaire que nous mourions tous? N'y a-t-il aucun moyen « d'éviter la mort et d'échapper à ce malheur ? — C'est à l'âge « de quatre-vingts, au plus de cent ans, que les hommes arri- « vent à cette décrépitude ; après quoi, ils meurent ; et il est « impossible qu'il en soit autrement ; car la mort est une dette « qui a été imposée aux hommes dès le commencement et dont « l'échéance est inévitable.

« Josaphat, ayant entendu ces explications, tomba dans une « profonde tristesse, et poussant un profond soupir : S'il en est « ainsi, dit-il, la vie est amère, pleine de douleur et d'affliction. « Comment peut-on vivre dans la sécurité, lorsqu'on attend une « mort dont le moment est incertain, et qu'il est impossible « d'éviter ? Il s'en retourna donc au palais, rempli de ces pen- « sées et de ces réflexions, songeant continuellement à la mort, « vivant dans la douleur et l'anxiété. Il se disait sans cesse à lui- « même : Ainsi la mort viendra un jour me saisir ! Qui se sou- « viendra de moi quand je ne serai plus, puisque le temps détruit « et confond toutes choses dans l'oubli ? Serai-je réduit au néant « par la mort, ou bien y a-t-il une autre vie et un autre « monde? . . .

Au milieu des préoccupations qui ne le quittaient point, il songea à demander des explications au précepteur qu'il avait déjà interrogé. Mais cet homme ne lui put rien dire, si ce n'est que son père avait fait mourir ou expulsé les hommes sages qui s'occupaient de ces questions et auraient été en état de l'en instruire.

« La tristesse de Josaphat allait donc s'accroissant de jour en « jour ; il ressemblait à un homme qui a perdu un grand trésor

Il quitta donc ce nouveau maître, se retira dans la solitude avec cinq de ses condisciples et resta, pendant sept ans, auprès d'un village nommé Uruvila, à quelque distance de Gaya, se soumettant aux plus dures pénitences, plongé dans une méditation continuelle, assis les jambes croisées, et immobile, sous un arbre ou dans une caverne naturelle qui s'ouvrait sur le flanc de la montagne. Bientôt ses compagnons, ennuyés de ce genre de vie, l'abandonnèrent à lui-même. De son côté,

---

« et qui est entièrement absorbé par l'idée de le retrouver.
« Comme il était dans cet état et qu'il désirait avec de grands
« gémissements trouver le véritable bien, l'œil toujours vigi-
« lant de Celui qui voit tout, qui veut que tous les hommes
« soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité,
« se reposa sur lui avec sa bénignité accoutumée et lui montra
« la voie qu'il devait suivre. » . .

Voilà les seules circonstances de la vie de Saint Josaphat qui aient de l'analogie avec celle de Buddha.

Cette vie est placée parmi les œuvres de S. Jean Damascène. Les longs discours qu'elle contient font naître l'idée qu'elle a été composée avec l'intention d'exposer la doctrine chrétienne et de combattre le paganisme. Aussi plusieurs critiques, entre autres le savant Huet, évêque d'Avranches, considèrent-ils ce récit comme un roman pieux, sinon dans les faits essentiels qui lui servent de base, au moins dans les développements qui y ont été ajoutés. En résulte-t-il que quelques-uns de ses épisodes, entre autres ceux que nous avons rapportés *in extenso*, ont été empruntés à la légende de Buddha, comme le prétendent certains orientalistes? La chose est possible, mais elle n'est pas prouvée. D'une part, en effet, la date à laquelle a été écrit le Lalita-Vistara est inconnue ; d'autre part, de l'aveu de Saint Jean Damascène, en admettant qu'il soit le véritable auteur de la vie de Saint Josaphat, cette histoire avait été ecrite avant lui : « elle m'a été racontée, dit-il, par quelques hommes pieux « des contrées intérieures des Ethiopiens, qu'on appelle Indiens, « lesquels l'avaient traduite de mémoires véridiques. » Quelques auteurs l'attribuent à Jean le Sinaïte, qui vivait au temps de l'empereur Théodose, dans la seconde moitié du quatrième siècle, et l'on pense généralement qu'elle date des premiers siècles de l'Eglise.

il ne tarda pas à reconnaître que ni les doctrines ni les austérités des Brahmes ne pouvaient servir à délivrer l'homme, à le débarrasser de la crainte de la vieillesse, de la maladie et de la mort. Mécontent de leurs explications et des extravagances de leur théogonie, choqué de leurs prétentions mondaines et pharisaïques, qui faisaient du sacerdoce la propriété exclusive d'une seule classe et empêchaient tous les autres hommes de s'approcher de la divinité autrement que par leur intermédiaire ; ne pouvant approuver la transformation du sacrifice ancien, il secoua le joug de leurs traditions, de leurs systèmes théologiques et philosophiques. Après de longues méditations et des visions extatiques, qu'il est inutile de rapporter, il s'imagina être enfin parvenu à la vraie connaissance qui révèle les causes et détruit la crainte des changements inhérents à la vie humaine. Ce fut alors qu'il s'adjugea et réclama le titre de *Buddha*, l'illuminé, l'éclairé, existant par lui-même dans la spiritualité suprême. Il hésita quelque temps encore avant de communiquer sa doctrine au monde ; mais de nouvelles visions extatiques et la compassion qu'il éprouvait pour les souffrances du genre humain triomphèrent enfin de ses hésitations.

Il se rendit donc à Bénarès, qui était déjà à cette époque le siége principal de la religion et de la science dans l'Inde; et les premiers disciples qu'il convertit furent précisément les cinq compagnons qui l'avaient abandonné dans la solitude. Il avait alors trente-six ans.

Il exposa sa doctrine à ses cinq disciples dans un long discours dont nous allons donner une analyse, parce qu'il montre le point de départ et le caractère réel du Buddhisme.

« L'état universel de misère, c'est-à- dire le monde humain,
« telle est la première vérité ; le chemin du salut est la seconde;
« la tentation et la séduction qu'on y rencontre, la troisième;
« la manière de les combattre et de les vaincre, la quatriè-
« me. Dans tout le cours de la vie humaine, aucun moment de
« plaisir ne peut être égalé à la vérité ; aussi je nomme ce
« monde un véritable état de misère, et la pratique des pré-

« ceptes de la foi le plus grand bonheur. Considérez la quadru-
« ple condition de l'homme : les peines de la naissance, le cours
« de la vie jusqu'au pénible état de la vieillesse, l'affliction d'être
« assujetti aux maladies, et l'amertume de la mort. Quelle
« douleur l'homme ne souffre-t-il pas à la naissance, quand il
« sort avec peine comme d'un four ardent? Dans ce moment
« d'une peine inexprimable, il est privé de ses sens et suffoqué
« par des douleurs aiguës. Examinez ensuite l'état misérable
« de l'homme pendant le cours de sa vie jusqu'à la vieillesse ;
« la peau devient sèche, et ressemble à du vieux parchemin ;
« la chair qui couvre les os se dessèche et se consume ; le sang
« même qui parcourt les veines diminue et perd de sa fluidité;
« la stature si droite du corps se courbe ; la faiblesse des
« yeux commence, et bientôt ils n'aperçoivent plus les
« montagnes même qui se dressent devant eux ; le sens
« de l'oreille devient si dur, qu'il n'entend pas le
« son de la trompe ; la bouche perd ses dents et l'odo-
« rat s'évanouit. La diminution des forces corporelles exi-
« ge un bâton pour appui ; les facultés de l'âme se chan-
« gent en distraction et en oubli, et disparaissent à la fin
« tout-à-fait, de même que le sens du goût se perd. Con-
« sidérez ensuite les maladies auxquelles l'homme est exposé
« pendant qu'il vit en ce monde ; à combien d'observations
« ne donnent-elles pas lieu ? Leur nombre s'élève à quatre cent
« quatre-vingts. Quelle misère de voir les forces dépérir ! Hors
« d'état de se lever à volonté, et contraint de rester couché,
« l'homme ne jouit alors d'aucun repos. Souvent il lui paraît
« que le cœur lui monte au gosier, et que l'intérieur du corps
« est rempli de vent. La nuit lui semble plus longue que le
« jour, et un jour a pour lui la durée d'un mois. Les mets les
« plus exquis sont pour lui sans saveur comme du bois, et les
« coussins les plus moëlleux lui paraissent des épines ; le
« blanc des yeux devient jaune, et le rouge de la peau et du
« sang prend une couleur bleuâtre. Intérieurement, il com-
« mence à devenir son propre ennemi ; le sentiment de sa mi-
« sère augmente son découragement et son affliction, et il
« s'écrie en soupirant : Hélas ! quand serai-je délivré de ces

« maux ! Voilà l'homme gémissant de douleurs inouïes, et éten-
« du comme un poisson privé de son élément et jeté sur le
« sable brûlant. La misère devient plus grande à l'approche
« de la mort. Alors vous êtes entouré de vos parents et amis
« qui pleurent et se lamentent, suffoqués par la douleur. Votre
« corps est étendu comme une montagne écroulée ; votre imagi-
« nation voltige, semblable à la flamme chassée par le vent, et
« des images terribles se présentent à vos yeux. Les forces
« vitales qui diminuent d'un moment à l'autre, ressemblent à
« un terrain que les flots emportent entièrement. La vie inté-
« rieure s'évapore comme la fumée, le feu qui échauffe le corps
« s'éteint, et toute la chaleur extérieure se resserre dans le
« centre ; le naturel, jadis si fougueux, ressemble à la lueur
« froide du ver luisant. Toute activité intellectuelle se perd
« peu à peu dans la matière ; les signes extérieurs de la vie
« paraissent promettre la plus longue durée ; mais l'époque
« est écoulée pendant laquelle les esprits vitaux se répan-
« daient dans le corps ; ils quittent les membres pour se
« concentrer en un seul point. — Toutefois ce qui semblait leur
« annihilation n'est souvent qu'une rude préparation, qui rend
« la vie semblable à une flamme privée de l'air extérieur. La
« destruction totale de la force vitale a différents degrés. En
« premier lieu, sa transformation ressemble à l'ombre quand
« la lune brille au ciel étoilé le plus clair ; de cette faculté
« sensitive momentanée, elle passe au point de la faculté
« sensitive du vide parfait. De là elle entre dans l'état sensitif
« d'un rayon de soleil momentané, qui jette un éclat de cou-
« leurs rudimentaires ; de cet état, elle revient de nouveau à
« n'être qu'un point lumineux offusqué par les nuages ; alors
« a lieu la dissolution et la destruction définitive de toute qua-
« lité sensitive. Par cette triple contraction de la force vitale,
« les esprits vitaux qui ont leur siége dans le cerveau et dans
« l'empire du nombril, se réunissent et se resserrent dans le
« cœur, pour s'y éteindre totalement. »

Après de nouvelles méditations et extases, accompagnées de pénitences austères, Buddha reçut à diverses reprises des

lumières nouvelles, qu'il exprima dans les aphorismes suivants :

Les trésors peuvent être épuisés.
Ce qui est élevé est exposé à la chute.
Ce qui est réuni peut être dispersé.
Ce qui vit est sujet à la mort.
Tout ce qui est visible doit périr.
Ce qui est créé est assujetti à une fin déplorable.
Toute croyance appartient au royaume du néant.
L'univers n'existe que dans l'imagination.

Les guides dans le chemin de la sainteté sont : la force de la miséricorde établie sur des bases inébranlables, l'éloignement total de la cruauté, une compassion sans bornes pour toutes les créatures, une constance imperturbable dans la foi.

Enfin les dix commandements buddhiques : 1° ne pas tuer ; 2° ne pas voler ; 3° être chaste ; 4° ne pas porter de faux témoignages ; 5° ne pas jurer ; 6° ne pas mentir ; 7° éviter toute parole impure ; 8° être désintéressé ; 9° ne pas se venger ; 10° n'être pas superstitieux.

Ces pénitences, Buddha les pratiqua sous l'arbre *Pîpala*, appelé en langue tamoule *Arasa maram* ( l'arbre royal ), qui est connu en botanique sous le nom de *Ficus religiosa*, le figuier des pagodes, et est devenu l'arbre sacré des Buddhistes. Ce fut également à l'ombre de cet arbre, dans le voisinage de Bénarès, qu'il commença ses prédications publiques. Contrairement à l'usage des Brahmes, il s'adressait à tout le monde sans distinction : ses premiers disciples furent des hommes du peuple et même des femmes. Quand il en eut gagné soixante, il les envoya prêcher sa doctrine dans les contrées avoisinantes, en leur disant : « Allez et annoncez la Loi par « excellence. »

Parmi les disciples qu'il gagna à Bénarès, le plus distingué sans contredit fut le roi Divodâsa. C'est ce Divodâsa qui est souvent nommé dans les hymnes du Rig-Vêda, comme un prince de grande piété, le père des poètes Pratardana et Pârutchêpa, lesquels en ont composé un grand nombre, ainsi que nous l'avons fait remarquer précédemment (page 283-284).

Voici de quelle manière le Skanda-Purâna rend compte de sa conversion. A la suite d'un manque absolu de pluie pendant six années consécutives, il régnait une cruelle famine par toute la terre. Brahmâ, vivement affligé de ce fléau auquel il ne pouvait remédier, se rendit auprès d'un prince nommé Ripanjaya, et lui dit que, s'il consentait à se laisser couronner roi de Kâsi, les dieux le serviraient avec plaisir et que son nom serait changé en celui de Divodâsa. Ayant demandé pourquoi il était choisi de préférence à tous les autres, Brahmâ lui répondit: « Tous les autres rois sont méchants; et les dieux, irrités « de leur conduite, ne permettront pas à la pluie de tomber « sur la terre, à moins que vous n'acceptiez la royauté. » Ripanjaya ou Divodâsa accéda à la demande de Brahmâ, à la condition toutefois que ce dieu lui promît son assistance et que tous les autres dieux se retirassent de la terre, afin qu'il y pût régner sans rival et être le seul auteur de la félicité des hommes. Brahmâ se soumit à cette condition; mais il eut beaucoup de peine à persuader à Siva de quitter Kâsi (Bénarès), qui était sa résidence favorite.

Divodâsa, s'étant fixé dans cette ville, y régna pendant huit mille ans pour le plus grand bonheur des hommes. Alors les dieux, jaloux de son pouvoir et de sa prospérité, allèrent trouver Vrihaspati, leur précepteur, et, tout en exaltant les heureux résultats du gouvernement de Divodâsa, se plaignirent que lui seul en eût tout l'honneur et qu'il ne leur en revînt aucun bénéfice. Siva, en particulier, était fort ennuyé de son éloignement forcé de Kâsi; il y avait envoyé plusieurs fois des messagers qui n'étaient pas revenus, se trouvant plus heureux sur la terre qu'auprès de lui dans le ciel.

A la prière de ce dieu, Vishnu, avec Lakshumi et Garuda, se rendit à Kâsi et, par un acte de son pouvoir divin, il créa, un peu au nord de cette ville, une habitation merveilleusement agréable, appelée Dharma-Kshêtra; il établit sa résidence en ce lieu sous la forme de Buddha, tandis que son épouse Lakshumi prit l'extérieur d'une religieuse buddhiste, et Garuda ou Ganêsa celui d'un écolier avec le nom de Panyakriti.

Vishnu donc, sous l'apparence de Buddha, se mit à enseigner une doctrine nouvelle, entre autres choses : que l'univers n'a pas de créateur; qu'il est faux, par conséquent, qu'il existe un Esprit suprême et universel ; que Brahmâ, Vishnu, Rudra ( Siva ) et les autres prétendus dieux ne sont que des êtres purement corporels ; que la mort est un sommeil paisible et qu'il ne faut point la redouter ; que nous devons conserver la vie des autres avec la même sollicitude que la nôtre ; qu'il n'y a d'autre ciel que le plaisir, d'autre enfer que la peine, d'autre béatitude que la délivrance de l'ignorance ; et enfin que les sacrifices sont des actes de folie. C'est par les soins et les prédications de Panyakriti que ces doctrines se répandirent dans la cité. Lakshumi, de son côté, trompait les femmes en leur enseignant de mettre tout leur bonheur dans les plaisirs sensuels, et en répétant que la distinction des castes était une innovation détestable.

Divodâsa lui-même se laissa éblouir et gagner à ces doctrines. Alors Vishnu lui apparut sous la forme d'un brahme. Ils eurent ensemble une longue conférence, dans laquelle Vishnu lui persuada qu'il avait commis une maladresse en forçant Siva à s'éloigner de Kâsi, qu'il devait l'y rappeler en consacrant une image en son honneur et en l'adorant. Divodâsa suivit ces conseils ; il mit son fils sur le trône à sa place, et un jour qu'il adorait le Linga, Siva lui apparut et le conduisit dans son paradis ( le Kaïlasa ).

D'après un autre récit, Siva et Pârvati, désireux d'occuper Kâsi où régnait Divodâsa, envoyèrent un certain Nikumbha pour engager ce prince à embrasser la doctrine de Buddha; à la suite de ce changement de religion, il fut chassé de la ville sainte.

Plusieurs autres livres brahmaniques, entre autres le Bhagavata, le Siva et le Vishnu-Purâna, racontent à leur manière la naissance et l'histoire du Buddhisme. Etant hostiles, ils travestissent et dénaturent les faits ; mais les efforts mêmes qu'ils font pour expliquer les événements en faveur du Brahmanisme aboutissent à en constater la réalité, comme dans le

cas de Divodâsa. Ils fixent ainsi l'époque à laquelle ce prince existait, par suite celle à laquelle a été fondée la ville de Bénarès, et, ce qui est bien autrement important, ils mettent hors de doute le fait qu'un grand nombre d'hymnes du Rig-Vêda ont été composés au temps de Buddha. Nous donnons à la fin de ce chapitre le récit que fait le Vishnu-Purâna de l'histoire du Buddhisme.

De Bénarès Buddha retourna à Rajagriha, sur l'invitation de Bimbisara, roi du Magadha (1), et y demeura plusieurs années, jouissant de l'amitié du monarque et donnant ses leçons soit dans le monastère de Kalantaka, qu'un riche marchand avait construit pour lui, soit sur le sommet du mont du Vautour qui dominait l'ancienne capitale. Mais, ce prince ayant été assassiné par Adjata-Satru à l'instigation des Brahmes, Buddha se retira à Sravasti, capitale de l'Uttara-Kôsala, où un autre riche marchand bâtit un nouveau monastère pour lui et ses disci-

---

(1) Ce Bimbisara ou Vidmisara était le quatrième descendant et successeur de Séshanâga qui, environ un siècle auparavant, avait envahi les plaines du Gange à la tête d'une horde de Takshacas. Il s'était emparé du Magadha et avait établi sa résidence à Ghirivraja. Bimbisara jeta les premières fondations de la ville de Pataliputra, le Palibothra des Grecs (Patna) : il fut tué par son fils Adjata-Satru, qui lui succéda. La dynastie des Séshanâgas compta dix rois et régna jusque vers l'an 415.

Le dernier des souverains Séshanâgas s'appelait Mahânanda. Son fils et successeur, Nanda, était né d'une mère Sudra. « Ce Nanda, dit le Vishnu-Purâna, était d'une avarice sordide ; il détruisit la race des Kshatryas ; après lui, tous les rois du Magadha furent des Sudras. Il conserva la terre entière sous un seul parasol ; il eut huit fils ou descendants dont le règne dura cent ans. »

Les Nandas furent remplacés sur le trône du Magadha par les Mauryas, ainsi nommés de Mura, mère de Chandragupta. La dynastie des Mauryas compta dix rois et dura environ cent-trente-sept ans.

Aux Mauryas succédèrent tour-à-tour les Sungas, les Kanwas et les Andhras. Ceux-ci commencèrent à régner vers l'an 24 av. J.C. et conservèrent la souveraineté du Magadha pendant quatre cent cinquante-six ans.

ples. La plupart des discours qu'on lui attribue sont censés avoir être prononcés dans ce lieu. Ils forment une collection très-considérable; mais il est très-probable que ces discours ont été composés longtemps après sa mort. Le souverain de Sravasti à cette époque était Prasénajit, fils de Susandhy, descendant d'Ikshwaku, fondateur et premier roi d'Ayodhya. Ce Prasénajit avait marié sa fille Rénuka au brahme Jamadagni. De cette union naquit Parasu-Râma. Prasénajit embrassa la doctrine de Buddha.

Après une absence de douze ans, Buddha alla visiter son père à Kapila-Vastu. La renommée avait porté son nom dans ces contrées reculées, et, malgré la pauvreté de son extérieur, il fut reçu par le vieux monarque avec une grande vénération. Il fit, dit la légende, plusieurs miracles dans ce lieu et attira à sa doctrine toute la tribu des Sakyas. Sa femme et sa tante se rangèrent parmi ses disciples et devinrent les premières religieuses du Buddhisme. Leur exemple fut suivi par un grand nombre d'autres femmes, et c'est à elles sans doute que le Code de Manu fait allusion, quand il parle des « femmes « anachorètes d'une religion hérétique », et qu'il les met au nombre des prostituées et des femmes perdues.

La classe entière des Kshatryas suivit l'exemple de la tribu des Sakyas, et avec elle une multitude de peuples. La déclaration que tous les hommes sont égaux, que tous sans distinction peuvent embrasser la vie cénobitique et aspirer au sacerdoce, que la science et la délivrance finale ne sont pas les privilèges exclusifs de la classe brahmanique, dut exercer une influence considérable sur les Kshatryas, qui ne pouvaient supporter la prééminence que les Brahmes s'étaient adjugée. D'ailleurs, le spectacle de la vie humble, austère et pure de Buddha, sa renonciation aux droits et aux splendeurs de la royauté, sa douceur envers les pauvres et les égarés, sa compassion tendre pour les malheureux, lui gagnaient tous les cœurs et attiraient tout le monde autour de lui. Ces conversions, et de plus nombreuses encore que nous verrons dans la suite, ne seraient-elles pas l'explication du reproche

fait par le Code de Manu à un certain nombre de tribus Kshatryas d'avoir cessé d'écouter les Brahmes et de pratiquer les rites sacrés, et la cause de la longue lutte à la suite de laquelle elles furent reléguées au rang des Sudras, ou, selon la légende, exterminées par le héros divin Parasu-Râma ?

Ayant atteint l'âge de quatre-vingts ans, ou seulement de soixante-dix ans selon quelques auteurs, Buddha fit une dernière visite à Rajagriha, dont le roi parricide Adjata-Satru, son ennemi, après avoir fait une confession publique de ses crimes, avait été admis parmi les sectateurs du Buddhisme. A son départ de cette ville, il fut suivi par une multitude innombrable de disciples. Étant sur le point de traverser le Gange, il s'arrêta sur une pierre carrée, que l'on montre encore, et tournant ses regards vers Rajagriha, il dit avec émotion : « C'est la dernière fois que je vois cette « cité. » Il annonça sa mort prochaine à ses disciples et leur dit : « Soyez ardents, soyez attentifs, soyez saints ; exer« cez une garde continuelle sur les mouvements de votre « propre cœur. Celui qui s'attache avec force à la loi et à la « discipline, et qui ne se lasse point, franchira l'océan de la « vie et mettra un terme à ses afflictions. » Il visita Vaïsali ; puis, étant arrivé à Kusi-Nagara ( la ville actuelle de Casia, dans le district de Gorakpur ), il sentit que la vie allait lui échapper (1). Tous les princes du voisinage furent convoqués auprès de son lit de mort. Ils s'y rendirent par milliers, accompagnés de leurs courtisans, de leurs serviteurs, et même de leurs femmes. Le lendemain de leur arrivée, Buddha s'adressant aux prêtres qui l'entouraient : « Prêtres, leur dit-il,

---

( 1 ) Suivant une tradition assez communément reçue, Buddha mourut d'une indigestion de viande de porc. Chemin faisant vers Kusi-Nagara, il campa avec sa nombreuse suite dans le jardin d'un artisan, qui ne trouva rien de mieux pour traiter ses hôtes que de leur servir de la viande de porc. La constitution usée et débile du vieillard ne put supporter cette nourriture trop forte ; il put cependant être transporté jusqu'au lieu où il voulait se rendre, et où il mourut.

« si vous avez quelques doutes sur les doctrines que je vous « ai enseignées pendant quarante ans, je vous invite à les ma- « nifester à présent ; autrement, vous pourriez regretter plus « tard de n'avoir pas profité de l'occasion de les exposer « pendant que j'existais encore. Ou, si vous hésitez à me les « communiquer et à me demander les explications nécessaires, « confiez-vous vos doutes les uns aux autres. » Les Prêtres ayant gardé le silence, Buddha reprit : « Vous n'avez donc au- « cun doute sur lequel vous désiriez être éclairés ? Travaillez « à votre délivrance avec diligence. Je vais au *Nîrvâna* ; je « vous laisse mes commandements. Les éléments de *celui qui* « *sait tout* vont se dissoudre ; mais les trois pierres précieuses « (c'est-à-dire la loi, la morale et l'assemblée) demeureront.» En disant ces paroles, il expira tranquillement.

La crémation du cadavre se fit avec une pompe extraordinaire. Enveloppé dans les replis nombreux d'une toile d'une extrême finesse, il fut placé dans un sarcophage de métal rempli d'huile précieuse. Les princes le portèrent sur leurs épaules, accompagnés d'un nombre infini de nobles et de prêtres. La salle du couronnement des rois du Kôsala était le lieu choisi pour le brûler ; là, il fut déposé sur une énorme pile de bois de sandal. Deux rois essayèrent d'abord de mettre le feu au bûcher ; mais il ne s'alluma point. Alors Mahâ-Khasyappa, le successeur désigné de Buddha, s'étant approché pour rendre honneur aux pieds de son maître, ils se débarrassèrent d'eux-mêmes des linceuls qui les enveloppaient et s'étendirent pour recevoir ses hommages. Cinq cents prêtres suivirent l'exemple de Khasyappa ; après quoi les pieds se retirèrent de nouveau et le bûcher s'enflamma spontanément.

Lorsque le corps eut été consumé, le sarcophage fut solennellement porté à la ville, et les reliques furent distribuées comme il suit : les cendres furent partagées entre huit familles royales du nord de l'Inde ; un brahme Drôna obtint le vase de métal qui avait contenu le cadavre ; deux des dents furent portées dans le monde des Dêvas ou Nâgas, c'est-à-dire dans le royaume des Nâgas ou Takshacas, dont les souverains avaient

embrassé le Buddhisme ; une troisième fut transportée plus tard à Dantapura (la ville de la dent), dans le Kalingana (côte d'Orissa), et de là, sous le règne d'Asôka, à Kandy, dans l'île de Ceylan, où elle est encore conservée, prétend-on (1) ; une quatrième fut portée dans le Gandâra (Afghanistan). Sur ces reliques furent construits des monuments appelés *Chaityas* ou *Sthupas*, qu'on retrouve encore en plusieurs endroits.

---

(1) Pour conserver cette relique, on a élevé à Kandy un temple que nous avons visité dans tous ses détails. Elle est placée dans une assez petite chambre, divisée en deux parties, au moyen d'une grille de fer. Dans la partie antérieure se trouvent des tables sur lesquelles on dépose les offrandes de fruits et de fleurs qu'on fait à la relique ; dans la partie intérieure, cet objet sacré est recouvert de six urnes d'or, qui s'emboîtent l'une dans l'autre, et dont la dernière, haute d'environ cinq pieds, est ornée de guirlandes de rubis et d'autres pierres précieuses. La prétendue dent est une pièce d'ivoire ou d'os, légèrement recourbée, ayant environ deux pouces de longueur et un de diamètre à sa base. Le Vihara ou monastère qui renferme le sanctuaire de cette relique est attenant au palais des anciens rois de Kandy.

Dans un ouvrage composé sur cette dent de Buddha et remontant à l'an 310 de notre ère, il est dit qu'un des disciples de ce sage, s'étant procuré sa dent canine gauche, la porta à Dantapura, la capitale du Kalinga, où elle demeura huit cents ans. Mais, selon d'autres récits, cette relique fut d'abord déposée à Râmagrâma, auprès de Kapila-Vastu, où elle fut conservée pendant quelque temps par les Nâgas. Cette ville ayant été emportée par une inondation, les Nâgas sauvèrent la dent et la portèrent par mer dans le Kalinga, vers l'an 157 avant l'ère chrétienne, d'où elle fut transportée dans l'île de Ceylan. Au quatorzième siècle de notre ère, on essaya de l'enlever et de la rapporter sur le continent. En 1560, les Portugais ayant pris Kandy sous la conduite de Constantin de Bragance, s'en emparèrent et la détruisirent ; mais les Chingalais affirment qu'elle avait été cachée dans le village de Saffragam. Elle tomba, en 1815, au pouvoir du gouvernement anglais, fut enlevée par un prêtre buddhiste pendant l'insurrection de 1818, et replacée ensuite dans son sanctuaire, où elle est restée depuis.

Tel est le récit le plus acceptable qu'on ait fait de la vie de Buddha. En le rapportant, nous n'avons point eu la pensée d'en présenter les détails comme incontestables, mais uniquement de faire connaître ce qui est raconté de ce personnage extraordinaire.

A quelle époque vécut et mourut Buddha? La solution de cette question est d'une extrême importance, d'abord pour déterminer l'origine du Buddhisme lui-même, et ensuite parce qu'elle sert de point de départ pour fixer, au moins approximativement, les époques auxquelles eurent lieu divers événements considérables dans l'histoire de l'Inde.

Et d'abord Buddha a-t-il réellement existé? Le Professeur Wilson, dans son *Essai sur Buddha et le Buddhisme*, considère comme douteuse l'existence d'un personnage quelconque ayant porté ce nom. Il remarque d'abord qu'on n'assigne pas à sa naissance moins de vingt dates, variant de l'an 2,420 à 543 avant Jésus-Christ. Il fait observer ensuite que la famille ou le clan des Sakyas n'est jamais mentionné par les anciens écrivains indiens, et il insiste particulièrement sur le fait que la plupart des noms attribués aux personnes qui ont eu des relations avec Buddha semblent avoir une signification allégorique. Ainsi, le nom de son père Suddhôdana veut dire *celui dont la nourriture est pure*; celui de sa mère, Mâyâdêvi, *l'illusion divine*; le sien, Siddhârta, *celui par lequel le but est atteint*; Buddha même, *l'illuminé*, ou, comme Wilson le traduit, *celui par lequel tout est connu*. Il va plus loin, et soutient que Kapila-Vastu, le lieu de la naissance de Buddha, ne se trouve point dans la géographie indienne, et que ce nom peut être rendu par *la substance de Kapila*, faisant ainsi entendre que la philosophie Sânkya, la doctrine enseignée par le Muni Kapila, a dû fournir au Buddhisme ses éléments fondamentaux, l'éternité de la matière, les principes des choses, l'annihilation finale. « Il semble donc possible, continue-t-il, que Sakya Muni soit un être sans réalité, que tout « ce qui est rapporté sur son compte soit une pure fiction, « comme le sont ses incarnations précédentes, les miracles qui « accompagnèrent sa naissance, sa vie et sa mort. »

A cela on répond que, si un nom allégorique avait été inventé pour désigner le père de Buddha, on en aurait certainement trouvé un plus approprié que celui de *pure nourriture;* que sa mère n'est pas la seule princesse indienne qui ait porté le nom de Mâyâdêvi ; et l'on demande pourquoi, si ces appellations ont été inventées, on a donné à son épouse le nom de Gôpâ, qui veut dire *bergère*, et à son beau-père celui de Dântapâni, ou *main attachée*. Pour ce qui regarde le nom de *Siddhârta*, les Tibétains affirment qu'il lui fut donné par ses parents,dont sa naissance avait comblé (Artha) le désir ( Siddha ). Un des ministres du roi Dasaratha portait le même nom. Quant au titre de Buddha, personne n'a jamais soutenu que ce fût autre chose qu'un simple surnom. Enfin, il est prouvé que la ville de Kapila-Vastu ou Kapila-Nagara a réellement existé : les pélerins chinois, Fa-Hian au cinquième siècle, et Hiouen-Tshang au septième, racontent qu'ils en avaient visité les ruines.

Tout en faisant des concessions au sujet des fictions qui ont été accumulées autour de la vie de Buddha, il n'est cependant pas possible d'admettre que le fondateur d'une religion qui a pendant un temps dominé dans l'Inde, et qui a changé la face d'une grande partie de l'Asie, ne soit qu'un être purement imaginaire: un fait aussi considérable a dû nécessairement avoir un auteur. Il nous reste à examiner à quelle époque cet auteur a vécu.

Les Buddhistes eux-mêmes ne sont pas d'accord sur ce point. Quelques-uns font de Buddha le créateur et le premier père du genre humain ; ceux du nord placent sa naissance vers l'année 1,030 avant Jésus-Christ, et comme il vécut 70 ans, ils le font mourir vers 960 ; d'après les Chinois,sa mort arriva en 950 ; les Buddhistes du sud, et en particulier ceux de l'île de Ceylan, la mettent vers l'an 543 ; et cette date est aujourd'hui généralement acceptée.

Quelques auteurs, cependant, ayant examiné la question de plus près, trouvent qu'il est difficile de faire coïncider cette date avec des événements subséquents, et pensent qu'il y a lieu de la ramener à un chiffre moins élevé. Le professeur

Wilson, dans la préface de sa traduction du Vishnu-Purâna, s'exprime comme il suit à ce sujet ; « La situation chronolo-
« gique de Chandragupta,de Bimbisara et d'Adjata-Satru sert
« à confirmer l'identité de Chandragupta et du Sandro-
« cottus des auteurs Grecs. Sakya-Muni était contemporain
« d'Adjata-Satru et mourut dans la huitième année de son
« règne. Le Mahâ-Vanso affirme qu'Adjata vécut encore vingt-
« quatre ans après la mort de Buddha ; mais le Vâyu-Purâna
« assure qu'il ne régna en tout que vingt-cinq ans; ce qui ( en
« adoptant l'an 543 pour l'époque de la mort du prophète ) pla-
« cerait la fin du règne de ce prince vers l'an 526. Le reste de la
« dynastie des Sésha-Nâgas dura environ 140 ans; elle régna par
« conséquent jusque vers l'an 386. Retranchant encore les cent
« années qui sont attribuées à la dynastie des Nandas, qui
« remplaça celle des Nâgas et à laquelle succéda Chandragupta,
« on arrive à placer l'élévation de celui-ci au trône vers l'an
« 286 avant Jésus-Christ. Il était contemporain de Séleucus
« Nicator qui commença à régner en 310, et conclut un traité
« avec lui en 306. Mais il y a là une erreur évidente; car si
« Chandragupta ne monta sur le trône qu'en 286, il ne pouvait
« avoir conclu, en 306, un traité avec Séleucus Nicator. Se-
« lon le Mahâ-Vanso, une centaine d'années s'écoula entre
« la mort de Buddha et la dixième année du règne de Kâlâso-
« ko. Celui-ci régna encore dix ans et son fils quarante-quatre :
« ce qui donne un total de 154 ans entre la mort de Sakya et
« l'accession de Chandragupta au trône du Magadha : par
« conséquent, cet événement devrait être placé en 389, c'est-
« à-dire environ 70 ans avant la date réelle. Les tables birma-
« nes, de leur côté, affirment que Chan-ta-Kutta (Chandragupta)
« commença son règne en 396. M. Turnour place cet événe-
« ment en 323, immédiatement après la mort d'Alexandre ;
« mais cette époque, ajoute Wilson, est trop avancée de huit ou
« dix ans au moins. »

Le professeur Max-Muller suit une marche opposée: après avoir identifié le Chandragupta des Indiens avec le Sandrocottus des Grecs, il poursuit : « Chandragupta est donc incontestable-

« ment le même personnage que le Sandrocyptus ou le Sandro-
« cottus des historiens grecs et latins. Ce Sandrocottus, selon
« Justin, avait saisi le sceptre de l'Inde après le meurtre des gou-
« verneurs laissés par Alexandre, c'est-à-dire vers l'an 317 avant
« Jésus-Christ. Séleucus le trouva sur le trône lorsque, après
« la prise de Babylone, il descendit dans l'Inde. Cependant il
« ne vainquit point Sandrocottus ; mais après avoir fait alliance
« avec lui, il revint sur ses pas pour faire la guerre à Antigone.
« Ceci doit avoir eu lieu avant l'année 312 ; car c'est en cette
« année que Séleucus retourna à Babylone et que commence
« l'ère des Séleucides.

« Nous pouvons supposer que Chandragupta était devenu
« roi vers l'an 315 ; et, comme les auteurs buddhistes et brah-
« manistes s'accordent à lui attribuer un règne de 24 ans, Bin-
« dasura, son fils, aurait commencé à régner en 291. Ce
« Bindasura, toujours d'après les mêmes auteurs, régna 25 ou
« 28 ans. Il s'ensuit qu'Asôka, son fils, monta sur le trône en
« 266 ou 263 avant Jésus-Christ ; que son intronisation eut
« lieu en 259, et son concile en 246 ou 234. Or, on convient
« qu'au temps de l'intronisation d'Asôka, en 259, 218 ans
« s'étaient écoulés depuis la mort de Buddha ; mais 259 plus
« 218 font 477 . — Également, entre l'époque à laquelle Chan-
« dragupta monta sur le trône ( 315 avant Jésus-Christ ) et la
« mort de Buddha, on convient encore qu'il s'était écoulé 162
« ans ; mais 315 plus 162 font de nouveau 477.—Il s'ensuit que
« Buddha serait mort en 477, et non en 543 avant Jésus-Christ. »

Telle serait la conclusion du célèbre et sagace professeur. D'autres arrivent à des dates quelque peu différentes. En effet, Alexandre-le-Grand s'étant retiré de l'Inde en 325, Chandragupta ne tarda pas, selon Justin, à s'emparer du trône du Magadha ou de l'Inde ; nous venons de voir que M. Turnour place cet événement en 323. Il s'ensuivrait, en appliquant les mêmes calculs que ci-dessus, que la mort de Buddha aurait eu lieu en 485 av. J, C.

Enfin, d'autres auteurs la mettent entre l'an 482 et l'an 472, sans préciser davantage.

Ces supputations concorderaient à peu près avec les deux faits suivants. D'après certaines inscriptions du roi Asôka, découvertes récemment, la mort de Buddha serait antérieure de 256 ans à la trente-septième année du règne de ce prince. Asôka ayant commencé à régner en 263 avant Jésus-Christ, la trente-septième année de son règne tomberait en 226. Or 226 plus 256 donnent 482. Cependant, comme d'autres auteurs reculent de dix ans le commencement du règne d'Asôka, le résultat du même calcul donne l'an 472 pour la date de la mort du maître.

D'autre part, les annales buddhistes rapportent qu'un siècle après la mort de Buddha, il se tint un concile pour réprimer les innovations introduites par certains moines de Vaïsali dans la discipline primitive de la secte. Or, divers auteurs placent l'invasion du nord de l'Inde par Alexandre environ 60 ans après cette assemblée ; et comme l'expédition d'Alexandre dans l'Inde eut lieu certainement en 327-325 avant Jésus-Christ, cette seconde assemblée dut se tenir vers l'an 387 ou 385. En ajoutant à ce chiffre les cent ans environ écoulés depuis la mort du prophète, on trouve que celle-ci eut lieu vers 487 ou 485.

Cependant d'autres traditions semblent venir appuyer l'opinion qui place vers l'an 543 la mort du fondateur du Buddhisme. Ainsi, il est raconté dans l'histoire d'Asôka que ce prince tint, vers l'an 224, une assemblée générale des religieux buddhistes. Or, d'après les légendes, il s'en était tenu une autre 200 ans auparavant, et celle-ci avait eu lieu cent ans après la mort du maître ; ce qui reporterait cet événement à l'an 544 ou 543 avant Jésus-Christ.

Il est vrai qu'il ne faut pas prendre trop à la lettre ces expressions de *cent ans* ou *deux cents ans* ; il entre beaucoup dans les habitudes des Indiens, comme nous l'avons déjà remarqué, d'employer ces chiffres ronds à la place des nombres réels qu'ils ne supputent pas. Il est donc fort possible que les cent ans qui se seraient écoulés entre la première et la

seconde assemblée, et les deux cents ans qui séparent celle-ci de la troisième, soient loin d'être complets. Mais nous devons rapporter les traditions telles que nous les trouvons.

Ainsi encore, d'après les traditions des Djaïnas, l'époque de leur séparation d'avec les Brahmes, c'est-à-dire l'époque du commencement de leur secte, remonterait à 2,428 ans avant l'année présente (1883), c'est-à-dire à l'an 545 avant notre ère. Or, nous verrons plus tard que, selon toutes les probabilités, les Djaïnas et les Buddhistes ont un seul et même fondateur, une seule et même origine.

Il nous semble possible de concilier ces divergences, en admettant que Buddha naquit vers l'an 545 ou 543, et qu'il mourut vers l'an 477 ou 472 ; ce qui lui donnerait entre 66 et 73 ans de vie. Il est vrai que les légendes du sud le font vivre 80 ans ; mais celles du nord le font mourir à 70 ; et la différence dans ce dernier cas n'est pas considérable.

Quoi qu'il en soit, ces divergences nous paraissent peu importantes. Que Buddha soit mort en 543, ou en 485, ou en 477, ou même en 472 avant Jésus-Christ, le résultat est à peu près le même à nos yeux : l'essentiel est de constater que cet événement est fixé à l'une de ces dates et ne peut plus être reporté, comme il l'avait été jusqu'à présent, à une antiquité fabuleuse. Reprenons donc l'histoire du Buddhisme dans l'Inde.

Après la mort du maître, ses disciples reconnurent la nécessité de préciser avec netteté la doctrine qu'il leur avait enseignée ; car Buddha n'avait rien laissé par écrit, et ses leçons couraient le danger d'être interprétées de façons très-diverses et contradictoires. Déjà un vieux moine, nommé Subadra, leur avait dit : « Vénérés frères, ne pleurez plus ! nous sommes « heureusement délivrés du joug du grand Sramana (le saint) ; « nous ne serons plus ennuyés par ses éternelles répétitions : « *ceci est permis*, ou *cela ne l'est pas*. Nous pouvons désor- « mais faire ce qui nous plaît et laisser de côté ce qui ne nous « convient pas. » Ces paroles hérétiques devaient être condamnées sans retard. Les religieux qui avaient assisté aux

funérailles de Buddha, ne voulurent pas se séparer sans avoir défini les croyances qu'ils devaient professer et les règles de conduite qu'ils devaient observer. Ils se rendirent donc tous ensemble, sous la direction du vénérable Khasiappa, à Rajagriha, dans la caverne ou excavation naturelle que le maître avait illustrée par ses austérités et ses contemplations. Pendant sept mois, dit la légende, ils s'y occupèrent uniquement à répéter ou chanter, à discuter et à expliquer les enseignements laissés par le maître. ( Abrégé du Mahâ-Vanso. )

C'est là, dit-on, que fut ébauchée la première rédaction du *Tripitaka* ( les trois corbeilles ) , qui contient la doctrine, la discipline et la morale du Buddhisme. Mais il est plus probable que l'ouvrage de ce nom qui est venu jusqu'à nous, est d'une origine plus récente. Quoi qu'il en soit, il est temps de nous arrêter quelques instants pour rechercher quels sont les enseignements dogmatiques de cette religion, enseignements sur lesquels on ne paraît guère être d'accord jusqu'à présent.

D'après certains auteurs, Buddha se garda bien de nier l'existence et la réalité des dieux élémentaires, Agni, Indra, etc. Il en parlait volontiers et se prétendait en relation avec eux. D'après une légende buddhique rapportée par Hiouen-Thsang, Mâyâdêvi, la mère de Buddha, étant morte sept jours après sa naissance, monta aussitôt au ciel appelé *Tragastrinsa*, ou la demeure des trente-trois dieux, parmi lesquels Indra tenait le premier rang. Elle y entendit parler de son fils et désira de recevoir ses instructions. Pour lui donner cette satisfaction, Buddha se rendit au Tragastrinsa et y prêcha pendant trois mois en sa présence. Après quoi il descendit sur la terre, accompagné de Brahmâ et d'Indra. Chaque divinité descendit par un escalier particulier; celui de Buddha, au milieu, était d'or incrusté de pierres précieuses; celui de Brahmâ, à droite, était d'argent; celui d'Indra, à gauche, était de crystal. Une infinité de dieux secondaires les accompagnaient, répandant des fleurs et chantant les louanges de Buddha.

On ajoute qu'il croyait aussi à un Etre suprême, existant par lui-même, appelé Adi-Buddha ou Iswara, dont il était la millième incarnation. A l'appui de cette affirmation, les légendes buddhiques racontent que Buddha, dans une existence précédente, étant alors un roi nommé Sivika et voyant un faucon qui attaquait un pigeon pour le manger, coupa un morceau de sa chair et le donna au faucon afin qu'il épargnât le pigeon. Ce fait se passa, dit-on, à Suhota, non loin de Peshâwar. A quelque distance de Takshasila (Taxila), il sacrifia sa tête, ou même mille têtes, une en chacune de ses existences, pour nourrir de jeunes tigres qui mouraient de faim. A Manikyala, ce fut sa personne entière qu'il abandonna à un tigre affamé. A Sâkala, les quatre Buddhas qui précédèrent Sakya-Muni laissèrent la trace de leurs pieds.

Selon les mêmes auteurs, Buddha enseignait que l'état habituel de l'Etre suprême est le repos : sans forme, comme un nombre ou comme un point géométrique, et séparé de toutes choses, il est infini, immense, et pénètre tous les êtres. Pour créer les mondes, il sortit de son repos, et forma d'abord les cinq Buddhas célestes, qui ne sont autre chose que les cinq éléments primitifs : la terre, l'eau, le feu, l'air et l'éther. C'est de ces éléments que procèdent toutes les formes de la nature. Cependant, tout en reconnaissant la puissance créatrice de l'Etre suprême, Buddha n'admettait pas sa providence; d'après lui, ou plutôt selon les auteurs qui lui attribuent cette doctrine,c'est chaque homme qui règle sa propre destinée par le moyen d'une austère pénitence ou d'une profonde méditation, tout-à-fait indépendamment de la volonté de l'Etre suprême. Si cet enseignement était en réalité celui du Buddhisme primitif, il se rattacherait aux systèmes philosophiques du Nyâya et du Vêdanta.

D'après d'autres auteurs, le Buddhisme serait une religion athée, si l'on peut donner le nom de religion à l'athéisme. En réalité,il n'affirme et ne nie nulle part d'une manière formelle l'existence d'un Etre suprême. A ses yeux, la puissance vraiment souveraine, celle qui contrôle les actes humains, celle qui

les récompense ou les punit, c'est le *Karma*, c'est-à-dire le mérite ou le démérite intrinsèque de ces actes. Il s'ensuit que c'est du *Karma*, et nom de l'Etre suprême, de Dieu, que dérive la récompense de la vertu ou la punition du péché, comme un effet découle nécessairement de sa cause.

Comme dans le système Vêdanta, l'homme, d'après les Buddhistes, est le résultat de l'union de l'essence naturelle avec une portion de l'intelligence suprême. Son corps est un composé des cinq éléments, et l'âme qui le vivifie est une partie de l'Ame souveraine qui existe par elle-même.

Le principe fondamental du Buddhisme paraît être que l'état naturel du monde est un état de peine incessante. Dans tous les discours attribués à Buddha, et nous en avons cité quelques-uns, il revient continuellement sur ce thème, et l'on dirait qu'il prend une sorte de plaisir à répéter à ses disciples qu'il est impossible de jouir en ce monde d'un plaisir véritable. A ce principe se rattache la croyance à la métempsychose, qui avait déjà été adoptée avant lui par les philosophes brahmanistes, mais dont il modifia la doctrine. Ainsi que nous l'avons vu dans les chapitres précédents, les Brahmes enseignaient que la renaissance de l'âme dans un autre corps était la punition des fautes commises et des souillures contractées dans une existence antérieure Selon Buddha, c'est le désir d'exister qui est la cause de ces renaissances ; si l'esprit se délivrait d'une manière absolue de ce désir, la renaissance n'aurait pas de raison d'être et la transmigration cesserait ; mais aussi longtemps que continue la soif d'exister, elle conduit inévitablement l'homme de naissance en naissance pendant une période indéfinie.

Dans l'un et l'autre système, la félicité suprême consiste dans la délivrance finale de la nécessité de renaître, et l'absorption totale de l'âme dans la divinité.

Pour atteindre cette absorption totale, que les Buddhistes appellent *Nirvâna*, il faut donc absolument travailler à éteindre en nous le désir d'exister ; et pour obtenir ce résultat, il n'y a d'autre moyen que de suivre les huit voies sacrées, savoir :

une foi droite, une résolution droite, un langage droit, une droite manière d'agir, une vie droite, un droit effort, une pensée droite, une droite concentration en soi-même.

Mais quel est le sens exact du mot *Nirvâna*? Littéralement il signifie « nudité ». Dans la pensée des Buddhistes, le corps n'est qu'un vêtement dont l'âme se dépouille à tout jamais, quand elle obtient la délivrance finale. Le mot *Nirvâna* désigne donc l'état dans lequel l'âme, soustraite à la loi des renaissances, est dépouillée de son corps. Il est facile, avec cette conception du Nirvâna, de comprendre que l'âme peut d'une certaine manière l'obtenir pendant la vie, puisque le renoncement au désir de l'existence est comme un dépouillement anticipé du corps et de ses passions.

C'est probablement pour signifier ce dépouillement mystique pendant la vie, et réel après la délivrance finale, que certains membres de la secte ont osé vivre dans la nudité la plus complète, et c'est de là qu'est venue aux Buddhistes l'appellation de Samanéens.

Ils avaient pris le nom de *Sramana*, qui veut dire ascète. La nudité de certains d'entre eux fit changer ce nom en celui de *Samana*, qui signifie éhonté.

C'est principalement sous ce dernier nom et celui de Gymnosophistes qu'ils ont été connus des écrivains grecs et latins. Strabon, dans le premier siècle de l'ère chrétienne, les appelait *Germanes*; Porphyre, S[t] Jérôme et Origène, *Samanéens*; Clément d'Alexandrie, *Sarmanes*. Ce dernier dit qu'ils honoraient certaines pyramides (les Stupas) qui, croyaient-ils, contenaient les ossements de quelque divinité. Ces auteurs donnaient les mêmes noms aux Gymnosophistes (philosophes nus), mais distinguaient les *Gymnosophistes Brahmanes* des *Gymnosophistes Samanéens* ou *hyrcaniens*.

De *Sramana* et de *Samana* viennent *Samana-Gautama, Samana-Codam*, qui sont les noms de Buddha en Birmanie et à Siam; *Cha-man, Cha-men* ou *Chamuen*, par lesquels on désigne les prêtres tartares; *Chamanisme* qui sert à dénommer le

mélange de Buddhisme et d'idolâtrie, qui règne encore chez les Mongols, les Mantchoux, les Kalmouks, les Ostiaks, les Wogules, et autres peuples de l'Asie septentrionale. Les Mantchoux écrivent *Saman* et *Sama* ; les Téléoutes *Kam, Kammea* ou *Gham*.

La nudité de l'âme dépouillée de son corps, voilà donc le Nirvâna. Mais, après ce dépouillement, que devient l'âme elle-même ? Les Buddhistes ne paraissent pas être d'accord entre eux-mêmes sur ce point. Ceux qui considèrent le Nirvâna à la lumière des traditions brahmaniques l'interprètent dans le sens de l'absorption de l'âme humaine dans l'Ame suprême et universelle, conformément aux doctrines de plusieurs sectes philosophiques. D'après eux, on peut l'atteindre pendant cette vie même, et cependant rester exposé aux vicissitudes et aux souffrances qui sont la condition inévitable de l'existence humaine; et, dans ce sens, le Nirvâna ne serait autre chose que le Yôga des écoles Yôga et Vèdanta ; ce serait la suppression du désir, le repos de l'âme et son indifférence à l'égard des événements extérieurs. C'est dans ce sens qu'est interprétée cette parole attribuée à l'un des plus éminents disciples de Buddha : « Je ne désire pas la mort ; je ne désire pas de vivre ; « j'attends que mon heure vienne, comme un serviteur qui « attend son salaire. » Mais quel sera ce salaire ? Ni Buddha ni aucun de ses disciples n'ont pris la peine d'en déterminer la nature ; bien plus, il semble que ce soit comme une faute dans le Buddhisme de chercher, soit dans un sens, soit dans un autre, une réponse à cette question.

Cette indécision, ce silence absolu sur un point si capital favorise l'opinion de ceux qui pensent que le Nirvâna est la suppression absolue de l'existence. « Le Nirvâna, disent plu-« sieurs livres buddhistes, ne peut être ni un état de félicité « sensible, ni celui d'un bonheur intellectuel, ni l'incorpora-« lité, ni la conscience, ni l'inconscience de soi. » Ce doit donc être la non-existence, c'est-à-dire le néant ; mais on se garde bien de l'avouer formellement.

En résumé, le Buddhisme refuse de se prononcer sur l'existence de Dieu et de la vie future ; et dans ce sens le Buddhis-

me est un système athée. Il ne s'ensuit pas cependant, en fait, que les peuples qui font profession de Buddhisme soient rigoureusement athées. Si on les considère de près, on peut facilement s'assurer qu'ils ont des divinités, auxquelles ils rendent leurs adorations : ici, c'est le serpent ou le dragon, le dieu particulier des Saces, qui en ont porté le culte dans toute l'Asie ; ailleurs et presque partout, c'est le démon ; dans les royaumes de l'extrême Orient, c'est le culte des esprits des ancêtres qui paraît dominer ; ailleurs, c'est Buddha lui-même qui est devenu le dieu de ses disciples. En résumé, du moment que la doctrine buddhique s'abstient de se prononcer sur l'existence et la nature de Dieu, elle laisse à ses sectateurs la liberté de s'en faire l'idée qui leur plaît et de choisir le dieu ou les dieux qui leur conviennent ; et c'est peut-être la raison même pour laquelle Buddha est resté muet sur ce point capital. N'est-ce pas aussi le secret de l'étonnante fortune de son système religieux ?

Au point de vue moral, ses enseignements sont plus nets et plus raisonnables. Il défend de prendre la vie d'aucun être, de quelque manière que ce soit ; de mentir, de tromper, d'insulter, de s'adonner à la frivolité dans la conversation ; de désirer le bien d'autrui, de concevoir de la malice, de manquer de foi ; de voler et de commettre l'adultère ; de se livrer à la passion du jeu, à l'ivrognerie, à la paresse, aux fréquentations dangereuses. Quelques-uns de ses préceptes semblent empruntés à la plus pure doctrine chrétienne. « Que l'homme triom-« phe de la haine, en prenant soin de ne la point concevoir « dans son cœur ; qu'il surmonte le mal par le bien, l'avarice « par la générosité, le mensonge par la vérité... Qu'il n'entre-« tienne jamais ces pensées : *il m'a opprimé*, *il m'a volé* ; ceux « qui prennent soin de ne point entretenir de telles pensées, « ne conçoivent jamais d'inimitié. Car l'inimitié ne se gué-« rit point par l'inimitié, mais par la non-inimitié : c'est « la règle éternelle... » Cependant, quelque belles que soient ces sentences, elles restent infiniment inférieures à celles de Jésus-Christ : « Aimez vos ennemis ; bénissez ceux qui vous « maudissent ; priez pour ceux qui vous persécutent et qu

« vous calomnient ; afin que vous soyez vraiment les fils de
« votre Père qui est dans le ciel, qui fait lever son soleil sur
« les bons et sur les méchants, et qui fait pleuvoir sur les
« justes et sur les injustes. »

Sous le rapport disciplinaire, l'assemblée de Rajagriha divisa les disciples de Buddha en trois classes : la dernière comprenait les adeptes qui se contentaient d'observer les préceptes de la morale et de la discipline ; la seconde, ceux qui y ajoutaient la connaissance des matières de la foi ; la première, qui se composait des vraies intelligences, c'est-à-dire des religieux des deux sexes, devait s'appliquer à l'étude de l'Adhi-Dharma ou Loi suprême.

A l'exception de ces institutions hiérarchiques et disciplinaires, il n'y a rien dans les théories du Buddhisme qui soit essentiellement différent des doctrines déjà enseignées dans les écoles philosophiques, en particulier dans les écoles Sânkhya et Yôga . On ne s'expliquerait donc point, par la seule considération de ses enseignements dogmatiques et moraux, la popularité extraordinaire que posséda le Buddhisme dès son apparition et la rapidité avec laquelle il se propagea non-seulement dans l'Inde, mais encore dans toute l'Asie méridionale et orientale. Mais ce que la doctrine laisse sans explication, deux innovations le rendent clair et palpable : en premier lieu, les Brahmes avaient réservé pour eux-mêmes, avec une sollicitude jalouse, le privilège d'étudier, de connaître et d'enseigner la science de la religion et les moyens d'atteindre à la béatitude finale ; Buddha, au contraire, et ses disciples après lui, prêchent en public et à tout le monde ; ils appellent tous les hommes, sans distinction de race, de couleur, de nationalité, de sexe, à faire partie de leur société ; il n'y a point parmi eux de doctrines ésotériques et mystérieuses ; tout est enseigné publiquement. En second lieu, les Brahmes avaient fait du sacerdoce la fonction et l'état exclusifs de leur caste ; dans le Buddhisme, au contraire, tous les hommes, les femmes elles-mêmes, sont appelés à l'état religieux ; tous sont égaux devant la loi divine et peuvent également participer à ses bienfaits ; le criminel aussi bien que

l'homme juste ; le Dasyiu impur et immonde, comme le brahme ; la femme souillée de fautes, autant que la matrone la plus respectable, peuvent trouver dans la profession et les exercices de la vie monastique, outre les moyens d'assurer leur délivrance future, l'honneur et la considération de la vie présente.

Nous avons déjà vu que l'épouse même et la mère adoptive de Buddha furent les premières femmes qui, à sa persuasion, embrassèrent la vie religieuse. Leur exemple fut suivi partout où pénétra le Buddhisme, et l'influence de ces religieuses, non moins que l'action des moines, contribua puissamment au développement et à la diffusion de la nouvelle religion. A la veuve encore jeune et exposée aux dangers du monde et de la jeunesse, à l'épouse délaissée par un mari infidèle, à la pécheresse repentante de ses égarements, le Buddhisme offrait ainsi une situation honorable, un asyle tranquille et sûr. Au lieu des injures et des tracasseries journalières auxquelles elles étaient et sont encore exposées dans le Brahmanisme, de la part de parents avides et d'hommes corrompus, elles pouvaient désormais partager, quoique dans une condition inférieure, la vénération et l'estime généralement accordées à ceux qui avaient fait les vœux.

Les Religieux buddhistes paraissent avoir été , dès l'origine, divisés en deux catégories : celle des *Sramanas* ou ascètes contemplatifs, et celle des *Bikshus* ou mendiants.

Le Sramana devait vivre loin des hommes, dans une forêt, au pied d'un arbre ou dans un désert, de manière à ne jamais voir ni entendre rien de capable de souiller sa pensée. La solitude était pour lui comme un champ de bataille et comme un char de guerre pour combattre et vaincre le mauvais désir ; exposé sans cesse dans la forêt ou le désert aux attaques des animaux sauvages, il se délivre du sentiment de la crainte et ne redoute plus la mort.

Les Bikshus vivaient d'aumônes ; après un noviciat de quelque durée, l'adepte recevait l'investiture par le vote des frères assemblés, et on lui donnait les *insignes* de la profession : un

plat ou une écuelle pour recevoir la nourriture dont on lui ferait l'aumône, un vase pour l'eau, un bâton, un rasoir pour raser non-seulement la barbe, mais encore toute la chevelure ; une aiguille et une ceinture. Il prenait le vêtement de couleur jaune qui consiste en trois pièces : l'une qui se noue autour des reins et descend jusqu'aux genoux ; la seconde, dont il se sert pour se couvrir tout le corps, particulièrement pendant le sommeil ; la troisième qui est la marque spéciale de la profession ; c'est une pièce de toile jaune qui se plie proprement dans le sens de la longueur, de manière à former une espèce d'écharpe ; elle se met sur l'épaule gauche et descend de part et d'autre sous le bras droit, à peu près comme l'étole des diacres dans l'Eglise catholique. Cette troisième pièce ne se porte pas quand le Religieux est occupé à quelque travail des mains ; mais il doit la prendre pour la prière et le sacrifice. Le célibat et la mendicité sont les deux obligations essentielles des Religieux buddhistes, durant toute la durée de leurs vœux ; mais ces vœux peuvent n'être que temporaires, et c'est même aujourd'hui l'usage le plus général.

Environ cent ans après la première assemblée de Rajagriha, il fallut en tenir une seconde pour rétablir la pureté de la discipline primitive, que certains novateurs, particulièrement les moines de Vaïsali, avaient corrompue. Ils réclamaient, par exemple, la liberté de garder dans des cornes la quantité de sel dont ils avaient besoin pour un temps, de manger le soir, de boire du petit lait et du jus de palmier, d'user de siéges recouverts d'étoffes, de recevoir en aumône de l'or et de l'argent, et autres choses semblables. Il fut donc résolu de convoquer à Vaïsali même une seconde assemblée générale, pour examiner les réclamations des novateurs. Elle compta sept cents membres et dura huit mois. Les innovations furent condamnées, leurs auteurs dégradés au nombre de dix mille, et l'antique discipline confirmée. (Abrégé du Mahâ-Vanso.)

Les moines condamnés ne se soumirent point et formèrent un schisme ; cependant, comme ils ne différaient point des

orthodoxes dans les croyances, mais seulement en quelques points secondaires de discipline, la nouvelle religion, loin d'en souffrir, en acquit au contraire une plus grande vigueur et une plus vive impulsion ; de part et d'autre, on s'habitua aux variétés disciplinaires qui s'étaient produites ; de nouvelles écoles se formèrent, dont les doctrines, uniformes quant au fond, variaient seulement dans les détails ; bientôt on compta dans le Buddhisme dix-huit sectes, dont chacune s'efforçait, à l'envi des autres, de gagner des disciples, et envoyait de tous côtés des prédicateurs pour répandre la nouvelle foi. Aussi le Buddhisme continua-t-il à se propager avec rapidité dans toutes les classes de la population, depuis les Brahmes jusqu'aux vils Dasyus, depuis les plaines du Bengale et de l'Indoustan jusqu'aux plateaux élevés de l'Afghanistan.

De gros événements politiques vinrent bientôt imprimer à cet essai de prosélytisme une impulsion et une efficacité nouvelles. Environ soixante ans après la seconde assemblée générale, c'est-à-dire en 327-325, Alexandre-le-Grand envahit le nord-ouest de l'Inde. Ayant parcouru et conquis tout l'Afghanistan actuel (la Kapisène, la Kophène, l'Arachosie ou Gâzaristan, le Gandâra des anciens), et ayant fondé plusieurs villes auxquelles il donna son nom, entr'autres Alexandria-Opiana (Charikar), Nikaia (Cabura ou Cabul), il franchit l'Indus à Embolima (Ohind, non loin d'Attock), et entra dans la contrée des sept fleuves, le Sapta-Sindhu des livres sanscrits, le Panjab de nos jours. Il trouva le pays divisé en un grand nombre de petites principautés jalouses les unes des autres, et plus disposées à s'unir au vainqueur qu'à le repousser d'un commun accord. Il subjugua tour-à-tour, soit par la force, soit par des alliances, les petits souverains d'Abyssares (Abishâra), de Taxila (Takshasila), vainquit le roi Porus sur les bords de l'Hydaspes (Jelum), les Kathœi (Kâthi) les Sudrakas (Sudras), les Malli (Mallas), et tous les peuples qui habitaient les rives de l'Indus jusqu'à son embouchure, d'où il retourna dans la Perse.

Ayant de s'éloigner des plaines de l'Indus, Alexandre avait établi des satrapes ou gouverneurs avec de petites garnisons

grecques en un certain nombre de villes importantes : à Taxila (Shah-Dhéri), à Nikaia (Mung) où il avait vaincu Porus; à Multan (Mûla-Stâna), la capitale des Malliens; à Alexandria (Vehh), à Patâla (Haïderabad du Sindh). Il avait déjà laissé un corps considérable de troupes grecques dans la Bactriane (le pays actuel de Balk); et dans le partage de son empire entre ses quatre principaux lieutenants, la Bactriane et l'Inde échurent à Séleucus Nicator, le fondateur de la monarchie syrienne.

Parmi les aventuriers indiens qui remplissaient le camp d'Alexandre dans l'espoir de profiter des circonstances pour faire leurs propres affaires, se trouvait un jeune homme appelé Chandragupta, qui appartenait, dit-on, à la famille régnante du Magadha, les Nandas. Exilé de son pays à la suite de quelques méfaits, il était venu chercher fortune dans le Panjab. A la tête d'une troupe d'aventuriers comme lui-même, tantôt il combattait contre les armées d'Alexandre, tantôt il feignait de s'allier avec elles contre les rois indigènes. Il fit tous ses efforts pour décider le conquérant à envahir les plaines du Gange; mais l'ayant personnellement offensé, il fut obligé de s'enfuir. Après le départ et la mort d'Alexandre, il profita habilement des dissensions qui s'étaient élevées, et qu'il avait peut-être semées, entre les gouverneurs grecs et les princes du pays, pour augmenter ses forces; et, ayant réussi, vers l'an 317 av. J.C., à renverser la dynastie des Nandas dans le Magadha, il s'empara de Pattaliputra (le Palibothra des Grecs, le Patna moderne), étendit son empire dans toutes les plaines du Gange, et jusque dans le Panjab, dont il obligea les princes, grecs aussi bien qu'indiens, à reconnaître sa suzeraineté, ou à se retirer de l'Inde. On dit qu'il réussit à décider un corps de troupes grecques à servir dans son armée; c'est ainsi que les Yavanas furent admis dans la classe des Kshatryas.

Séleucus Nicator, ayant appris ces événements, vint lui-même à la tête d'une puissante armée pour recouvrer les positions que ses généraux avaient perdues; mais après quel-

ques combats, il préféra s'allier avec son ennemi et fit avec lui un traité d'alliance (312). En retour de cinq cents éléphants, il abandonna à Chandragupta les plaines du Panjab et les hautes vallées de l'Afghanistan jusqu'à l'Indu-Khush, lui donna sa fille en mariage et envoya en ambassade auprès de lui Mégasthènes, qui demeura à sa cour de l'an 306 à l'an 298.

Les relations des Grecs avec l'Inde ne s'arrêtèrent point avec Alexandre-le-Grand, Séleucus et Mégasthènes ; vers le milieu du deuxième siècle avant J. C., Eucratides, roi de la Bactriane, conquit l'Afghanistan et le Panjab jusqu'à Pattâla (Haïderabad) dans le Sindh, et envoya des expéditions dans les provinces de Catch et du Guzarat ; Ménandre (le Mélinda des livres buddhistes) s'avança davantage vers les plaines du Gange, et l'on a trouvé de ses médailles à Mattra, sur la rive de la Djamna. On a même attribué à ce prince le siège et la prise d'Ayôdhya (Oude) et une expédition contre Patna. Ces rois et leurs successeurs embrassèrent le Buddhisme.

Chandragupta était également buddhiste de religion, comme tous les princes de la famille des Nandas : sous son règne et sous celui de son fils Bindhasûra (ou Bindhusâra), le Buddhisme prévalut dans tout le nord de l'Inde et s'étendit au sud jusqu'à Cangi (Canjivaram ou Canjipuram), à l'ouest de Madras.

Mais ce fut au petit-fils de Chandragupta, Asôka, que le Buddhisme dut principalement son organisation et son développement (264-222 av. J. C.). Jeune encore, il s'était fait la réputation d'un habile général ; il avait étouffé une insurrection dans le Panjab, conquis le Cachmir, soumis le Rajputâna, et avait été couronné roi à Udjein. En montant sur le trône de son père, il dut employer encore quatre ans à faire la guerre contre ses propres frères qui lui disputaient la couronne ; ayant vaincu tous ses rivaux, il resta le souverain indisputé de tout le nord de l'Inde, depuis les sommets neigeux de l'Indu-Khush et de l'Himalaya jusqu'aux monts Vindhya, depuis la mer des Indes jusqu'au golfe du Bengale ; et, pour la

première fois peut-être, l'Inde septentrionale fut entièrement soumise au sceptre d'un souverain unique (259 av. J. C.).

Après avoir ainsi étendu et consolidé son empire, Asôka employa les loisirs de la paix à l'étude de la religion. Quoique son père et son aïeul eussent professé le Buddhisme, il avait jusqu'alors pratiqué l'idolâtrie brahmanique : il avait adoré les divinités élémentaires et s'était efforcé d'acquérir des trésors de mérites en nourrissant des troupes innombrables de Brahmes. L'étude qu'il fit du Buddhisme détermina sa conversion ; il embrassa ses doctrines, se soumit à sa discipline, en devint un fervent adepte et un propagateur zélé.

Sous sa direction intelligente, soutenue par sa puissance souveraine, le Buddhisme se propagea d'une manière extraordinaire ; il devint la religion de l'Etat ; des prédicateurs furent envoyés pour le répandre dans toutes les provinces de l'empire et dans les contrées voisines ; des *Viharas* (monastères ; d'où le nom de *Vihar* ou *Bihar* fut désormais appliqué au Maghada) furent érigés partout ; des *Sthupas* ou *Chaityas* sans nombre, les uns souterrains, les autres au-dessus du sol, furent creusés ou construits dans tous les lieux qui avaient été illustrés par la présence de Buddha ou de quelqu'une de ses reliques ; des inscriptions gravées sur des colonnes de pierre ou sur le roc, dont un grand nombre existent encore aujourd'hui, attestèrent dans toute l'étendue de l'empire, depuis Katak à l'est jusqu'à Peshâwar au nord, et le Guzarat à l'ouest, la volonté du souverain et les préceptes de sa foi.

On a découvert et déchiffré quarante inscriptions, dont treize sont gravées sur le roc, dix-sept dans des temples souterrains, et dix sur des piliers ou colonnes en granit poli. Les treize inscriptions gravées sur le roc se trouvent à Kahbazgarhi, au nord-est de Peschâwar ; à Khalzi, sur la rive droite de la Djamna ; à Ghirwar, dans le Kattyawar (Guzarat) ; à Dhaüli, dans la province de Katack ; à Jaügada, dans le district de Ganjam ; à Sasseram, dans l'Inde centrale ; à Rapanath, au nord de Jabalpur ; à Baïrat, au nord de Jaïpur ; sur la montagne de Khandaghiri, dans le district de Katack ; à Déoteck ; au sud de Nagpur.

Les dix-sept inscriptions gravées dans des temples souterrains se trouvent à Barâbar et Nagarjuni auprès de Gâya ; sur la montagne de Khandaghiri, dans le district de Katack ; et à Ramghar, dans la province de Sirgoja.

Les dix piliers qui portent des inscriptions s'élèvent à Delhi, à Allahabad, à Laürya au nord de Patna, à Sanchi près de Bhilsa.

Les plus anciennes de ces inscriptions remontent aux années 251, 249, 243, 234, 224 ; celles de Nagarjuni sont de l'an 215.

La tradition rapporte qu'Asôka éleva 84,000 colonnes ou monuments religieux. Dans ses édits en faveur du Buddhisme, il défend de tuer les animaux, soit pour les manger, soit pour les offrir en sacrifice ; il ordonne de prendre des mesures pour que des soins médicaux soient libéralement distribués aux hommes et même aux animaux malades ; pour que des arbres soient plantés et des puits creusés sur le bord des routes ; pour que, tous les cinq ans, il y ait des jours d'humiliation et de pénitence pour les péchés commis contre la loi, et pour que les préceptes moraux de la foi buddhique soient rappelés aux peuples. Ailleurs, il veut que l'état antérieur des choses soit rappelé et qu'une comparaison soit établie entre cet état et la condition heureuse des hommes sous le règne du grand roi. En d'autres édits, il ordonne d'envoyer des prédicateurs dans toutes les provinces du royaume et les contrées voisines ; il établit des inspecteurs et des gardiens de la moralité publique ; il exprime le désir que ses sujets n'aient qu'une religion et soient tous égaux entre eux ; il adresse à ses peuples des instructions religieuses et morales sur divers sujets.

Ce fut par les soins et sous la présidence de ce grand prince que la troisième assemblée générale des docteurs buddhistes se réunit à Pataliputra ( Patna ), vers l'an 224 avant notre ère. Il s'y trouva mille Rahats ou chefs de prêtres et un nombre presque infini de moines. Le roi prit une part considérable dans les résolutions de l'assemblée. Son premier acte fut une décision disciplinaire : un grand nombre d'hommes, prenant le vase qui sert à recevoir les aumônes, le vêtement jaune et

la tonsure, s'étaient introduits dans l'ordre sacerdotal sans y avoir été autorisés, sans en connaître les doctrines, et enseignaient même des hérésies. Huit sectes hérétiques furent découvertes et condamnées ; soixante mille moines furent dépouillés de leurs vêtements jaunes, et chassés de l'assemblée.

La seconde occupation de la réunion consista à reviser avec soin la doctrine traditionnelle, à prendre des mesures contre le renouvellement des schismes et des hérésies, et les moyens de propager la foi commune : huit mois furent employés à ces soins importants. C'est en cette circonstance, dit-on, que furent fixés les dogmes et la morale du Buddhisme, et que se fit la rédaction définitive du *Tripitaka*, qui est, depuis deux mille ans, le canon officiel du Buddhisme méridional.

Après avoir réglé tout ce qui avait rapport aux dogmes et à la discipline, l'assemblée décida que des prédicateurs seraient envoyés dans tous les pays infidèles, et Asôka y employa toutes les ressources de sa puissance. D'après ses édits, « les « prédicateurs buddhistes devaient se rendre dans toutes les « contrées barbares, se mêler aux incroyants pour les instruire « et les gagner à la foi ; s'associer indifféremment avec les sol- « dats, les brahmes, les vagabonds, les peuples féroces et les « rebuts de la société, dans les limites du royaume et dans les « pays étrangers, pour enseigner de meilleures choses, non par « la violence, mais par la persuasion. » En même temps, le roi prenait des mesures efficaces pour leur protection et leur sécurité.

Sous cette impulsion puissante, l'œuvre de prosélytisme fut entreprise avec un zèle extrême et couronnée de succès prodigieux : dans le Cashmir et l'Afghanistan, cent mille personnes furent admises dans l'ordre monastique, et quatre-vingt mille de ces moines montèrent à des grades supérieurs ; un résultat semblable fut obtenu dans le Mahi-Mandala (la contrée arrosée par le fleuve Mahi, le Surashtra, le pays de Surate) ; dans les provinces du Maiwar et de Banda, soixante mille personnes furent converties, et trente-sept mille furent admises en cinq cents monastères ; le chiffre des convertis dans le Sindh

et le pays des Marattes s'éleva à cent soixante mille ; dans les contrées situées aux pieds de l'Himalaya, les conversions se chiffrèrent par millions ; six millions d'adeptes furent enrôlés dans le Savarna-Bhûmi ( la terre de l'or ) (1) ; deux des enfants d'Asôka, Mahendo ( en sanscrit Mahindra, ) et sa sœur, Sanghamitta, avec une troupe de prédicateurs des deux sexes, pénétrèrent dans l'île de Ceylan et la convertirent au Buddhisme. Ces chiffres peuvent être exagérés ; mais il est impossible de n'en pas conclure qu'un immense et fructueux effort eut lieu du temps d'Asôka pour étendre la foi buddhique.

Asôka étant mort en 222, à l'âge de 82 ans, le Buddhisme n'en continua pas moins à se propager dans l'Inde. Ce grand prince avait soumis à son sceptre toute l'Inde septentrionale et centrale, depuis le golfe du Bengale jusqu'à la mer des Indes et à l'Hindu-Kush. Ses enfants et leurs successeurs ne surent point conserver un si vaste héritage ; et son empire, à l'exception du Magadha propre, devint bientôt la proie de conquérants qui surgirent de toutes parts. Mais tous ou presque tous favorisèrent ou embrassèrent le Buddhisme, dans l'espoir sans doute d'y trouver un appui contre le Brahmanisme. C'est à ces événements que se rapporte le passage suivant du Vishnu-Purâna :

« Il régnera ensuite, dit-il, sept Abhîras, dix Garddhabas, « seize Sakas, huit Yavanas, quatorze Tushâras, treize Mundas, « onze Maünas, onze Paüras. Après leur destruction, les Kaï- « lakas-Yavanas seront rois ; ils régneront sur Mékala (le

---

( 1 ) Plusieurs auteurs attribuent ce nom aux pays de Birma ( la Birmanie ) et de Siam : les Birmans assurent eux-mêmes que deux envoyés buddhistes prêchèrent leur religion en Birmanie dès l'an 207 av. J. C., ou même aussitôt après l'assemblée d'Asôka, et indiquent la cité ruinée de Tha-tou, entre le Tsi-Toung et le Salwin, comme le théâtre de leurs travaux, Cela est possible ; cependant, le Buddhisme ne paraît être devenu la religion commune des Birmans et des Siamois que dans le cinquième siècle de notre ère.

« pays arrosé par la Narbadda). Un souverain, nommé Vis-
« wasphatika établira de nouvelles tribus dans le Magadha;
« il détruira les Kshatryas et élèvera au pouvoir des pêcheurs
« et des barbares. Les neuf Nâgas régneront à Padmavati, à
« Kantipuri, à Mathûra, et les Guptas du Magadha le long du
« Gange. Un prince, nommé Dêvarakshita régnera dans une
« ville située au bord de la mer sur les Kôsalas, les Odras,
« les Pundras et les Tamraliptas. Les Guhas posséderont Ka-
« linga, Mahihaka et les montagnes de Mahendra. La race
« de Manidhânu occupera le pays des Nishadas, des Naï-
« mishikas et des Kalatoyas. La nation appelée Kanakas pos-
« sédera le pays des amazones et celui qu'on nomme Mu-
« shika. Des hommes des trois castes, mais qui en auront été
« expulsés, des Abhîras et des Sudras occuperont Saürashtra,
« Avanti, Sûra, Arbuda et Marubhûmi; des Sudras et des bar-
« bares seront maîtres des bords de l'Indus, du Darvika et du
« Cashmir. » (1)

Ces derniers mots font allusion à la conquête du nord-ouest de l'Inde par une tribu tartare de Sakas ou Saces. Après avoir détrôné, refoulé dans le Sindh les princes gréco-bactriens (les Yavanas) qui y régnaient, ces Saces fondèrent dans le Cashmir et le Panjab un empire florissant, qui dura environ 660 ans, de l'an 126 avant jusqu'à l'an 544 après Jésus-Christ. Sa domination s'étendait depuis Yarkhand et Khokand dans l'Asie centrale jusqu'à Agra et au Sindh. Etant buddhistes zélés, les souverains de cet empire exercèrent une grande influence pour la diffusion de cette religion dans toute l'Asie centrale et orientale.

(1) Le lecteur sera peut-être étonné de voir au futur tous les verbes employés dans ce passage. Cette manière de parler est commune dans les portions historiques des Purânas, afin de faire croire qu'ils ont été composés antérieurement aux événements ainsi annoncés. En réalité, c'est à ces événements que commence ce qu'il y a de vrai dans leurs récits historiques; tout ce qui précède peut être considéré comme purement légendaire.

Un d'entre eux, Kaniksha, qui régnait vers la fin du dernier siècle avant Jésus-Christ, ou plus probablement vers l'an 40 de notre ère, tint dans la capitale de ses états une nouvelle assemblée de docteurs buddhistes: c'est la quatrième.

Cette assemblée rédigea et publia sur la doctrine buddhique des commentaires qui ont ensuite servi de bases aux changements considérables que les auteurs subséquents, tibétains et chinois, ont apporté aux enseignements arrêtés dans la réunion tenue par Asôka. Kaniksha et les membres de son assemblée peuvent ainsi être considérés comme les pères du Buddhisme septentrional; ils envoyèrent des prédicateurs dans le Tibet, l'Asie centrale, et la Chine. Les historiens de cette dernière contrée prétendent que le Buddhisme y fut introduit dans le cours du deuxième siècle avant J. C. ; mais il ne devint la religion de l'empire que vers l'an 65 de notre ère. Les Kirghiz, dit-on, le portèrent jusqu'aux bords de la mer Caspienne ; il fut introduit en Corée vers l'an 372, et au Japon en 552.

Dans l'Inde même, la nouvelle forme du Buddhisme autorisée par Kaniksha descendit dans les plaines de l'Indoustan et lutta pendant six siècles avec le Buddhisme d'Asôka. Le voyageur chinois, Hiouen-Thsang, qui visita l'Inde entière de l'an 629 à l'an 645 de notre ère, y trouva les deux formes en pleine vigueur et atteste qu'elles étaient même en lutte ouverte dans plusieurs localités. Le Buddhisme septentrional représentait l'influence scythique, tandis que le méridional semblait mieux représenter l'élément indigène : leur lutte réciproque ne contribua pas médiocrement à la ruine entière du Buddhisme dans l'Inde ; nous verrons plus tard qu'ils furent l'un et l'autre enveloppés dans la haine que la population purement indienne conçut pour les étrangers scythiques Sakas, Yavanas, Hunas (Huns) et Nâgas, et dans les longs efforts qu'elle fit pour secouer leur joug.

Quoique les Religieux buddhistes conservassent fidèlement les traditions de douceur qui leur avaient été inculquées par le fondateur de leur religion, et si fortement renouvelées par Asôka, il n'en arrivait pas moins que, dans certaines occasions,

par suite de rivalités dynastiques ou sociales, les non-croyants étaient plus ou moins persécutés. C'est sans doute à l'occasion d'une persécution locale de ce genre, que, dans le cours du premier siècle avant l'ère chrétienne, environ vingt mille familles indiennes émigrèrent dans l'île de Java et y portèrent le Brahmanisme. Le pélerin chinois buddhiste, Fa-Hian, qui visita cette île vers l'an 414, atteste qu'elle était encore infidèle : « Les hérétiques et les Brahmes, dit-il, y sont nom« breux, et la loi de Buddha n'y est aucunement observée. » Il rapporte ailleurs qu'elle était peuplée d'Indiens ; que dans ses ports il trouva des navires manœuvrés par des marins indiens, qui, étant partis de Kalinga et des bouches du Gange, s'étaient rendus d'abord à Ceylan, de là à Java, et se disposaient à faire voile vers la Chine. N'est-il pas probable qu'une autre colonie d'Indiens brahmanistes, s'exilant de sa patrie pour les mêmes motifs et en des circonstances analogues, aura pénétré dans le Cambodge, et y aura construit les monuments extraordinaires qu'on y a découverts, particulièrement ceux de la ville d'Ang-Kor ?

Les relations entre l'Inde et l'île de Java ne s'arrêtèrent pas à cette époque ; elles devinrent, au contraire, plus actives ; cette fois, ce furent des Buddhistes chassés à leur tour par les Brahmanistes, qui y portèrent la religion de Buddha et la convertirent (5e au 7e siècle). Mais l'île voisine de Bali a conservé le Brahmanisme ; la division du peuple en quatre castes y règne toujours, et l'on dit que les veuves s'y brûlent encore avec les cadavres de leurs maris.

Pendant que se passaient les événements que nous venons de rapporter, surgissait dans les régions sablonneuses du Rajputâna, et au pied du mont Abu, la race belliqueuse des Rajputes, que les Brahmes élevèrent à la dignité de Kshatryas, pour remplacer les Kshatryas infidèles qui avaient en masse embrassé le Buddhisme, et pour combattre cette religion rivale et détestée. Nous avons raconté ailleurs (pages 192, 193) la légende que les Brahmes ont inventée à ce sujet.

La grande lutte commença vers le milieu du premier siècle avant l'ère chrétienne ; elle était tout ensemble politique et reli-

gieuse; les Brahmanistes voulaient à la fois repousser les envahisseurs scythiques et la religion qu'ils soutenaient. Vikramâditiya en fut le premier et le plus célèbre héros. Il était roi d'Udjein dans le Rajputâna, en l'an 56 av. J. C.; il a fondé une ère appelée *Samvat* ou *de Vikramâditiya*, en l'honneur de ses victoires sur les étrangers. Son nom même de Vikramâditiya-Sakâri, ou ennemi des Sakas, témoigne de ses combats contre eux. Il appartenait à la famille des Rajputes Pramaras ou Puars, qui était regardée comme la plus noble et la plus puissante parmi les Rajputes. Les princes de cette famille étendirent avec le temps leurs conquêtes et leur domination dans toute l'Inde centrale et occidentale, et jusque dans le Deccan; ils paraissent avoir été les premiers à porter la religion et l'autorité des Brahmes dans cette partie de l'Inde (6e et 7e siècle après Jésus-Christ).

Une autre ère, celle de Sâlivâhana, ou simplement l'ère Saka, qui commence à l'année 78 après Jésus-Christ, et qui est usitée principalement dans le sud de l'Inde, succéda à celle de Vikramâditiya; on suppose qu'elle a été établie pour rappeler la mémoire de la grande défaite de l'armée de Vikramâditiya par le Saka Salivâhana. Nous en avons rapporté la légende à la page 53.

Trois empires puissants, celui des Sahs dans le Guzarat, de l'an 70 avant jusqu'à l'an 235 après Jésus-Christ; celui des Guptas, Vaïssyas ou Sudras, à Canodje, de l'an 432 jusqu'à l'an 670; et celui des Valabhis, Rajputes, dans la presqu'île de Catch et l'ouest de l'Inde, de l'an 480 à l'an 722, furent tantôt favorables et tantôt hostiles au Buddhisme. Hiouen-Thsang, qui visita Valabhi en 630 et 640, raconte que le Buddhisme y était la religion de l'Etat; mais que les Brahmanistes y étaient nombreux, et que les Buddhistes eux-mêmes étaient partagés entre l'école septentrionale ou scythique, et la méridionale ou indienne d'Asôka. La lutte entre les deux cultes existait partout avec des alternatives diverses, et la victoire fut longtemps disputée.

Lorsque le pélerin chinois Fa-Hian visita le nord de l'Inde (399-413 après Jésus-Christ.), depuis l'Afghanistan jusqu'aux bouches du Gange, il trouva que les prêtres buddhistes étaient partout honorés à l'égal des brahmanes, et que les temples brahmaniques s'élevaient côte à côte avec les établissements religieux du Buddhisme.

A l'époque où Hiouen-Thsang fit le même voyage (623-645), le Buddhisme était déjà sur son déclin, tandis que le Brahmanisme prenait l'avantage sur son rival. Dès son entrée dans l'Inde, le pélerin chinois rencontra les monuments élevés par les deux grands monarques buddhistes, Asôka et Kaniksha; mais à côté s'élevaient aussi des temples érigés en l'honneur de Siva et de la terrible Bhîma. La plupart des souverains étaient encore fidèles à la foi de Sakya-Muni ; toutefois il y en avait déjà plusieurs qui professaient le Brahmanisme. Beaucoup de monastères étaient vides de leurs habitants, tandis que le peuple restait attaché à la religion qu'ils lui avaient prêchée. Dans le Kashmir, le souverain était personnellement brahmaniste, pendant que le Buddhisme régnait parmi le peuple. A Jaypur, il avait disparu. A Canodje (Kanyakubiya), le roi Siladitya, dont la domination suzeraine s'étendait depuis le Panjab jusqu'au Bengale, et depuis l'Himalaya jusqu'aux monts Vindya, rivalisait de zèle et de piété buddhistes avec Asôka et Kaniksha. La ville comptait cent monastères et dix mille moines; en même temps deux cents temples brahmaniques s'élevaient sous la protection du pieux Siladitiya lui-même. Une grande solennité religieuse, provoquée et dirigée par le monarque et racontée longuement par le pélerin chinois, peut donner une idée exacte de la situation respective dans laquelle étaient les deux cultes à la cour même d'un puissant roi buddhiste. Siladitiya convoqua une grande assemblée en 634. Il s'y rendit vingt et un souverains tributaires, accompagnés des plus savants parmi les moines buddhistes et les Brahmes de leurs états. Mais cette assemblée n'avait point pour objet d'affirmer l'ancienne foi de Buddha. Il y eut d'abord une longue et solennelle discussion entre les Buddhistes et les Brahmes sur les principes des écoles philosophiques Sânkhya et Vaï-

sésha ; puis une autre discussion entre les partisans du Buddhisme méridional et ceux du Buddhisme septentrional. Le premier jour de la réunion, une statue de Buddha fut installée en grand pompe ; le second, ce fut une image de Vishnu, et le troisième, une idole de Siva. Les cérémonies qui furent pratiquées eurent le même caractère.

Siladitiya avait l'habitude de faire tous les cinq ans une large distribution de ses trésors. Hiouen-Thsang raconte avec complaisance comment, dans la plaine qui avoisine Allahabad où le Gange et la Djamna unissent leurs eaux, tous les rois de l'empire et une multitude infinie de peuple furent largement traités par le monarque pendant soixante-quinze jours. Siladitiya fit apporter tous les trésors et tous les approvisionnements de son palais, et les distribua indistinctement aux Brahmes et aux Buddhistes, aux hérétiques et aux croyants. A la fin de la fête, il se dépouilla lui-même de ses joyaux et les donna à ceux qui étaient près de lui ; puis, pour imiter Buddha, il prit les haillons d'un mendiant, voulant à la fois par cette action rappeler la grande renonciation du fondateur de la religion buddhique et pratiquer la charité prescrite envers les Brahmes par les livres brahmaniques.

Touchant le grand monastère de Nalanda, prés de Rajagriha et de Gâya, qui pouvait contenir dix-mille moines et novices et qui était comme la principale forteresse de la secte, Hiouen-Thsang rapporte que trois fois déjà il avait été détruit par les Brahmanistes. Gâya même était devenu un grand centre brahmanique. Dans l'est, la province d'Assam n'avait jamais été convertie ; à Tamluck, à l'embouchure de l'Ugli, les temples des dieux brahmaniques étaient cinq fois plus nombreux que les couvents buddhistes. Les souverains d'Udjein et de Mahéswarapura étaient brahmanistes; ceux de Jajhoti et du Malwa étaient buddhistes ; cependant les uns et les autres étaient brahmes de caste. Celui du Kirana-Savarna était un violent persécuteur du Buddhisme. Celui du Kâmarupa, quoique brahme de caste, était un fervent buddhiste, tandis que celui de Ganjam était un dévot brahmaniste. Dans la province

d'Orissa, sur la côte de Madras, à Kanjipuram, le Buddhisme florissait encore ; mais il devait lutter contre les brahmes et leurs divinités. Pendant que Hiouen-Thsang se trouvait à Kanjipura, il y arriva trois cents moines buddhistes qui avaient été chassés de l'île de Ceylan à la suite d'une violente persécution.

Dans les trois siècles qui suivirent le voyage d'Hiouen-Thsang dans l'Inde, le Buddhisme ne cessa de décliner, tandis que son rival prenait toujours de nouvelles forces. La lutte entre les deux cultes n'était pas toujours et partout sanglante. Mais on ne peut douter qu'elle ne l'ait été au moins par moments et dans certaines localités. Les biographies de Kumarila-Bhatta ( huitième siècle ) et de Sankara-Atcharya ( neuvième siècle ) en font foi. Un auteur du quatorzième siècle attribue aussi à un certain Sudhanwan, roi de l'Inde centrale, l'ordre de massacrer tous les vieillards et tous les enfants des Buddhistes, depuis le pont de Râma jusqu'aux montagnes couvertes de neige. On peut voir encore sur les murs de quelques pagodes, par exemple à Maduré et à Tiruvettur dans le Collectorat du North-Arcot, des sculptures en bas-relief, qui représentent les supplices que les Brahmanistes firent subir aux Samanas vaincus : les uns sont pendus, les autres taillés en pièces, d'autres broyés entre des tables de pierre ou dans des moulins à huile.

Des causes plus puissantes peut-être que les persécutions purement religieuses amenèrent dans l'Inde la ruine et l'entière disparition de la religion fondée par Sakya-Muni.

Nous avons fait observer précédemment que le Buddhisme avait été généralement embrassé et était soutenu par les races scythiques qui, avant même la naissance de Buddha et après sa mort, étaient venues s'établir dans l'Inde. Les tribus non aryanes de Kshatryas, dont nous avons vu ailleurs le dénombrement, y adhérèrent avec enthousiasme et en furent, dès les premiers jours, les plus fermes appuis ; les conquérants gréco-bactriens et scythes, qui envahirent le nord-ouest de l'Inde après la mort d'Asôka, suivirent la même ligne de

conduite ; les rois Nâgas et Sudras des plaines du Gange trouvaient sans doute une force dans la profession du Buddhisme. Il s'ensuit qu'aux yeux des Brahmes et des anciennes races aborigènes, ce culte était la religion propre des étrangers, des envahisseurs de la patrie. Les Brahmes profitèrent habilement de ces circonstances pour le rendre odieux aux anciens aborigènes, pour faire revivre les prétentions des castes que le Buddhisme avait bien pu comprimer, mais non supprimer entièrement. En même temps, pour se concilier l'alliance de ces mêmes Dasyus, qu'ils avaient tant méprisés et insultés autrefois, ils leur empruntaient leurs divinités et leurs pratiques religieuses, et n'hésitaient pas à modifier profondément le culte des antiques Vêdas ; à une religion triste, ascétique, ils opposèrent les légendes merveilleuses de Vishnu et de Siva, de leurs épouses, de leurs incarnations, avec une infinité de pratiques commodes, en harmonie avec les mœurs dissolues et le caractère des populations.

Le Buddhisme devait succomber inévitablement; il s'éteignit doucement après avoir lutté pendant plus de mille ans, vers le onzième siècle de notre ère. Mais il règne et fleurit encore à Ceylan et dans toute l'Asie orientale, où il compte près de cinq cents millions d'adhérents, nominalement au moins ; car il faut bien se garder de croire que tous les habitants qui professent officiellement le Buddhisme, soient buddhistes en réalité. Ainsi, pour ne parler que de l'île de Ceylan, c'est à peine si la moitié de la population suit le culte de Buddha.

Il en était de même dans l'Inde, et surtout dans l'Inde méridionale, où le Buddhisme ne paraît pas avoir eu un grand nombre de sectateurs. On ne saurait nier cependant que cette religion n'y ait existé en quelques localités ; les statues de Buddha qu'on a trouvées enterrées en plusieurs endroits prouvent qu'il y existait des Buddhistes. Mais les peuples du Deccan et surtout du Dravida étaient alors généralement adonnés au culte des serpents, des démons et du Linga ; c'est seulement pendant le cours ou à la suite des guerres contre le Buddhisme, c'est-à-dire, du troisième au septième ou huitième siècle

de notre ère, que les Brahmes s'établirent dans le pays d'une manière permanente, et le convertirent à leur culte.

Le Buddhisme avait fleuri dans l'Inde pendant quinze siècles; il avait remué des masses nombreuses; des hommes de toutes les classes, des Brahmes aussi bien que des aborigènes et des étrangers, l'avaient embrassé et pratiqué; il avait laissé son empreinte sur un grand nombre d'institutions sociales et religieuses, qui existent encore aujourd'hui dans le Brahmanisme. Ces faits, les Brahmes ne les ignoraient pas et ne pouvaient les dissimuler; ils devaient en rendre compte, ainsi que de leur hostilité contre le principe religieux qui les avait inspirés; ils l'ont fait avec leur habileté et leur astuce ordinaires. Voici comment ils se tirent d'affaire dans le Vishnu-Purâna, dont la compilation date du onzième siècle, époque à laquelle le Buddhisme était vaincu, sinon entièrement étouffé.

« MAITREYA. — Tu m'as dit, maître vénérable, qu'il ne faut pas qu'une cérémonie funèbre frappe les regards de diverses personnes, parmi lesquelles tu as nommé les hérétiques ou apostats. Je désire apprendre à qui s'applique cette désignation, et quelles sont les pratiques qui la font encourir.

« PARASARA. — Trois Vêdas, le Rig, le Yajdur et le Sâma-Vêda, constituent la triple couverture des diverses castes; le pécheur qui les rejette mérite l'épithète de nu. Les Vêdas sont le vêtement de toutes les classes d'hommes; lorsqu'on le quitte, on reste dépouillé. Ecoute à cet égard ce que j'ai entendu mon grand-père, le vieux Vasistha, raconter au magnanime Bhisma.

« Il y eut autrefois une bataille entre les dieux et les démons pendant la période d'une année divine; les dieux furent vaincus par les démons, qui étaient commandés par Hrada. Ils s'enfuirent après leur défaite, vers la rive septentrionale de l'Océan de lait, en se livrant à des austérités religieuses. Ils adressèrent à Vishnu la prière suivante : « Puisse le premier des êtres, le divin Vishnu, [être satisfait des paroles que nous allons lui adresser afin de nous rendre propice le sei-

gneur de tous les mondes, celui d'où procèdent toutes les choses créées, et celui dans lequel elles se dissoudront. Qui est en état de déclarer les louanges qu'il mérite ? Nous te glorifions, ô toi, dont le pouvoir ne saurait être exprimé par des paroles. Tu es la terre, l'eau, le feu, l'éther, l'esprit, la matière brute et l'âme primitive ; toute la création, avec ou sans forme visible, est ton corps ; tout, depuis Brahmâ jusqu'à une branche d'arbre, et le temps et l'espace constituant la différence. Gloire à toi, qui es Brahmâ, ta première forme, épanouie hors du lotus qui sort de ton nombril. Gloire à toi, qui es Indra, qui es le soleil, qui es Rudra, qui es le feu, qui es le vent, et qui es aussi nous-mêmes. Gloire à toi, Gôvinda, qui es tous les démons, dont l'essence est l'arrogance, le manque de jugement, la privation de la patience et de l'empire sur soi-même. Gloire à toi, qui es les Yakshas, qui sont séduits par la musique et dont le cœur frivole n'admet pas la science parfaite. Gloire à toi, qui es tous les démons qui rôdent la nuit, et qui sont perfides et cruels. Gloire à toi, Janârddana, qui es cette piété qui sert à récompenser les vertus de ceux qui résident dans le ciel. Gloire à toi, qui es un avec les saints dont la nature parfaite jouit d'un bonheur perpétuel, et qui traversent sans obstacles tous les éléments. Gloire à toi, qui es un avec la race des serpents à double langue, impétueux, cruels, avides de jouissance et possesseurs de richesses abondantes. Gloire à toi, qui es avec les Rishis, dont la nature est exempte de péché ou d'imperfection, et qui es identifié avec la sagesse et la tranquillité. Gloire à toi, qui as des yeux de lotus et qui es un avec le temps, lequel, à l'expiration d'un kalpa, dévore sans remords toutes les créatures. Gloire à toi, qui es Rudra, qui bondit de joie lorsqu'il a dévoré toutes choses, les dieux et les autres êtres sans distinction.

« Gloire à toi, Janârddana, qui es l'homme, qui es les animaux, qui es cet esprit suprême dont la diversité est répandue dans le monde végétal. Gloire à toi, qui es la cause des causes, et dont la nature primitive est incomparable. Nous te saluons, seigneur, toi qui n'as ni couleur, ni extension, ni volume, et dont l'essence, la plus pure des pures, ne peut être appréciée

que par les sages et les saints. Nous nous prosternons devant toi ; tu es dans nos corps, dans tous les autres corps et dans toutes les créatures vivantes ; au delà de toi, il n'y a rien. Nous glorifions ce Vasudêva, le seigneur souverain de toutes choses, exempt de souillure, semence de toutes choses, exempt de dissolution, qui n'est point né, qui est éternel, et qui est en essence l'univers entier. »

« A la fin de leurs prières, les dieux virent Hari, le dieu souverain, armé de la coquille, du disque et de la massue, et monté sur Garuda. Se prosternant devant lui, ils lui adressèrent ces paroles : « Aie compassion de nous, seigneur, et protège-nous ; car nous venons demander ton appui contre les Daityas. Ils se sont emparés des trois mondes, et ils se sont saisis des offrandes qui nous appartiennent. Quoique nous fassions, aussi bien qu'eux, partie de toi dont tous les êtres sont composés, nous voyons cependant le monde livré à l'ignorance de l'unité et à la croyance de l'existence séparée. O toi, dont la sagesse est sans bornes, fais-nous connaître le moyen qui nous permettra d'exterminer les ennemis des dieux. »

« Quand le puissant Vishnu eut entendu cette prière, il émit de son corps une forme fantastique qu'il donna aux dieux, et il dit : « Ce fantôme triomphera complètement des Daityas ; ils s'écarteront du chemin tracé par les Vêdas et pourront être mis à mort ; car tous les dieux, démons et autres, qui s'opposeront à l'autorité des Vêdas, périront par un effet de ma puissance exercée pour la conservation du monde. Allez donc et ne craignez pas ; que ce fantôme vous précède ; il vous rendra de grands services, ô dieux ! »

« Le fantôme s'étant rendu sur la terre, aperçut les Daityas livrés à des exercices de pénitence sur les bords de la rivière Narmada ; il s'approcha d'eux sous la forme d'un mendiant nu, ayant la tête rasée et portant un paquet de plumes de paon, et il leur parla d'une voix douce, en leur disant : « Seigneurs de la race des Daityas, pourquoi pratiquez-vous ces pénitences ? Est-ce dans le but d'avoir une récompense dans ce monde ou dans l'autre ? » Les Daityas répondirent :

« O sage, nous nous livrons à ces actes de piété, afin d'obtenir plus tard la récompense ; comment fais-tu une pareille demande ? » — « Si vous désirez obtenir l'émancipation finale, répondit le prétendu solitaire, faites attention à mes paroles ; car vous êtes dignes d'écouter une révélation qui est la porte conduisant à la félicité définitive. Les devoirs que je vous enseignerai sont le chemin secret qui mène à la délivrance ; il n'en existe pas qui leur soient supérieurs ; en les suivant, vous obtiendrez ou le ciel ou l'exemption de l'existence future. Etres puissants, vous méritez d'entendre des doctrines aussi élevées. »

« Ce fut par de semblables arguments spécieux que le fantôme éloigna les Daityas des préceptes des Vêdas ; ils s'écartèrent des devoirs prescrits et furent séduits par la voix de leur perfide instructeur, qui soutenait que des doctrines contradictoires sont également vraies ; ils reçurent le nom d'*Arhathas*, parce qu'il s'était adressé à eux en disant : « Vous êtes dignes ( Arhathas ) de cette grande doctrine », c'est-à-dire des fausses doctrines qu'il leur persuada d'embrasser.

« Les ennemis des dieux étant ainsi amenés à renoncer à la religion des Vêdas, prêchèrent à leur tour les hérésies qu'ils avaient adoptées, et, l'erreur se propageant en tout sens, les Vêdas furent bientôt abandonnés par la plus grande partie de la race des Daityas. Alors le même imposteur, prenant des vêtements de couleur rouge, adoptant un air bienveillant et parlant d'une voix douce, s'adressa à d'autres êtres de la même famille et leur dit : « O puissants démons, si vous désirez le ciel ou la libération finale, cessez d'égorger injustement des animaux ( pour les sacrifices ), et écoutez ce que vous avez à faire. Ce monde subsiste sans soutien, et il est livré à la poursuite de l'erreur qu'il prend pour la vérité. » Il amena ainsi par ses arguments répétés et par ses discours persuasifs les Daityas à renoncer à leurs devoirs ; après avoir abandonné leur foi, ils persuadèrent à d'autres d'en faire autant, et beaucoup s'éloignèrent des pratiques enjointes par les Vêdas.

« Il y en eut qui parlèrent contre les livres sacrés ; d'autres

blasphémèrent les dieux ; d'autres traitèrent avec mépris les sacrifices et les cérémonies pieuses ; d'autres calomnièrent les Brahmes. Ils disaient : « Tout précepte qui mène à détruire la vie animale est extrêmement répréhensible. Prétendre que du beurre jeté dans le feu procure une récompense est un enfantillage. Si Indra, après avoir obtenu la divinité par des rites multipliés, se nourrit du bois consumé dans les sacrifices, il est au dessous de la brute qui, du moins, se nourrit de feuilles. Si un animal tué dans un sacrifice, est par là élevé au ciel, ne serait-il pas juste que l'homme qui sacrifie immolât son propre père, le prenant pour victime ? »

« Leur perfide précepteur dit : « Il faut d'abord déterminer ce que doit croire la raison du genre humain, et alors vous trouverez que le bonheur résulte de vos instructions. Les paroles de l'autorité ne tombent pas du ciel ; le texte conforme à la raison doit seul recevoir mon assentiment et celui d'êtres tels que vous. » Ce fut ainsi que les Daityas furent pervertis, au point qu'il n'en resta pas un seul qui reconnût l'autorité des Vêdas.

« Quand les Daityas se furent écartés du chemin des écrits saints, les dieux reprirent courage et se réunirent pour livrer bataille. Les démons furent alors défaits, et tués par les dieux, qui étaient restés fidèles à la vérité ; et l'abandon que firent les Daityas des pratiques de la religion fut la cause de leur perte.

« C'est ainsi , Maitreya, que tu dois comprendre pourquoi on appelle nus ceux qui se sont écartés de leur croyance primitive ; c'est qu'ils ont rejeté le vêtement des Vêdas. L'homme qui néglige sans motif ses devoirs religieux pendant un jour ou une nuit commet un péché pour un jour ; s'il les néglige durant une quinzaine, il ne peut être purifié que par une expiation pénible ; l'homme vertueux, dont le regard a rencontré un homme qui a passé un an sans observer les cérémonies prescrites, doit s'arrêter et regarder le soleil ; s'il l'a touché, il doit se baigner sans quitter ses vêtements ; mais quant au coupa-

ble lui-même, nulle expiation n'a été déclarée. Il n'y a pas sur la terre de pécheur plus criminel que celui qui laisse les dieux, les ancêtres et les esprits privés du culte qui leur est dû. Que nul homme ne s'associe, ne séjourne et ne converse avec celui qui s'est rendu coupable d'un tel méfait. Tout rapport avec un homme qui n'a pas, pendant le cours d'une année entière, célébré les cérémonies prescrites, est une faute égale à celle qu'il a commise. La personne qui mange avec cet homme, qui s'assied auprès de lui ou qui dort dans la même maison, devient immédiatement aussi coupable. Les Brahmes et les hommes des autres castes, qui s'écartent des devoirs qui leur sont prescrits, deviennent hérétiques et sont classés avec ceux qui abandonnent les œuvres pieuses. Séjourner dans un endroit où il y a un trop grand mélange des quatre castes porte préjudice à la réputation des justes. Ceux qui ont des rapports avec l'homme qui prend ses repas sans offrir une portion aux dieux, aux sages, aux mânes, aux esprits et aux étrangers, tombent dans l'enfer. Que l'homme prudent évite donc avec soin la conversation et le contact de ces hérétiques, qui sont rendus impurs par l'abandon qu'ils ont fait des Vêdas. Les cérémonies en l'honneur des ancêtres, quoique faites avec zèle et avec foi, ne plaisent ni aux dieux ni aux ancêtres, si un apostat en est témoin.

« On raconte qu'il y avait autrefois un roi nommé Satadhanu ; sa femme Saivya était d'une grande vertu. Elle était dévouée à son mari, bonne, sincère, pure, ornée de toutes les qualités que doit avoir une femme humble et discrète. Le roi et sa femme adoraient chaque jour le dieu des dieux, Janârddana ; ils se livraient à de pieuses méditations, faisaient des offrandes au feu, priaient, jeûnaient, faisaient l'aumône et donnaient toutes les autres marques d'une foi entière et d'une dévotion fervente. Un jour, après avoir jeûné lorsque la lune était pleine dans le mois de Kartika, et après s'être baignés dans le Bhaghirati, ils aperçurent, en sortant de l'eau, un hérétique qui s'approchait d'eux et qui était l'âme du précepteur militaire du Raja. Le Raja, par respect pour son précepteur, entra

en conversation avec l'hérétique ; mais la princesse n'en fit pas autant ; elle réfléchit qu'elle observait un jeûne et, se détournant de lui, elle éleva les yeux vers le soleil. De retour à leur demeure, le mari et la femme adorèrent Vishnu, selon leur usage et selon les formes prescrites par le rituel. Quelque temps après, le Raja, victorieux de ses ennemis, mourut, et la princesse monta sur le bûcher funéraire de son mari.

« Comme punition de la faute commise par Satadhanu, en parlant à un hérétique lorsqu'il était occupé d'un jeûne solennel, il revint au monde sous la forme d'un chien. Sa femme naquit comme fille du roi de Kâsi, avec la connaissance des événements de sa préexistence et douée de toutes les vertus. Son père désirait ardemment la donner en mariage à quelque époux digne d'elle ; mais elle s'opposa constamment à son dessein. Elle savait, par son intelligence naturelle, que son ancien mari était revenu sur la terre sous la forme d'un chien, et, allant un jour à la ville de Vaidisa, elle aperçut un chien qu'elle reconnut pour son mari. Elle le prit dans ses bras et, plaçant sur son cou la guirlande des noces, elle lui fit de tendres caresses ; mais lui, mangeant la nourriture délicate qui lui était offerte, exprima sa satisfaction à la manière des animaux de son espèce ; elle en fut fort humiliée et elle lui adressa ces mots : « Rappelle à ta mémoire, illustre prince, la politesse déplacée qui a été cause que tu es revenu à la vie sous la forme d'un chien. C'est parce que tu as parlé à un hérétique après t'être baigné dans une eau sacrée, que tu as été condamné à cette condition abjecte. Ne t'en souviens-tu pas ? » Le roi se souvint alors de ce qu'il avait été, et plongé dans ses réflexions, rempli de honte, il sortit de la ville et alla mourir dans le désert ; il revint ensuite à la vie sous la forme d'un chacal.

« Dans le cours de l'année suivante, la princesse sut ce qui était arrivé, et elle se rendit à la montagne de Kolohala pour chercher son mari. L'ayant trouvé, l'aimable fille du roi de la terre dit à son époux métamorphosé en chacal : « Ne te souviens-tu pas, ô roi, d'avoir conversé avec un hérétique, et des

circonstances que je t'ai rappelées lorsque tu étais un chien ? »
Le roi, interpellé de la sorte, reconnut que ce que la princesse lui disait était vrai ; il renonça à prendre de la nourriture et il mourut. Il devint ensuite un loup ; mais sa femme le sut et vint vers lui dans la forêt ; elle réveilla ses souvenirs en lui disant :

« Tu n'es pas un loup, tu es l'illustre monarque Satadhanu. Tu as été un chien, puis un chacal, et maintenant tu es un loup. » Alors le prince, se ressouvenant de ce qu'il avait été, abandonna la vie et devint un vautour. Sa femme le retrouva encore et lui dit : « Quitte cette forme déplaisante à laquelle tu as été condamné en punition du péché d'avoir conversé avec un hérétique. » Le prince naquit de nouveau sous la forme d'un corbeau, et la princesse le sut et lui dit : « Tu manges le grain que tu peux saisir, toi à qui tous les rois de la terre payaient jadis tribut. » Ayant abandonné son corps en conséquence des souvenirs provoqués par ces mots, le roi devint ensuite un paon ; la princesse le prit avec elle, le soignant et lui donnant la nourriture qu'aiment ces animaux. Le roi de Kâsi institua à cette époque le sacrifice solennel d'un cheval. Lors des ablutions qui terminèrent la cérémonie, la princesse fit baigner le paon, en se baignant aussi elle-même, et elle rappela à Satadhanu qu'il était né à diverses reprises sous la forme de différents animaux. Alors il renonça à la vie et naquit derechef comme le fils d'un personnage d'un rang élevé ; et la princesse, consentant alors au désir qu'exprimait son père de la voir mariée, le roi de Kâsi fit savoir qu'il choisirait un gendre parmi les prétendants qui se présenteraient pour obtenir la main de sa fille. La princesse fit choix de son ancien mari qui se montra parmi les candidats, et elle devint derechef son épouse. Ils vécurent heureux ensemble et, à la mort de son beau-père, Satadhanu régna sur le pays de Védéha.

« Le nouveau monarque célébra beaucoup de sacrifices et il fit de grandes largesses ; il eut des fils et triompha de ses ennemis ; après avoir dignement exercé la puissance souveraine, il mourut dans un combat, ainsi qu'il convenait à sa

naissance guerrière. Sa femme le suivit dans la mort, et, conformément aux préceptes sacrés, elle monta avec joie sur le bûcher funèbre. Ils s'élevèrent alors tous deux au delà de la sphère d'Indra, dans les régions où tous les désirs sont à jamais satisfaits. » (Vishnu-Purâna, liv. III. ch. 16 et 17.)

## CHAPITRE SIXIÈME.

### RAPPORTS DU BUDDHISME AVEC LE CHRISTIANISME.

Le lecteur a pu facilement remarquer, en parcourant le chapitre qui précède, qu'il existe entre le Buddhisme et le Christianisme des traits de ressemblance assez nombreux ; et il ne sera pas étonné d'apprendre que ces similitudes ont fourni aux ennemis de toute révélation, depuis Voltaire jusqu'à nos jours, l'occasion de prétendre que le Christianisme les a empruntées au Buddhisme, comme il en a reçu d'autres du Brahmanisme.

Bien que cet ouvrage ait pour objet spécial de démontrer que le Judaïsme et le Christianisme n'ont rien accepté du Brahmanisme, mais qu'au contraire ils lui ont fourni les doctrines, traditions et institutions qui leur sont communes, nous pensons, néanmoins, qu'il ne sera pas inutile de nous arrêter quelques instants pour établir qu'il en est de même du Christianisme et du Buddhisme. Aussi bien, cette démonstration fera comprendre tout de suite comment il a été facile aux Brahmes de connaître les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et d'y puiser une foule de données qui étonnent au premier abord.

Nous avons vu comment il se tint, dans les premiers temps du Buddhisme, des assemblées plus ou moins plénières de prêtres et de religieux, dans le but de définir les doctrines, de repousser les innovations et les erreurs, de maintenir intacte la discipline et les règles morales établies par le fondateur : telle est aussi la pratique de l'Eglise. — Les dix commandements de Buddha rappellent ceux de Moïse et de Jésus-Christ. — L'état monastique aussi bien pour les femmes que pour les hommes, le célibat religieux, la tonsure et

diverses autres circonstances se retrouvent dans les institutions analogues de la société chrétienne. — L'esprit de prosélytisme et les missions extérieures des premiers propagateurs du Buddhisme ont été reproduits par les Apôtres et leurs successeurs. — Certains livres buddhiques contiennent des légendes de l'enfance de Buddha, qui offrent des ressemblances extraordinaires avec les récits des Evangiles sur la naissance et l'enfance de Jésus-Christ. — Enfin on a remarqué que les vêtements dont se servent les Lamas ou prêtres buddhistes du Tibet, les cérémonies qu'ils pratiquent, la hiérarchie qui existe parmi eux, ressemblent étrangement aux vêtements sacerdotaux, aux cérémonies sacrées et à l'ordre hiérarchique de l'Eglise catholique romaine.

« On pense, écrit le Dr W. Hunter (*The Indian Empire*, « 1883) que les doctrines buddhistes ont profondément affecté « les opinions religieuses à Alexandrie et dans la Palestine. « La question de savoir jusqu'à quel point l'idéal buddhiste « d'une vie sainte, avec ses moines, ses religieuses, son culte des « reliques, ses cloches, ses rosaires, a influencé le monachisme « chrétien, n'est pas encore décidée, non plus que celle de « savoir dans quelle étendue la philosophie buddhiste a aidé au « développement des hérésies gnostiques, en particulier de « celles de Basilides et de Manès qui déchirèrent l'Eglise primi- « tive. Il est certain que les analogies sont frappantes, et ont été « indiquées aussi bien par les Missionnaires Jésuites en Asie que « par les savants orientalistes d'Europe. La formule de l'abju- « ration pour ceux qui renonçaient aux doctrines gnostiques « de Manès mentionne expressément Βὐδδα et le Σκυθιανόσ « (Buddha et le Scythien ou Sakya), paraissant ainsi diviser « Sakya en deux personnes. En ce moment même, les Chinois « de San-Francisco, dans l'Amérique, aident leur dévotion au « moyen d'images de la déesse buddhiste de la miséricorde, « qu'on importe de Canton sur du papier fin, et que les Catho- « liques identifient avec la Vierge Marie, tenant son enfant « entre les bras, avec une auréole autour de la tête, une figure en « adoration à ses pieds et l'Esprit planant au dessus sous la « forme d'un oiseau. Mais il est juste de remarquer que les pre-

« miers Chrétiens nestoriens de la Chine peuvent avoir été la
« source de ces ressemblances : les traces de la liturgie de la
« déesse de la miséricorde, Kwan-yin, dans laquelle les analogies
« avec les cérémonies du Christianisme oriental sont les plus
« frappantes, n'ont pu être reconnues d'une manière certaine
« dans le canon chinois plus haut que l'an 1412 de l'ère chré-
« tienne. »

La même représentation se retrouve dans l'Inde sous le nom de Krishna et celui de sa nourrice Dêvaki. Il y a des auteurs qui en ont conclu que l'Eglise catholique l'a également empruntée au Brahmanisme, tout en reconnaissant que les légendes et le culte de Krishna ne datent que du douzième siècle de notre ère !

« Le professeur Max-Muller, poursuit M. W. Hunter,
« s'est efforcé de prouver que Buddha lui-même est l'original
« de saint Josaphat, qui a sa fête marquée dans le calen-
« drier de l'Eglise romaine aussi bien que dans celui de
« l'Eglise grecque. (p. 149-150) » — Nous avons rapporté ci-dessus, pages 395 et suivantes, en note, une partie de la légende de saint Josaphat, et nous avons montré qu'il n'y a pas lieu de tirer une telle conclusion des quelques similitudes qui existent entre cette légende et celle de Buddha.

« J'ai fait allusion, dit-il plus loin, à l'influence du Buddhis-
« me sur le Christianisme du monde oriental. Quelles que
« soient les incertitudes qui peuvent obscurcir cette question,
« les effets du Buddhisme sur les croyances actuelles de l'Asie
« orientale n'admettent aucun doute... Il est difficile d'entrer
« dans un temple japonais sans être frappé des analogies qu'on
« y rencontre avec le rituel chrétien d'un côté et le rituel indou
« de l'autre. Les chants des prêtres, leurs salutations en pas-
« sant devant l'autel, leurs vêtements, leurs rosaires, leurs
« cloches, leur encens, les réponses des assistants, rappellent
« le rituel chrétien. Le temple de Rokugo, écrit un voyageur
« moderne, était très-beau, et, sauf que ses ornements étaient
« supérieurs en solidité et en bon goût, il différait peu d'une
« église romaine. L'autel inférieur, sur lequel étaient placés

« des lys et des cierges allumés, était orné de draperies bleu
« et argent ; et sur l'autel supérieur, garni de draperies cra-
« moisi et or, il n'y avait rien qu'un reliquaire fermé, un en-
« censoir et un vase plein de lotus. Dans un temple buddhiste,
« à Ning-Po, la déesse chinoise de la miséricorde est re-
« présentée debout sur un serpent dont elle écrase la tête.
« Les ornementations empruntées au serpent, qui se rencon-
« trent si universellement dans la religion de l'Inde, ont été
« également portées, dit-on, par le Buddhisme dans l'occident
« et dans l'orient. Ainsi, le dais ou pavillon qui s'élève
« au-dessus de la tête de Buddha aime les formes ondoyan-
« tes et les colonnes torses. Ces ornements semblables à des
« ondes ont été rendus par des courbes nuageuses dans la
« plupart des dais chinois et japonais ; mais quelques-uns con-
« servent encore les figures originales, qui symbolisent les
« serpents ou nâgas onduleux. Un baldaquin de serpents de
« cette forme peut encore être vu dans un monastère de Ning-
« Po. Il remplace le dais de têtes de serpent capel, qui couvre
« dans l'Inde la tête de Siva, ou celle de Vishnu dormant sur
« les eaux de la création. Les colonnes torses qui supportent
« le baldaquin de Saint-Pierre de Rome et les ornements cane-
« lés si communs dans les chaires protestantes ont également,
« dit-on, une origine serpentine et une source orientale. » ! ! !

Il est difficile, dirons-nous à notre tour, d'unir plus de puérilité et de préjugés à une plus grande érudition. Le Dr. W. Hunter est sans contredit un savant de premier ordre ; nul n'a creusé plus profondément que lui, nul n'a jeté un regard plus sûr dans les antiquités indiennes et orientales ; mais ses préjugés protestants ou rationalistes ont été plus puissants que sa science, et il s'est plu à accumuler sur ce point les affirmations ou les insinuations les plus dépourvues de fondements, les plus contraires à la vérité historique.

En réalité, le divin Fondateur de la Religion chrétienne, non plus que l'Eglise qu'il a établie, à supposer même qu'il eût eu besoin de chercher des modèles quelque part, n'était nullement obligé de recourir au Buddhisme ; il les trouvait dans les

institutions mosaïques bien antérieures à Buddha. Ainsi, l'usage de se réunir pour délibérer sur les questions de doctrine et de discipline remonte au Conseil des soixante-dix vieillards institué par Moïse sur l'avis de son beau-père Jéthro, et aux assemblées du Sanhédrin qui se composait du même nombre de docteurs. — Ainsi, l'idée et le besoin de la vie ascétique et monastique s'étaient manifestés parmi les Juifs eux-mêmes bien des siècles avant Jésus-Christ : tout le monde connaît les écoles des prophètes, au temps d'Elie et d'Elisée ( neuvième siècle). Autour de ces prophètes et de leurs successeurs se réunissaient une foule de disciples, qui vivaient dans la retraite, séparés du reste du peuple, avec un habit particulier et formant des communautés religieuses. Du temps de Jézabel et d'Achab (907-887), il y en avait à Béthel, à Jéricho et sur le mont Carmel. Les monastères et la vie des Esséniens en Palestine (150), les établissements des Thérapeutes en Egypte, ne sont pas moins connus. — Pour ce qui regarde la conformité de certaines sentences, de certaines légendes, cérémonies et institutions hiérarchiques, elle s'explique facilement par le fait que le Buddhisme ne s'est établi dans les contrées où ces choses se rencontrent, que postérieurement à l'ère chrétienne ; que le Christianisme a été prêché et pratiqué dans ces contrées sans interruption, depuis Saint Thomas apôtre jusqu'à nos jours ; bien plus, que les doctrines judaïques y étaient connues dès la plus haute antiquité ; et que, par suite, les écrivains et les prêtres de ces contrées ont pu puiser dans nos Livres Saints, dans leurs rapports avec les Juifs et les Chrétiens, les traits de ressemblance qui existent entre leurs doctrines, leurs usages et les nôtres. Qu'on nous permette d'entrer en quelques détails sur ce point important.

En 719 avant Jésus-Christ, Salmanasar, roi d'Assyrie, ayant pris la ville de Samarie, transporta les restes de la population du royaume d'Israël à Hala et Habor, sur les rives du fleuve Gozan, dans la Médie. En 606 et 588, Nabuchodonozor, s'étant rendu maître de Jérusalem et de la Judée, emmena en captivité la plupart des Juifs et les distribua dans toutes les provinces de son vaste empire. A cette époque, Buddha lui-même

était à peine né, et les Juifs possédaient déjà tout le Pentateuque de Moïse, le livre de Job, ceux des Juges, les livres sapientiaux, les Psaumes de David, les Prophéties d'Isaïe et la plupart de celles de Jérémie. Ils recueillirent pendant la captivité celles de Daniel et d'Ezéchiel. S'étant répandus dans tout l'orient, de la Perse et de la Médie ils passèrent par la Bactriane et le Tibet, et se rendirent les uns dans la Chine, les autres dans l'Inde, portant avec eux leurs livres, leurs traditions et leurs doctrines.

C'est à cette époque que remonte l'origine de la colonie de Juifs noirs qui existe encore à Cochin et dans les environs. « C'est un fait démontré par des monuments historiques et « la tradition juive, dit Claude Buchanan, dans ses *Recherches « sur les Chrétiens d'Asie*, que les Juifs noirs ont été établis « sur la côte de l'Inde longtemps avant l'ère chrétienne. Il y « en avait une autre colonie, non encore éteinte, à Rajapur « dans le pays des Marattes, et il y a présentement (1812), au « service britannique, des officiers et des soldats juifs nés dans « le pays... Plusieurs autres familles sont fixées en Perse, en « Arabie, dans l'Inde septentrionale, dans la Tartarie et dans « la Chine. Il ne serait pas difficile de découvrir leurs diverses « places de résidence : cinquante-six d'entre elles sont déjà « connues avec certitude. L'histoire des Afghans-Rohillas ne « laisse aucune doute sur leur origine hébraïque. — Deux « cent-six ans avant J. C., les Juifs avaient déjà une synagogue « florissante dans le centre même de l'empire chinois, et y « conservaient précieusement les livres de Moïse, de Josué, des « Juges, de Samuel et des Rois, et quelques prophètes. » ( *Choix de Lettres édifiantes*, tome 1. )

« Ces émigrés, poursuit Buchanan, ceux surtout qui ont pas« sé l'Indus, se sont beaucoup assimilés aux mœurs et aux « usages des contrées où ils vivaient, et un voyageur peut les « rencontrer sans deviner que ce sont des Juifs. Le peu de « ressemblance qu'ils ont avec les Juifs d'Europe indique « qu'ils ont été séparés de la principale souche en Judée, bien « des siècles avant les autres qui se sont répandus dans l'occi-

« dent. Ce qui vient à l'appui de cette opinion, c'est qu'il s'en
« trouve qui ne s'appellent pas Juifs, mais Beni-Israël ou
« Israélites; car le nom de Juif est dérivé de Juda, tandis que
« les ancêtres de ces tribus noires étaient soumis au roi d'Is-
« raël, et non au roi de Juda. . . . »

« Une copie des parties de l'Ecriture que possèdent les Juifs
« de l'orient, à qui on ne peut supposer aucune communi-
« cation avec les Juifs d'occident, fut longtemps désirée par
« les savants. On a enfin trouvé dans une synagogue des Juifs
« noirs, dans l'intérieur du Malayala, un exemplaire du
« Pentateuque écrit sur un rouleau de cuir : les peaux sont
« cousues ensemble et le rouleau a environ cinquante pieds
« de long ; il est usé dans quelques endroits, et les trous ont
« été raccommodés avec des morceaux de parchemin. Quelques
« Juifs croient que ce rouleau vient originairement de Sennaar
« en Arabie ; d'autres prétendent qu'il fut apporté de Kashmir.
« Les Juifs du Cabul, qui font tous les ans des voyages dans
« l'intérieur de la Chine, disent qu'on y trouve encore, dans
« quelques synagogues, le Pentateuque écrit sur un rouleau
« de cuir doux et flexible, préparé avec des peaux de chèvres
« et teint en rouge : ce qui s'accorde avec le rouleau ci-dessus
« mentionné. »

Ainsi, à l'époque même où les derniers chantres du Rig-Vêda composaient leurs hymnes philosophiques, lorsque les premiers auteurs des Upanishads commençaient à formuler leurs systèmes, avant la naissance de Buddha, longtemps avant que le premier rédacteur du Code de Manu eût mis la main à son ouvrage, Dieu se servait de la punition même qu'il avait infligée à son peuple infidèle, pour répandre dans toute l'Asie la connaissance de son nom, de sa loi et des traditions primitives du genre humain.

Toute l'Asie encore, et particulièrement l'Inde citérieure, qui était une province de l'empire d'Assyrie et de Perse, entendit les témoignages solennels que rendirent tour-à-tour au vrai Dieu, Nabuchodonosor (604), Darius-le-Mède (638), Cyrus (537), Darius fils d'Hystaspes (515), sous le règne duquel vivait Zoroastres ; Artaxercès (464-424), qui s'intitule lui-

même « le Grand Roi qui règne depuis les Indes jusqu'en Éthiopie ». « J'ordonne par cet édit, disait Darius-le-Mède, « que dans tout l'empire de ma domination tous craignent et « révèrent le Dieu de Daniel ; car c'est Lui le Dieu vivant, « subsistant dans les siècles ; indestructible est son empire, « et sa puissance n'aura point de fin. C'est Lui le vrai Libé- « rateur et Sauveur, qui fait des prodiges et des merveilles « dans le ciel et sur la terre. » (Dan. ch. 6. v. 25-27). Serait-il étrange et déraisonnable de prétendre que ces enseignements ont exercé une certaine influence sur les idées des savants et des philosophes asiatiques ?

La renommée s'en étendit jusqu'au fonds de la Chine ; des témoignages irrécusables nous apprennent que le premier des philosophes chinois, Lao-tseu (entre l'an 600 et l'an 500 av. Jésus-Christ), vint chercher la sagesse et la vérité dans l'occident, c'est à dire dans les provinces du royaume d'Assyrie, alors remplies de Juifs. Abel de Rémusat (*Mélanges asiatiques*, tome 1. p. 97) conjecture même qu'il vint dans la Judée et jusque dans la Grèce. C'est de ce voyage, sans aucun doute, qu'il rapporta sa doctrine sur le *Tao*, le λογοσ de Platon le *Verbum* de la Vulgate, la *Raison*, la Parole, le Verbe divin ; et cette idée excellente du vrai Sage, dont la description se trouve dans les ouvrages qui lui sont attribués.

C'est à la même source que son successeur Cong-fu-tseu ou Confucius (551-479) puisa la connaissance du *Sage* ou du *Saint* ou du *Tao incarné*, qui devait venir des contrées de l'occident pour renouveler le monde, expier ses péchés, changer les mœurs, mourir dans l'opprobre et la douleur et ouvrir aux hommes les portes du ciel.

Il est certain en effet que des Juifs existaient dans la Chine longtemps avant Jésus-Christ, peut-être dès le milieu du septième siècle. « Plusieurs de ces Juifs, ou Tia-kin-kiao, dit le P. « Gaubil (*Lettres édifiantes*, tome 27), furent employés dans « les premières charges de l'empire ; il y en eut qui devinrent « gouverneurs de provinces, ministres d'état, bacheliers et doc- « teurs ». Ces messagers de la vérité ne faillirent point à leur

mission ; ils parlèrent si haut que , vers l'an 65 de notre ère, l'empereur Ming-ti envoya dans le Sy-yu (l'occident), une ambassade pour y rechercher le Sage qui devait être apparu dans le Thian-tcho. Ces ambassadeurs rencontrèrent sur leur route, dans le pays des Yu-Tchi ( le Tibet ), deux *Cha-men* ( Samanéens, Buddhistes ), et croyant que le dieu de ces Chamen était le Saint, objet de leur voyage, ils les amenèrent avec eux. Mais, à l'examen de leur doctrine, l'empereur et ses courtisans reconnurent que ce n'était pas celle du Saint qui leur avait été annoncé ; ils laissèrent là ces imposteurs, et le seul prince de Tchou se déclara leur partisan. ( *Histoire gén. des Missions catholiques*, tom. 1. p. 78-79 ).

Cependant, à l'époque où l'Evangile fut annoncé dans toutes les langues et à tous les peuples, la Chine entendit aussi la bonne nouvelle. D'après des traditions très-respectables, l'Apôtre S. Thomas évangélisa les contrées de l'Asie centrale et même la Chine, avant de venir dans l'Inde, et y fonda des évêchés. Dans un ancien bréviaire chaldéen de l'Eglise du Malabar (Inde), il est dit que la conversion des Chinois fut commencée par l'Apôtre S. Thomas. ( Assemani. *Bibliothèque orientale*, tom. 4 ). Les constitutions synodales du Patriarche Théodose parlent du métropolitain de la Chine, et cette qualité faisait partie des titres de l'Archevêque d'Angamalé, qui gouvernait les Chrétiens des environs de Cochin, lorsque les Portugais abordèrent dans cette ville. Arnobe compte les Sères ( habitants de la Sérique, Chine occidentale et Tibet ) parmi les peuples qui, de son temps, avaient embrassé la foi chrétienne. Vers l'an 197, Saint Pantène, ayant été institué apôtre des nations orientales par Démétrius, patriarche d'Alexandrie, pénétra jusque dans l'Inde citérieure, où il prêcha la Foi chrétienne aux Brahmes et autres philosophes de ce pays. Il trouva entre les mains de quelques chrétiens un Evangile de Saint Mathieu, en caractères hébraïques, que leur avait laissé Saint Barthélemi, lequel, selon la tradition, avait semé les premiers germes du Christianisme dans ce pays.

Il existait, dans la seconde moitié du troisième siècle de l'ère chrétienne, une église florissante, avec un évêque et un

clergé régulièrement constitué, à Carchar ou Carrhes en Mésopotamie, sur les confins de la Perse, ou, selon d'autres versions, à Kasghar, dans le Turkestan. L'hérésiarque Manès y étant venu en 277, l'évêque saint Archélaüs eut avec lui une discussion publique, restée célèbre dans les annales ecclésiastiques. A la suite des actes de cette discussion, qui sont venus jusqu'à nous, Archélaüs raconte à son peuple l'histoire de Manès et du Manichéisme. On y trouve l'explication des mots Σκυθιανοσ et Βυδδα, que le Dr Hunter a cités dans le passage rapporté ci-dessus. En voici l'abrégé:

Manès, raconte saint Archelaüs, n'était pas le véritable auteur de l'hérésie qui porte son nom. Elle doit son origine à un certain Σκυθιανοσ, Scythianus, sarrazin d'origine, mais né en Scythie, qui vivait du temps des apôtres et avait reçu des Pythagoriciens la doctrine des deux principes. Ayant épousé une esclave égyptienne, il alla avec elle habiter l'Egypte. Il se fit dans ce pays un unique disciple, du nom de Térébinthe ou Terbinthe, qui écrivit pour lui quatre livres intitulés *Mystères*, *Chapitres*, *Evangile* et *Trésor*. Il se rendit ensuite en Judée, accompagné de son disciple, afin de conférer ou de disputer avec les hommes savants qui demeuraient dans ce pays. Mais il mourut sans avoir rien fait, et Térébinthe s'en alla, avec ses livres, dans la Babylonie, qui appartenait alors au roi de Perse. Il s'y présenta comme un homme rempli de toute la sagesse des Egyptiens, et non plus sous le nom de Térébinthe, mais comme un autre Buddha, dont il prit le nom. Ayant reçu l'hospitalité chez une vieille veuve qui demeurait seule, il dogmatisait et disputait publiquement tous les jours. Il avait coutume, le soir, de monter seul sur la terrasse de la maison, sous prétexte d'accomplir certaines cérémonies et de se mettre en communication avec les esprits célestes. Un jour, il en tomba et mourut de sa chûte.

La vieille veuve hérita de ses livres et de ses trésors. Quelque temps après, elle acheta un jeune esclave, nommé Corbicius ou Κουβρικοσ, auquel, en mourant, elle laissa tous ses biens avec les livres de Scythianus. Corbicius prit alors le nom

persan de Manès; comme il était fort intelligent, il étudia, outre les livres qu'il avait reçus en héritage, toutes les sciences alors connues, et ayant acquis beaucoup de connaissances, il se mit à dogmatiser et à prêcher ses nouvelles doctrines. Il gagna trois disciples, par le moyen desquels il put se procurer les Ecritures des Chrétiens, et, les ayant lues, il mélangea les doctrines chrétiennes avec celles qu'il s'était déjà faites. Enfin, après de nombreuses aventures, il fut pris par ordre du roi de Perse et écorché vif. Sa peau, ayant été préparée comme celle d'un animal, fut exposée ; son cadavre fut abandonné aux bêtes de proie.

Le récit qui précède démontre évidemment que l'association des noms de Scythianus et de Buddha avec celui de Manès, dans la formule d'abjuration que l'Eglise catholique imposait aux convertis du Manichéisme, n'avait nullement pour objet de désigner le Buddha indien, Sakya-Muni, comme l'a compris le Dr Hunter, mais bien d'embrasser dans un même anathème les trois auteurs de cette hérésie.

Au reste, le savant docteur n'est ni le seul ni le premier qui se soit laissé tromper par la similitude de ces noms, peut-être aussi par le secret désir de trouver dans le Buddhisme la source du Christianisme. Avant lui, un autre savant, le professeur Wilson, avait commis la même erreur, mais en faveur du Brahmanisme. « Il n'est pas impossi-« ble, dit-il dans la préface de sa traduction du Vishnu-Purâ-« na, il n'est pas impossible, semble-t-il, qu'il y ait eu quelques « communications entre les Néoplatoniciens et les sectateurs « de Siva et de Vishnu. Nous savons qu'il existait des rela-« tions actives entre l'Inde et la mer Rouge dans les premiers « temps de l'ère chrétienne, et que des doctrines, aussi bien « que des marchandise, étaient transportées de l'Inde à « Alexandrie. Epiphane et Eusèbe accusent le *Scythien* d'avoir « importé de l'Inde, dans le second siècle, des livres de magie « et des notions hérétiques, qui conduisent au Manichéisme. » Par malheur, Epiphane et Eusèbe ne disent pas précisément cela ; leur récit est conforme à celui que nous avons rapporté.

Au commencement du quatrième siècle, l'Inde ultérieure, ou Inde au-delà de l'Indus, fut évangélisée par les saints Edèse et Frumence. Celui-ci, en ayant été ordonné Evêque par saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, convertit dans l'Inde une infinité de peuples, y institua des prêtres et fonda des Eglises.

Cosmas Indicopleustès atteste qu'au commencement du sixième siècle, « il y avait des églises innombrables, des « Evêques, des peuples chrétiens en grand nombre, beaucoup « de martyrs, d'ascètes demeurant seuls, chez les Bactriens, « les Huns, les Perses, les autres Indiens, les Arméniens per- « sans, les Mèdes, les Elamites et dans toute la région de la « Perse, » c'est-à-dire dans toute l'Asie centrale. Les Huns, dont il est question dans cette énumération (1), sont les Huns Ephtalites, qui étaient établis sur l'Oxus, à l'est de la mer Caspienne et dans le Turkestan actuel : ce sont les *Hunas* des lois de Manu, les Ye-tha des auteurs chinois et les Djâts ou Djets du Panjab. Plus loin, il ajoute à cette énumération les contrées hyperboréennes des Scythes, des Hyrcaniens, des Hérules, des Bulgares, etc. (2)

Un monument d'une importance capitale et d'une authenticité indubitable constate que le Christianisme florissait dans la Chine au septième et au huitième siècle : c'est l'inscription de Si-gan-fou.

En 1625, dans une petite ville du Chen-si, appelée Si-gan-fou, autrefois capitale de l'empire, des ouvriers chinois, creusant les fondements d'une maison, trouvèrent une pierre de dix pieds de hauteur et de cinq de largeur, sur laquelle était gravée une croix avec une longue inscription en ancien chinois, et

---

(1) Liv. III. Ὅμοιωσ δὲ καὶ ἐπὶ βάχτροισ, και Οὔννοισ, και Πέρσαισ, καί λοιποῖσ Ινδοισ, καί Περσαςμενοίσ, και Μήδοισ, καὶ Ἐλαμίταισ, και πασῃ τῃ χώρᾳ Περσίδοσ, καὶ Ἐκκλησιάι ἄπειροις, καὶ ἐπίσκοποι, καὶ χριστιανοὶ λαοὶ πάμπολλοι, καὶ μάρτυρεσ πολλοί, καὶ μονάσοντεσ ἡσυχασταί.

(2) Ὁμοίωσ . . . καὶ τὰ ὑπερβόρεια μέρη Σκυθων, Ὑρχανων, Ερούλλων, Βουλγαρων.

d'autres caractères étrangers à la Chine, qui se sont trouvés être des caractères *stranghelps*, dont se servaient les anciens Syriens. Nous donnons ici, malgré son étendue, la traduction de cette inscription :

« L'empereur Thaï-tsoung (629-642) a illustré la Chine, y a « fondé une nouvelle dynastie; il a gouverné les hommes sa- « gement et saintement. Sous son règne arriva de Ta-thsin « (l'empire romain) un homme d'une grande vertu, nommé « O-lo-pen. Contemplant le ciel pour diriger sa route à travers « les déserts de sable, il apporta avec lui les divines Ecritures. « Ayant égard aux saisons des vents, il traversa d'une course « rapide un chemin difficile et périlleux. La neuvième année « de Chim-kuan (635), il arriva à Cham-gan, ville impériale, « aujourd'hui nommée Si-gan-fou. L'empereur envoya à sa « rencontre, au faubourg oriental, Fam-hi-ven-lim, ministre de « l'empire, avec grand appareil. Il fit traduire en chinois, « dans la bibliothèque impériale, les Saintes Ecritures (appor- « tées par O-lo-pen). La cour de l'empereur le questionna beau- « coup sur la religion, et comprit à fond qu'elle est véritable « et bonne. L'empereur ordonna spécialement qu'elle fût pu- « bliée et divulguée. L'an douzième de Chim-kuan (638 de « Jésus-Christ), la septième lune, en automne, l'empereur fit « cet édit :

« La doctrine n'a point de nom déterminé, le Saint n'a pas de « substance déterminée. Il institue les religions selon le pays, « et passe en foule tous les hommes dans la barque. Un hom- « me d'une grande vertu, nommé O-lo-pen, originaire du « Ta-thsin, a apporté de loin les Ecritures et des images, et est « venu les offrir dans ma suprême cour. Si l'on examine avec « soin le but et l'esprit de cette religion, on la trouvera rem- « plie de mystères excellents, et adonnée à la paix et à la « tranquillité. Si l'on considère attentivement le premier sou- « verain qu'elle propose d'adorer et de révérer, c'est l'Auteur « de tout bien et l'Instituteur de tout ce qui est nécessaire « pour obtenir la félicité. Cette religion bannit entièrement de « ses discours tout ennuyeux verbiage et toute affectation de

« grands mots. Sa doctrine admet toute imperfection pour la
« conduire à la perfection ; mais, la perfection étant acquise,
« l'imperfection est oubliée, comme un pêcheur oublie sa nasse
« après avoir pris le poisson. Elle est profitable aux affaires et
« utile aux hommes. Il est expédient qu'elle fleurisse dans
« tout le monde. Que les officiers que ceci regarde construi-
« sent sans différer un temple à la religion du royaume de
« Ta-thsin, dans le quartier de la ville Y-nim-fam et qu'ils y
« établissent vingt-un prêtres.

Après avoir rapporté cet édit, l'inscription ajoute : « Quand
« la vertu de la vénérable dynastie Cheu eut péri, Lao-kium
« ( Lao-tseu ) passa dans l'occident. Quand la sagesse de la
« grande dynastie des Tham a brillé, les mœurs admirables
« de la religion chrétienne sont venues dans l'orient. Dans le
« Ta-thsin, il ne se commet, par coutume, ni assassinats ni
« vols ; les hommes y vivent dans la joie et dans la paix ; il
« n'y a point d'autre loi que la loi admirable ; on n'y crée roi
« que celui qui en a les vertus ; les limites du pays sont am-
« ples et vastes ; les choses qui regardent l'ornement sont
« abondantes.

« Koo-tsoung, grand empereur ( qui succéda à son père l'an
« 650 ), imita respectueusement ses aïeux. Il illustra, par une
« nouvelle augmentation de lumière, la religion du vénérable
« et vrai Dieu. et fit élever dans toutes les provinces des tem-
« ples admirables ( ou chrétiens ) . De plus, à l'exemple de
« son père, il éleva O-lo-pen en dignité et l'honora du titre de
« Pontife de la religion gardienne du royaume. La religion se
« répandit dans les dix provinces ; la prospérité de l'état fleu-
« rit merveilleusement ; les temples remplirent toutes les
« villes, et toutes les familles furent comblées d'une félicité
« admirable. »

L'inscription rapporte ensuite que, vers l'an 698, la religion chrétienne fut étrangement calomniée dans une province par les sectateurs de Fo ( Buddha ), et, l'an 712, par des lettrés inférieurs ; mais que Lo-han, chef des prêtres chrétiens, et quatre de ses collègues relevèrent la religion abattue. Enfin,

Hi-ven-tsoung, empereur d'une haute sagesse, ordonna à Nim-Hue et à quatre autres rois d'aller, en personne, visiter l'église des Chrétiens et d'avoir soin qu'on y fît le service divin. Alors la religion, qui avait été opprimée quelque temps, fut redressée comme auparavant et ses membres dispersés furent réunis.

Vient ensuite le sommaire suivant de la doctrine chrétienne, composé par le prêtre Kim-tsim : « Cette substance (divine)
« qui est perpétuellement vraie et seule, qui de toute éternité
« existe par elle-même et n'a point de commencement, qui
« est incompréhensiblement intelligente, exempte de toute
« erreur et de tout vice ; qui subsiste éternellement par excel-
« lence ; qui, par sa puissance ineffable, a créé et fait de rien
« toutes choses ; qui, par la communication de sa gloire pri-
« mordiale, confère l'excellence à tous les saints, n'est-ce pas
« la substance de notre seule unité trine, le véritable Seigneur
« sans commencement, Eloha ? Par quatre bandes en forme
« de croix, il a affermi les quatres parties du monde, et, par
« là, le monde entier. Il a fondu le vent primordial, et a
« engendré deux matières. Le vide ténébreux a été changé, et
« le ciel et la terre ont paru à découvert. Le soleil et la lune
« ont fait leurs révolutions, et le jour et la nuit ont été faits.
« Comme un ouvrier, il a fait toutes choses ; mais, quand il
« forma les premiers hommes, il les gratifia d'une concorde
« intérieure et intime, et les commit à la garde d'une mer de
« conversions (c'est-à-dire à tourner leur postérité à toute
» sorte de vertus). Leur nature parfaite et primitive était vide
« (de toute erreur et de tout vice), et non pleine (de soi-
« même ni enflée d'orgueil). Leur cœur simple et pur était
« originairement sans désirs et sans convoitises. Mais, après
« que Satan eut semé les mensonges, il souilla de son fard leur
« pureté et leur innocence.

« Il introduisit comme véritable l'opinion qui identifie toutes
« choses et qui les rappelle toutes à une seule. Il voulut qu'on
« tînt pour fausse la ressemblance cachée. De là trois cent
« soixante-cinq sectes, s'épaulant et s'enchaînant les unes les

« autres, commencèrent à se répandre. Toutes, à l'envi, tis-
« sèrent des filets de lois ou de religions pour surprendre les
« hommes. Les unes mirent les créatures à la place du souve-
« rain Dieu ; les autres nièrent qu'il y eût quelque chose d'exis-
« tant, et anéantirent même les deux matières. D'autres ins-
« tituèrent toute sorte de sacrifices pour évoquer la félicité.
« D'autres firent parade du bien pour tromper les hommes.
« Ils tourmentèrent l'esprit de soins et d'inquiétudes. Ils tin-
« rent toujours captives les affections qui se tournaient aux
« premiers biens. Toujours flottants, ils n'atteignirent rien. Le
« mal alla en empirant. Ils augmentèrent les ténèbres, ils
« perdirent la voie ; longtemps égarés, ils ne revenaient point.

« Alors notre unité trine communiqua sa substance à l'ad-
« mirable et honorable Messie. Or, le Messie cacha profondé-
« ment sa véritable majesté ; il se présenta aux hommes sem-
« blable à l'homme. Le ciel, joyeux de sa naissance, publia
« des concerts de félicitation. Une femme vierge enfanta le
« Saint dans le le Ta-thsin. Une constellation admirable annon-
« ça le Fortuné. La Perse, contemplant sa splendeur, vint
« payer le tribut. Le Messie a entièrement accompli les lois
« anciennes des vingt-quatre livres de l'ancien Testament,
« écrits par les Saints. Il a réglé par de grands avis les familles
« et les royaumes. Il a institué, suivant l'esprit pur de l'unité
« trine, une nouvelle religion qui ne se répand point en pa-
« roles. Il a réglé l'exercice de toutes les vertus sur la vraie
« foi. Il a donné à tout le monde les règles qu'il doit suivre.
« Il a affiné le monde corrompu et l'a purgé de toute écume.
« Il a ouvert la porte des trois principaux devoirs, et de tous les
« devoirs de la vie humaine, pour en laisser l'entrée aux hom-
« mes. Il a ouvert le chemin de la vie, et il a éteint la mort.
« Il a suspendu le soleil admirable de l'intelligence, pour
« briser la maison de ténèbres. Alors les mensonges des dé-
« mons furent entièrement détruits. Il a mené, à force de
« rames, la barque de la miséricorde pour monter au palais
« de la lumière. Alors seulement le genre humain y fut trans-
« porté. Cette grande affaire étant achevée, il monta au ciel
« en plein midi. Il nous a laissé vingt-sept livres d'Ecritures

« de l'Evangile. Il a développé la force de sa grâce dans les
« conversions, afin d'encourager les hommes. Cette religion
« use du baptême de l'eau et de l'esprit, par lequel toute
« vanité est effacée, les cœurs sont purifiés et deviennent nets
« de tous vices et blanchis de vertus. Le sceau est une croix,
« afin de lier ensemble tous les hommes de la terre, et de les
« unir entre eux sans aucun empêchement. Frappant sur un
« bois (pour appeler à l'église), elle fait retentir une voix de
« charité et de bonté. Elle adore Dieu, la face tournée vers
« l'orient, pour envisager le chemin de la vie et de la gloire.
« Ses prêtres conservent des cheveux autour de la tête, pour
« donner à connaître qu'ils s'emploient aux devoirs exté-
« rieurs ; mais ils en rasent le sommet, pour reconnaître eux-
« mêmes qu'ils doivent retrancher toute mauvaise affection.
« Elle n'entretient point d'esclave ; elle s'égale en honneur
« et en bassesse aux hommes. Elle n'accumule ni biens ni
« richesses ; elle nous les abandonne. Le jeûne est parfait
« lorsqu'il soumet l'esprit ; sa vertu principale consiste en ce
« qu'il apporte le repos et la vigilance. Ils adorent sept fois
« par jour, et récitent dévotement des prières, qui sont d'un
« grand secours aux vivants et aux morts. Chaque septième
« jour, ils offrent une seule fois (le sacrifice), et s'étant ainsi
« purifié le cœur, ils retournent à la simplicité première. On ne
« peut donner de nom à la véritable et éternelle Sagesse, à
« cause de son excellence. Cependant, eu égard à son mérite
« et à son usage merveilleusement éclatant, on la nomme, par
« force, la Religion admirable. Certes, la véritable Sagesse ne
« s'étend pas bien loin sans le secours du Saint, et le Saint,
« sans la véritable Sagesse, n'est pas grand. Mais quand la
« doctrine et le Saint s'unissent ensemble, toute la terre brille
« d'un très-grand éclat. »

Après cet exposé si remarquable à tant d'égards de la religion et de la discipline chrétiennes, l'inscription ajoute que, « l'an 744, il y eut un bonze ou prêtre du Ta-thsin, nommé « Kii-ho, qui vint à la Chine saluer l'empereur. Celui-ci or- « donna au prêtre Lo-han, au prêtre Pu-lun et à cinq autres « d'offrir ensemble, avec Kii-ho, les sacrifices chrétiens dans

« le palais de Him-kim. Alors l'empereur fit suspendre une
« inscription, écrite de sa main, à la porte de l'église. Cette
« auguste tablette brilla d'un vif éclat. C'est pourquoi toute la
« terre eut un très-grand respect pour la religion. Toutes les
« affaires furent parfaitement administrées, et la félicité pro-
« venant de la religion fut profitable au genre humain.

« L'empereur Sou-tsong (fils de Hi-ven-tsoung, 756) orné de
« toutes les vertus et de la sagesse, bâtit à grands frais des
« églises chrétiennes dans la ville de Li-mou et dans quatre
« autres villes ; il y fut entraîné par le bien primogène. La
« voie qui mène à la félicité fut amplement ouverte. Une gran-
« de prospérité survint, et l'empire fut de nouveau rétabli.

« L'empereur Taï-tsoung II (779), doué de toutes les vertus
« civiles et militaires, agrandit considérablement l'empire. Il
« s'adonna uniquement au repos et à la tranquillité. Tous les
« ans, au jour de la Nativité de Jésus-Christ, il donnait à
« l'église des parfums célestes, pour faire souvenir qu'il avait
« bien géré les affaires, et les avait conduites à la fin désirée.
« Il distribuait à la multitude chrétienne des viandes impé-
« riales, pour la rendre plus remarquable et plus célèbre.

« Notre empereur Taï-tsoung, affermissant la juste mé-
« diocrité, saint, divin et doué des vertus civiles et militaires,
« a répandu de toutes parts toutes les maximes d'un excellent
« gouvernement....

« Cette pierre, conclut l'inscription, a été établie et dressée
« la seconde année de l'empereur Tai-tsoung (781). En ce
« temps-là Nim-xou, seigneur de la loi, gouvernait la multitude
« des Chrétiens dans la contrée orientale. Liou-Sieuyen, con-
« seiller du palais, et auparavant du conseil de guerre, a écrit
« cette inscription. » Deguignes, *Mémoires de l'Académie des*
« *inscriptions*, t. 30 — Rorbacher, *Hist univ. de l'église ca-*
« *tholique*, t. 10 et 11 — Abel de Rémusat, *Mélanges asiati-*
« *ques*. »

Les doctrines et les faits relatés par cette célèbre inscription, tout en démontrant que la Religion chrétienne était connue et

florissante dans la Chine au septième et au huitième siècle, suffiraient à eux seuls pour expliquer les ressemblances et analogies qu'on rencontre entre le Christianisme et le Buddhisme septentrional, et pour établir que c'est le Buddhisme qui les a empruntées au Christianisme. Nous pensons cependant qu'il ne sera pas inutile de continuer cette démonstration, en indiquant au moins brièvement les évènements desquels il résulte que le Christianisme n'a cessé d'être prêché en Chine et d'y avoir des disciples nombreux jusqu'à nos jours.

En 1176, le grand Khan des Tartares, Thogruel-Ung-Khan, ou Vang-Khan, plus connu en Europe sous le nom de Prêtre Jean, était chrétien et même prêtre, mais de la secte des Nestoriens. Il écrivit au Pape Alexandre III une lettre, pour le prier de lui accorder une église à Rome, un autel à S. Pierre et un autre à Jérusalem dans l'église du saint Sépulcre, afin que des hommes sages de son royaume pussent y demeurer, pour s'instruire à fond de la doctrine des Apôtres, et en instruire à leur tour le roi et le peuple. Le Pape lui répondit favorablement par une lettre en date du 28 septembre 1177. Dans cette lettre, aussi bien que dans les relations, ce prince est traité de roi des Indiens ; ce qui paraît inexact, car en réalité il régnait sur la Tartarie et le Turkestan.

En 1203, le fameux Genguis-Khan, resté seul maître et souverain de toutes les tribus tartares et mogoles publia un code de lois civiles et militaires, dont les Mogols font remonter l'origine à Japhet. Il y était ordonné de croire qu'il n'y a qu'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre, qui seul donne la vie et la mort, les biens et la pauvreté, qui accorde et refuse tout ce qui lui plaît, et qui a sur toutes choses un pouvoir absolu. Genguis-Khan demeurait habituellement à Caracorum, dans la Tartarie, où il recevait tous ceux qui venaient le visiter, à quelque pays ou religion qu'ils appartinssent. Parmi les enfants et les princes de sa famille, il y en avait de chrétiens, de juifs et de mahométans ; il voulait que chacun eût la liberté de professer la religion qui lui plairait davantage, pourvu qu'on crût qu'il n'y a qu'un seul Dieu.

En 1245, le Pape Innocent IV envoya de nombreux missionnaires dominicains et franciscains auprès des Tartares, pour tâcher de les convertir ou au moins d'adoucir leur férocité. Les premiers s'arrêtèrent auprès de Batchou, prince mogol, et revinrent en 1248, avec une lettre et une ambassade de ce prince pour le Pape. Les seconds, conduits par frère Jean du Plan-Carpin, supérieur de la Mission, parvinrent jusqu'auprès du grand Khan Bhatu, petit fils de Genguis-Khan, qui les reçut avec honneur. Ainsi fit Kaïouck, son fils et successeur, dont la mère était une chrétienne nestorienne. En outre, ce prince avait à son service plusieurs chrétiens, dont l'un était son ministre et un autre son sécrétaire; devant sa tente, on voyait une chapelle où ces chrétiens assistaient régulièrement à l'office divin.

En 1249, le roi Saint Louis, qui avait reçu une ambassade de la part d'Ilchi-Kathaï, successeur de Batchou et commandant des armées tartares, lui en envoya une autre composée de trois Dominicains, deux clercs séculiers et des officiers.

En 1253, il en envoya une seconde sous la conduite du franciscain Guillaume de Rubruck ou Rubruquis. Elle parvint jusqu'à Mangou-Khan, qui était le souverain de tous les Mogols et Tartares; mais elle revint sans autre résultat que de constater qu'il existait à la cour de ce prince des prêtres et des chrétiens nestoriens.

Après la mort de Mangou-Khan, Koublaï ou Tchi-Tsou lui succéda (1260). Ce prince ajouta à son empire la Chine méridionale, le Tong-king, la Cochinchine, le Pégu, le Tibet. Ce fut lui qui éleva à la dignité royale le *Bodidharma* ou Buddha vivant; et, comme celui qui vivait de son temps était un tibétain, Koublaï lui assigna une principauté dans le Tibet, avec le titre de *Dalaï Lama* ou Lama suprême. Telle est l'origine de la fondation du grand siège lamaïque du Tibet, de la hiérarchie et de certaines cérémonies ou symboles du culte des Lamas dont on a remarqué la ressemblance avec les institutions de l'Eglise catholique.

Voici de quelle manière Rorbacher, d'après Abel de Rémusat, un témoin non suspect, rend compte de cet évènement. (*Hist. univ. de l'Eglise cath.*, tom. 19, page 123 et suiv.)

« Les traditions asiatiques varient beaucoup sur la naissance « de Buddha ; les uns la placent plus de dix siècles avant « Jésus-Christ ; les autres moins de six. D'aprés une encyclo- « pédie japonaise, Chakia-Muni, à qui l'on donna postérieure- « ment le nom de Buddha ou sage, naquit l'an 1029 avant « l'ère chrétienne, et fut ainsi contemporain de David et de « Salomon. Etant mort en 950, il renaît successivement dans « les patriarches : l'encyclopédie japonaise, depuis la mort de « Chakia jusqu'en 713 de Jésus-Christ, en compte trente-trois, « dont elle marque les noms et presque toujours les années « de leur naissance et de leur mort. Un des plus actifs fut le « douzième, qui mourut l'an 332 avant Jésus-Christ.

« Les premiers patriarches qui, d'après ces traditions, hé- « ritèrent de l'âme de Buddha, vivaient d'abord dans l'Inde, « à la cour des rois du pays, dont ils étaient les conseillers « spirituels, sans avoir, à ce qu'il semble, aucune fonction « particulière à exercer. Le dieu se plaisait à renaître tantôt « dans la caste des brahmanes, ou dans celle des guerriers, « tantôt parmi les marchands ou laboureurs, conformément à « son intention primitive, qui avait été d'abolir la distinction « des castes et de ramener ses partisans à des notions plus « saines de la justice divine et des devoirs des hommes. Le lieu « de sa naissance ne fut pas moins varié ; on le vit apparaître « tour à tour dans l'Inde septentrionale, dans le midi, à « Ceylan, conservant toujours, à chaque vie nouvelle, la « mémoire de ce qu'il avait été dans son existence antérieure. « La plupart de ces pontifes, toujours d'après les traditions « asiatiques, quand ils se voyaient parvenus à un âge avancé, « mettaient eux-mêmes fin aux infirmités de la vieillesse, et « hâtaient, en montant sur le bûcher, le moment où ils de- « vaient goûter de nouveau les plaisirs de l'enfance. Cet usage « s'est transmis jusqu'à nos jours ; seulement au lieu de se « brûler vifs, ils ne sont livrés aux flammes qu'après leur « mort. »

Il n'existe aucune trace de ces légendes dans les livres du Buddhisme méridional. Le seul indice qui les rappelle se rencontre dans quelques discours attribués à Sakya-Muni, et dans lesquels on lui fait raconter comment, en des incarnations antérieures, il avait vécu dans tels endroits et y avait opéré certaines actions merveilleuses. Mais ces discours sont aujourd'hui reconnus pour apocryphes.

« Au cinquième siècle de notre ère, Buddha, alors fils d'un « roi du Mabar dans l'Inde méridionale, jugea à propos de « quitter l'Hindoustan pour n'y plus revenir, et d'aller fixer « son séjour dans la Chine. On peut croire que cette démarche « fut l'effet des persécutions des Brahmanes, et de la prédo- « minance du système des castes. Une fois établis à la Chine, « les patriarches buddhistes y reçurent différents titres, entre « autres ceux de *grands maîtres de la doctrine* et de *princes* « *spirituels de la loi*. Des princes qui embrassèrent le bud- « dhisme trouvèrent glorieux de posséder les pontifes à leur « cour; et les titres de *précepteurs du royaume* et de *princes de* « *la doctrine* furent décernés tour à tour à des religieux na- « tionaux ou étrangers, qui se flattaient d'être animés par « autant d'êtres divins subordonnés à Buddha, vivant sous « le nom de patriarche. C'est ainsi que la hiérarchie des « Buddhistes naquit sous l'influence de la politique.

« Pendant huit siècles, ces patriarches furent ainsi réduits à « une existence précaire et dépendante ; mais, au treizième « siècle, sous Genguis-Khan et ses premiers successeurs, qui « régnaient du Japon à l'Egypte et à la Silésie, ils reçurent des « titres plus magnifiques que jamais : le Buddha vivant fut « élevé au rang des rois, et, comme le premier qui se vit ho- « noré de cette dignité terrestre était un tibétain, on lui as- « signa des domaines dans le Tibet, et le mot *Lama*, qui si- « gnifie *prêtre* dans sa langue, commença à lui acquérir quel- « que célébrité. La fondation du grand siége lamaïque à Pan- « tala n'a pas d'autre origine que cette circonstance tout-à-fait « fortuite, et elle ne remonte pas à une époque plus reculée. « Au seizième siècle, vers l'époque du règne de François Ier,

« le patriarche du Tibet reçut le titre encore plus magnifique « de *Lama pareil à l'Océan*, en mogol *Dalaï-Lama*, par le- « quel on entend, non pas sa domination effective, qui n'a « jamais été très-étendue ni complètement indépendante, mais « l'immensité des facultés surnaturelles qu'on lui suppose.

« A l'époque où les patriarches buddhistes s'établirent dans « le Tibet, les parties de la Tartarie qui avoisinent cette con- « trée étaient remplies de Chrétiens. Les nestoriens y avaient « fondé des métropoles et converti des nations entières. Plus « tard les conquêtes des enfants de Genguis-Khan y appelèrent « des étrangers de tous les pays ; des Géorgiens, des Armé- « niens, des Russes, des Français, des Musulmans, des moines « catholiques chargés de missions importantes par le Pape et « par S. Louis. Ces derniers portaient avec eux des ornements « d'église, des reliques, des autels, *pour voir*, dit Joinville, *s'ils « pourraient attraire ces gens à notre créance*. Ils célébrèrent « les cérémonies religieuses devant les princes tartares. Ceux-ci « leur donnèrent un asile dans leurs tentes, et permirent « qu'on élevât des chapelles jusque dans l'enceinte de leurs « palais. Des princes et des princesses tartares embrassèrent « le Christianisme. Des ambassadeurs tartares assistèrent au « Concile général de Lyon, et y furent témoins de toute la « hiérarchie et de toute la pompe du culte catholique. Nous « verrons un archevêque catholique, Jean de Montcorvin, « établi dans la ville impériale, à Péking, par ordre du Pape « Clément V, y bâtir une église dont les murailles étaient cou- « vertes de peintures représentant des sujets pieux, et où trois « cloches appelaient les fidèles aux offices.

« Chrétiens de Syrie, romains, schismatiques, musulmans, « idolâtres, tous vivaient mêlés et confondus à la cour des « empereurs mogols, toujours empressés d'accueillir de nou- « veaux cultes et même de les adopter, pourvu qu'on n'exigeât « de leur part aucune conviction, et surtout qu'on ne leur im- « posât aucune contrainte. Les Tartares passaient volontiers « d'une secte à l'autre, embrassaient aisément la foi, et y re- « nonçaient de même pour retomber dans l'idolâtrie.

« C'est au milieu de ces variations que fut fondé, au Tibet, « le nouveau siège des patriarches buddhistes. Il est naturel « qu'intéressés à augmenter le nombre de leurs sectateurs, « occupés à donner plus de magnificence à leur culte, ils se « soient approprié quelques usages liturgiques, quelques- « unes de ces pompes étrangères qui attiraient la foule ; qu'ils « aient même introduit quelque chose de ces institutions de « l'occident que leur vantaient les ambassadeurs du roi de « France et du Pape, que leur vantaient leurs propres ambas- « sadeurs revenus de Lyon et de Rome, et que les circonstances « les disposaient à imiter. De là, sans aucun doute, ce que « plus tard on n'a pas été peu surpris de retrouver au centre « de l'Asie : des monastères nombreux de religieux gardant « un célibat perpétuel, portant la tonsure, récitant en chœur « une espèce de bréviaire ; des processions solennelles, des « pélerinages, des fêtes religieuses, une cour pontificale, des « colléges de Lamas supérieurs, élisant leur chef, souverain « ecclésiastique et spirituel des Tibétains et des Tartares.

« Ainsi donc, conclurons-nous avec le savant Abel de Ré- « musat (*Mélanges asiatiques*, tom. 1. Discours sur l'origine « de la hiérarchie lamaïque), ainsi, la hiérarchie lamaïque du « Tibet, bien loin d'être un type immémorial de la hiérarchie « romaine, comme voulaient le faire accroire Voltaire, Volney, « Bailly, Langlès et d'autres, n'en est qu'une copie, une con- « trefaçon assez moderne.»

En 1271 ou 1272, Koublaï envoya au souverain Pontife une ambassade composée des deux frères vénitiens Pola, qui avaient demeuré à sa cour, et d'un seigneur tartare ou chinois nommé Gogak. Le Pape Grégoire X la reçut avec une extrême bonté, et la renvoya chargée de présents pour l'empereur, et accompagnée de missionnaires dominicains.

En 1274, arrivèrent au Concile général de Lyon, présidé par le même Pape Grégoire X, seize ambassadeurs envoyés par Abaga, Khan des Perses et neveu de Koublaï. Deux de ces ambassadeurs se convertirent, et furent baptisés en présence des Prélats assemblés.

En 1276. nouvelle ambassade d'Abaga. Elle fut reçue à Rome par le Pape Jean XXI. Son successeur, Nicolas III, les renvoya avec de grands présents et une lettre pour Koublaï, dont les ambassadeurs affirmaient la conversion au Christianisme. A l'ambassade, il adjoignit cinq missionnaires franciscains auxquels il accorda de grands pouvoirs.

En 1285, Koublaï et son neveu Argoun, fils d'Abaga et Khan des Perses, envoyèrent une nouvelle ambassade au Pape, ainsi qu'aux rois de France et de Sicile, pour se concerter ensemble contre les Mahométans. Cet Argoun devait la couronne principalement à la fidélité des Chrétiens de la Perse, de l'Arménie et de la Géorgie ; il leur en témoignait sa reconnaissance en toutes manières, et demanda des Missionnaires pour instruire convenablement ses sujets chrétiens et ceux de Koublaï. Sa femme était chrétienne et très-pieuse ; son fils Carbaganda reçut le baptême avec le nom de Nicolas. Il y avait encore à la même époque deux reines tartares qui étaient publiquement chrétiennes, ainsi qu'un grand nombre de chefs distingués.

En 1287, partit pour la Perse et la Chine frère Jean de Montcorvin, de l'ordre de S. François. Etant demeuré quelques années dans la Perse, à la cour d'Argoun, il la quitta, en 1291, pour se rendre en Chine, passa dans l'Inde, et arriva enfin à Cambalu, Cambalick ou mieux Khan-balick (la résidence du Khan ou souverain, le Péking moderne). Il fut bien accueilli par l'empereur, qui lui permit de s'établir dans sa capitale, de construire deux églises, de sonner les cloches, et de convertir ses sujets. Il en baptisa plus de six mille en quelques années, entre autres un roi de la race du Prêtre Jean et de la secte des Nestoriens.

En 1307, sur la relation que Jean de Montcorvin avait fait parvenir au Pape, Clément V le créa archevêque de Cambalu et lui donna sept suffragants. Ceux-ci ayant été consacrés avant leur départ, devaient à leur tour conférer l'onction sainte à Jean de Montcorvin. Mais il n'en parvint que deux à Péking ;

ils consacrèrent Jean de Montcorvin et restèrent dans la Chine pour l'assister. L'un d'eux fut créé évêque de *Cayton* ou *Zeyton* ( peut-être Canton ) et étant mort en 1322, l'autre lui succéda sur le même siège. Jean de Montcorvin mourut vers 1330, après avoir baptisé plus de 30,000 infidèles. Il eut pour successeur sur le siège archiépiscopal de Péking, Nicolas, français de nation et ancien professeur de théologie de la Faculté de Paris.

Ce qui se passait en Chine et dans la Tartarie, avait lieu simultanément dans toute l'Asie centrale ; elle était continuellement sillonnée par des Missionnaires dominicains et franciscains ; partout l'évangile était annoncé, les infidèles se convertissaient, des sièges épiscopaux étaient érigés ; et cet immense mouvement de prosélytisme ne se ralentit que le jour où le Mahométisme, ayant vaincu et attiré dans son sein presque tous les peuples de l'Asie centrale et occidentale, ferma le passage aux prédicateurs européens. Mais bientôt la découverte et le passage du Cap de Bonne Espérance leur ouvrit une autre voie, dont ils se hâtèrent de profiter. Il est inutile au but que nous nous proposons de nous arrêter plus longtemps à donner ou simplement à indiquer les détails de cette évangélisation presque ininterrompue : les faits que nous avons rapportés prouvent surabondamment que les doctrines, les traditions, le culte et l'organisation de l'Eglise catholique ont été connus de tout temps dans l'Asie centrale, la Chine et l'Inde, et qu'il a été facile aux Buddhistes, aussi bien qu'aux Brahmes, de les lui emprunter.

# CHAPITRE SEPTIÈME.

## LE DJAINISME ET LES DJAINAS.

Il existe dans le Vicariat Apostolique de Pondichéry, entre Tindivanam, Gingi, Pôlur, Arcot et Vandivâshi, un nombre assez considérable de villages habités par une population agricole, laborieuse et paisible, qui suit un culte différent du Brahmanisme, et dont le grand prêtre réside à Chittâmur ou Sittâmur, à égale distance à peu près de Tindivanam et de Gingi : ce sont des *Djaïnas*. Leur nom et celui de leur religion vient de *Djina* (celui qui sait tout), qui est le titre qu'ils donnent à la divinité ou aux divinités qu'ils adorent. On en trouve encore dans le haut Indoustan, dans les cités arrosées par le Gange, à Calcutta, mais principalement dans l'Inde occidentale, dans le Guzarat, le Konkan et les pays Canaras. On en compte environ cinq cent mille dans l'Inde entière.

Les auteurs qui ont parlé du Djaïnisme ne sont point d'accord sur son origine ; d'après les uns, il aurait eu pour fondateur un certain Rishba-Dêva, qui vivait dans la province de Marwar vers le premier siècle de l'ère chrétienne ; d'après les autres, il ne remonterait pas au delà du huitième ou du neuvième siècle ; enfin, suivant une opinion qui paraît assez fondée, il aurait eu pour père Vardhamâna, ou *Mahâvira* (le grand héros), le Djina de l'âge actuel, précepteur et contemporain de Buddha.

Le savant et judicieux M. Dubois a adopté cette troisième opinion ; voici comment il expose, d'après les traditions et les livres des Djaïnas eux-mêmes, les origines et l'histoire de cette secte religieuse.

« Dans les temps les plus reculés, dit-il, il paraît que les
« Hindous avaient une religion assez conforme aux principes
« de la religion naturelle et aux traditions primitives. Par la
« suite des temps, cette religion fut peu-à-peu considérable-
« ment corrompue dans plusieurs de ses points essentiels ; à
« sa place furent substituées les falsifications, les idées détes-
« tables du culte brahmanique. Oubliant ou mettant de côté
« les anciens dogmes, les Brahmanes ont inventé un nouveau
« système religieux, dans lequel on aperçoit à peine un vain
« fantôme du culte primitif des Indiens. En effet, ce sont eux
« qui ont forgé les quatre Vêdas, les dix-huit Purânas, le
« Trimurti et les fables monstrueuses qui s'y rapportent, telles
« que les *avatâras* de Vishnu, l'infâme linga, le culte de la
« vache et des animaux, etc.... (1) Ces innovations sacrilèges
« introduites par les Brahmes n'eurent lieu que successive-
« ment. Les Djaïnas, qui jusque là avaient formé une même
« corporation avec eux, cimentée par la même foi et les mêmes
« principes, ne cessèrent, dès l'origine, de s'opposer de tout
« leur pouvoir à ces changements ; mais, voyant que leurs re-
« montrances ne produisaient que peu d'effet, et que le systè-
« me des novateurs faisait chaque jour des progrès parmi la
« multitude, ils se virent à la fin réduits à la triste nécessité
« d'une rupture ouverte. Elle éclata à l'occasion du sacrifice
« de l'Ekia... Ce fut alors seulement que les défenseurs de la
« religion primitive prirent le nom de Djaïnas, et formèrent

(1) Nous ferons remarquer ici que M. Dubois se trompe en supposant que toutes ces choses avaient été inventées ou admises par les Brahmes avant l'époque à laquelle il fixe le commencement du Djaïnisme, c'est-à-dire antérieurement à l'an 545 avant J. C. Les Vèdas seuls et quelques uns des Sutras et des Upanishads existaient à cette époque ; le reste a une origine bien plus récente, comme nous le verrons dans la suite de ce travail. Mais n'oublions pas que l'auteur des ***Mœurs et institutions des peuples de l'Inde*** n'est que l'interprète des prétentions des Djaïnas, et qu'il écrivait à une époque où ces questions n'avaient pas encore été étudiées comme elles ont pu l'être depuis.

« une association distincte, composée de Brahmanes, de Ksha-
« tryas, de Vaissyas et de Sudras.... (2)

« A la suite de cette scission, les Djaïnas ou vrais croyants « ne cessèrent de reprocher aux Brahmes leur apostasie ; et « ce qui n'avait d'abord fourni matière qu'à des disputes sco- « lastiques, finit par faire éclore le germe d'une guerre longue « et sanglante. Les Djaïnas soutinrent longtemps la lutte avec « succès ; mais, à la fin, la majorité des Kshatryas et des « autres tribus ayant adopté les innovations des Brahmanes, « ceux-ci reprirent le dessus et réduisirent bientôt leurs ad- « versaires au dernier degré d'abaissement. Ils renversèrent « partout leurs temples, détruisirent les objets de leur culte, « les privèrent de toute liberté religieuse et politique, les ex- « clurent des charges et des emplois civils ; enfin ils les per- « sécutèrent de tant de façons, qu'ils vinrent à bout d'en faire « disparaître entièrement les traces dans plusieurs provinces « de l'Inde, où ces redoutables antagonistes avaient jadis été « florissants.....

« Quand commencèrent ces guerres et ces persécutions ? « C'est ce qu'on ne saurait dire avec précision ; mais il paraît « démontré qu'elles eurent une longue durée et ne prirent fin « que dans les temps modernes. Il n'y a pas plus de quatre ou « cinq siècles que les Djaïnas exerçaient encore la souveraine « puissance en diverses provinces de la presqu'île....

---

(2) Cette nomenclature ne paraît pas exacte, au moins en ce qui regarde les Djaïnas du Sud. Ils n'admettent pas qu'il y ait des Sudras parmi eux ; mais ils prétendent que leur secte ou caste contient uniquement de purs descendants de la nation des Aryas, telle qu'elle était constituée à l'origine ; que les distinctions de Brahmes, de Kshatryas et de Vaissyas ne sont parmi eux que des titres purent accidentels, par lesquels on désigne les fonctions ou occupations exercées par les individus : qu'ils sont tous égaux entre eux et peuvent s'allier indistinctement les uns avec les autres, comme cela avait lieu dans l'antiquité, et que telle est la signification de l'appellation de *Tri-varnakas*, ou hommes à la triple caste, qu'ils se donnent à eux-mêmes.

« La cinquième période de la durée du temps, selon les « les Djaïnas, doit durer 21,000 ans; l'année de l'ère chrétienne « 1825 correspond à l'an 2370 de cette cinquième période. Ce « point de départ, qui remonte à l'an 545 avant notre ère, « pourrait bien marquer l'époque de la scission entre les Djaïnas « et les Brahmanes. Un évènement si notable a bien pu don- « ner naissance à une ère nouvelle »..... (*Mœurs et institutions*. Tome 2. Appendice.)

Cet exposé ressemble singulièrement à l'histoire du Buddhisme, au point qu'en le lisant on est tenté de se demander si le vénérable auteur ne s'est pas laissé induire en erreur, et s'il n'a pas pris les Djaïnas pour les Buddhistes. Mais de fait, comme nous allons le voir, il existe de frappantes analogies entre les uns et les autres, et ils sont proches parents par plus d'un côté.

En effet, si l'on adopte Vardhamâna pour le fondateur du Buddhisme, l'année 545 où il entra dans le Nirvâna coincide exactement avec celle de la mort de Buddha (543) (1); tous deux étaient de race royale; les noms de leurs parents et de leurs disciples respectifs sont les mêmes; Vardhamâna était, dit-on, le précepteur de Buddha; tous deux ont vécu et sont morts dans le même pays et à la même époque; les deux sectes se glorifient d'avoir été protégées par la même famille souveraine, le Buddhisme par Asôka, le Djaïnisme par son petit-fils; les lieux saints des uns sont presque toujours les lieux saints des autres; leurs doctrines ont des ressemblances étonnantes. En un mot, telles sont les identités qui existent entre les uns et les autres, que plusieurs auteurs regardent les Djaïnas comme de vrais Buddhistes qui, pour échapper à la suppression qui a fait disparaître le Buddhisme du continent indien, ont affublé leurs dogmes et leur culte de formes brahmaniques.

---

(1) D'après une autre version, Vardhamâna serait mort en 529; mais nous avons vu que certains calculs retardent également la mort de Buddha jusqu'en 487 ou 477.

On a interprété en faveur de cette origine du Djaïnisme, la mention que fait de l'hérésie Nigrantha un des édits d'Asôka, ainsi qu'une inscription de Mathura dont on fixe la date vers le premier siècle de l'ère chrétienne. Mais cette interprétation est loin d'être concluante.

Ce qui paraît certain, c'est que cette religion ne peut prouver une possession d'état irrécusable que vers le cinquième siècle de notre ère ; la langue sacrée dans laquelle ses livres sont écrits est postérieure à Jésus-Christ ; parmi les ouvrages qui exposent sa doctrine et la légende de son fondateur, le Kalpa Sutra, prétend remonter au sixième siècle ; un autre, le Yôga Sutra, ou Manuel de morale, est du douzième ; un autre, du treizième ou quatorzième ; ses Purânas mêmes, qui sont fort nombreux, n'ont commencé à être composés que vers le neuvième ou le dixième siècle ; le plus important de ces livres fut écrit vers la fin du neuvième siècle par Djina Séna Atcharya, prêtre domestique d'Amogavarsha, roi Djaïna de Kanji ou du Tondamandalam ; Hémachandra, un des plus grands écrivains djaïnistes, florissait seulement à la fin du douzième. Egalement, les inscriptions que les Djaïnas ont laissées en diverses contrées attestent qu'ils n'ont pas acquis d'importance avant cette époque : celles qu'on trouve dans le Mayssur commencent à la fin du neuvième siècle et vont jusqu'au seizième (1) ; celles du Guzarat commencent à l'an 1189, se multiplient dans le treizième et le quatorzième siècle, et se continuent jusqu'au milieu du dix-huitième ; dans le Magadha, on n'en trouve pas qui remontent plus haut que le seizième.

D'après quelques traditions, les Djaïnas s'unirent d'abord aux Brahmes pour combattre les Buddhistes, et c'est sans doute à cette alliance qu'ils durent la plus grande partie de leurs succès. Au sixième et au septième siècle, ils se répandirent dans le Marwar et le Guzarat ; au douzième, ils régnaient

---

(1) D'après quelques auteurs, les plus anciennes inscriptions du Mayssur remonteraient au sixième et même au cinquième siècle.

dans le Canara, le Mayssur, le Maduré, dont les souverains avaient embrassé leur doctrine ; dans la deuxième moitié du onzième, le roi de Calianapur, dans le Canara ou Konkan, était Djaïna.

Les anciennes chroniques du Maduré font mention de bonne heure d'une secte d'hérétiques qu'elles appellent *Shapanas* ou *Kshapanas*, ou *Kshamanas*, dans lesquels on voit, non sans raison, les *Sarmanoi* de Mégasthènes, les *Samanas*, *Semnoi*, *Samanœi* de divers auteurs antiques. Elles racontent que, sous le règne d'Anantaguma Pandya, dixième roi du Maduré (vers le quatrième siècle avant Jésus-Christ), ces hérétiques convertirent à leur foi le roi Chôla de Canjipuram et vinrent avec lui attaquer le Maduré, mais sans succès. La date de cet évènement s'accorde assez exactement avec l'introduction du Buddhisme à Canjipuram, sous les règnes de Chandragupta et de Bindasura. Ils revinrent plusieurs fois à la charge et finirent par gagner à leurs doctrines le soixante-treizième roi Pandya, Kun-Pandya, ou mieux Sundara Pandya. Mais ce prince, étant bientôt revenu au Brahmanisme, les attaqua avec fureur et les détruisit entièrement.

On voit encore aujourd'hui sur les murs de la grande pagode de Maduré des sculptures représentant divers modes de tortures employés contre des criminels ou des ennemis. D'après les uns, ces sculptures rappellent la manière cruelle dont Vîra Pandya, roi du Maduré au onzième siècle, traita les Buddhistes quand il se fut converti au Djaïnisme. Selon d'autres, ce furent les Djaïnas qui furent ainsi torturés par Sundara Pandya, lorsque ce prince devînt brahmaniste. On célèbre encore à Maduré une fête annuelle en mémoire du triomphe du Brahmanisme sur le Djaïnisme. Les deux opinions paraissent également probables : il est certain qu'à une époque le Buddhisme florissait à Maduré aussi bien qu'à Canjipuram, qu'il fut ensuite supplanté par le Djaïnisme dans l'une et l'autre localité, mais que le Brahmanisme les vainquit tous les deux.

En effet, le Brahmanisme, s'étant débarrassé du Buddhisme et ne pouvant supporter de rival, tourna ses efforts contre le

Djaïnisme et se mit à le persécuter. Il convertit de gré ou de force à ses doctrines les souverains du Mayssur, de Madüré et de Canjipuram, et tua celui de Calianapur (onzième et douzième siècle). La lutte continua plus longtemps dans les environs de Gingi; elle durait encore dans le seizième siècle, lorsque les musulmans envahirent le pays et obligèrent les belligérants à vivre en paix.

Les Djaïnas ont laissé de nombreux monuments de leur puissance et de leur habileté dans les arts partout où ils ont dominé; on leur attribue la construction de plusieurs des temples souterrains qu'on rencontre en diverses parties de l'Inde. Leur littérature est très-étendue et très-variée; elle comprend des Purânas, des ouvrages de grammaire, de mathématiques, d'astronomie, de médecine, etc. Ce sont eux qui ont inventé l'écriture de la langue canara, et ils ont poussé la culture de cette langue jusqu'à un haut degré de perfection. Il en est de même du tamoul; l'un des meilleurs poëmes épiques en cette langue, le *Chintâmani*, est l'œuvre d'un Djaïna.

Au point de vue doctrinal, les Djaïnas sont divisés en plusieurs sectes; mais il est impossible, dans l'état imparfait où sont encore nos connaissances sur le Djaïnisme, de préciser les points dans lesquels elles diffèrent les unes des autres. Voici approximativement les croyances des Djaïnas du sud:

A les en croire, leur culte serait la religion primitive du genre humain. Suivant eux, il existe un Dieu suprême, nommé *Aruga* ou *Djina*, le même que l'*Arhat* de quelques écoles buddhistes. Son nom signifie l'être parfait; il possède mille huit autres noms, tous également sacrés; c'est pourquoi il est reconnu et adoré par les trois mondes. Sa science est si vaste, qu'elle s'étend simultanément à tous les êtres sensibles et insensibles, à ceux qui ont été conçus et à ceux qui peuvent et doivent l'être, aux espaces des mondes et à ceux qui sont au delà des mondes. Il peut communiquer la connaissance de sa doctrine à tous les êtres vivants, de quelque nature qu'ils soient, dans leurs langues respectives, sans le secours de l'intellect, du corps et de la parole. Il n'est point sujet à la

naissance et à la mort. Sa sagesse, son intelligence, sa puissance et sa bonté sont infinies ; cependant il ne possède point le pouvoir de créer et de conserver. C'est lui qui, dans l'origine et pour procurer le bonheur des êtres vivants, a fait naître le monde, le temps, les âmes ; l'action et la vertu sont, comme lui, impérissables et éternelles.

Aruga a déclaré qu'il n'y a d'autre dieu que lui-même, que tous ceux qui l'invoquent et l'adorent obtiendront la félicité, mais que ceux qui ne l'adorent pas en seront privés. Cette félicité, les Djaïnas l'appellent *Nirvâna*, comme les Buddhistes; mais ils l'expliquent différemment. Selon eux, ce n'est pas l'existence, mais la vie présente qui est un malheur ; le Nirvâna n'est donc point l'anéantissement, mais la délivrance de la vie et l'entrée de l'âme dans la béatitude sans fin, par son absorption dans Aruga. Les moyens d'obtenir cette félicité sont au uombre de trois : 1° la foi parfaite dans le Djina ; 2° la science parfaite de sa doctrine ; 3° l'observation parfaite de ses préceptes ; c'est ce qu'ils appellent le *Tri-rattina* ou le triple joyau, qui correspond au *Tri-rattina* des Buddhistes : le Buddha, la Loi et le Sangha.

Les êtres se divisent en deux catégories : les êtres animés et les êtres inanimés. Les êtres animés, de quelque nature qu'ils soient, sont formés d'un corps et d'une âme ; cette âme est essentiellement distincte de la matière et éternelle. Il s'ensuit que tous les êtres animés peuvent mériter ou démériter, et qu'ils recevront la récompense ou la punition de leurs actes ; si les mauvaises actions l'emportent, les âmes seront précipitées dans l'enfer ; si les bonnes actions sont prépondérantes, les âmes entreront dans le monde de Dieu ; si le bien et le mal se contrebalancent également, elles renaîtront dans des corps humains ; si le mal seul existe, elles passeront dans les corps d'animaux privés de raison ; enfin, lorsque le mal et le bien auront été détruits, elles seront délivrées.

Sous la terre, il y a sept enfers, et sous ceux-là encore d'autres. Au-dessus de la terre, il y a seize mondes de divinités ; au-dessus un autre ciel où résident les dieux secondai-

res, et enfin par-dessus tout, le monde de la félicité absolue où demeure Aruga.

La terre a eu son âge d'or, sa période d'accroissement; alors, la stature et l'âge des hommes atteignaient des dimensions inimaginables; il n'y avait aucun péché et tous les hommes allaient au ciel. Nous vivons maintenant dans la période de décroissance; la taille et l'âge des hommes ont été considérablement réduits. Le premier Djina, Rishabha, avait cinq cents toises de haut et vécut plus de huit millions d'années; son vingt-quatrième successeur, Vardhamâna ou Mahâvîra, le Djina actuel, n'a que la stature et la longévité des hommes ordinaires de ce temps.

Durant une période d'années qui défie tout calcul, le monde a eu le bonheur de posséder successivement quatorze Manus et vingt-quatre *Tirtankaras* (hommes saints), devenus par leurs mérites de vrais Djinas; ils doivent être honorés comme des dieux, parce qu'ils sont des émanations ou des incarnations de la divinité suprême, qu'ils jouissent d'une dignité et d'un pouvoir supérieurs à ceux des dieux inférieurs. On leur construit des temples et leurs idoles sont adorées. A coté d'eux se tiennent les *Iassanadêvis*, divinités femelles qui correspondent aux *Saktis* ou énergies femelles des dieux brahmaniques. Les statues des uns et des autres, celles d'Aruga lui-même, sont entièrement nues dans leurs temples.

Les Djaïnas, tout en niant l'origine divine et l'autorité infaillible des Vêdas et autres livres sacrés des Brahmes, leur ont fait cependant des emprunts nombreux et considérables. Quoiqu'ils ne considèrent pas Brahma, Vishnu, Siva et les autres membres du panthéon brahmanique comme des dieux proprement dits, ils les honorent cependant comme des divinités d'un ordre inférieur, et les mettent à peu près au rang de leurs saints, ou *Gandharas*, et leurs idoles se voient pêle-mêle dans les temples djaïnas, où elles reçoivent une portion du culte public.

Le Djaïnisme prohibe sévèrement le meurtre, le mensonge, le vol, le désir de la femme et du bien du prochain. Il ensei-

gne que la plus grande des vertus est de ne tuer aucun être vivant, quel qu'il soit ; par suite les Djaïnas ne mangent pas la nuit et boivent de l'eau filtrée ; quelques-uns même ne respirent qu'à travers un voile et balayent le sol devant eux en marchant, afin de ne pas courir le risque d'avaler des insectes vivants ou de les écraser. Il leur est défendu de boire toute liqueur fermentée, le jus du cocotier ou du palmier, le miel, l'arack ; de manger des figues, des jujubes et tous les fruits qui contiennent des graines, par dessus tout de la chair, qu'ils ne peuvent même toucher avec la main.

Ils sont divisés en deux sectes : les *Swétambaras* (ceux qui portent des vêtements blancs), et les *Digambaras* (ceux qui sont vêtus d'air), qui font profession d'aller tous nus ; mais aujourd'hui ces derniers ne se mettent en cet état que lorsqu'ils prennent leurs repas en commun. C'est aux Digambaras qu'on applique le nom de *Nirgranthas*, dont il est fait mention dans les édits d'Asôka ; c'est probablement d'eux encore que voulait parler Hésychius, quand il attribuait aux Γέννοι le titre de Γυμνοσοφίσταί. Enfin la nudité pratiquée par quelques-uns des disciples de Buddha paraît avoir été l'une des causes pour lesquelles ils se séparèrent; les annales buddhistes rapportent que Sakya-Muni ayant blâmé formellement cette pratique, ils se retirèrent pour former une secte à part, et prirent le nom de Djaïnas.

FIN DU PREMIER VOLUME.

# TABLE DES MATIÈRES.

## PREMIÈRE PARTIE.

### RAPPORTS DU BRAHMANISME AVEC LE JUDAISME ET LE CHRISTIANISME.

## DEUXIÈME PARTIE.

### ORIGINES, MŒURS ET RELIGIONS DES RACES OU TRIBUS DIVERSES DONT SE COMPOSE LE PEUPLE INDIEN.

## TROISIÈME PARTIE.

### LE BRAHMANISME : SES TRANSFORMATIONS.

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.

Du brahmanisme et de ses rapports avec le judaïsme et le christianisme. Tome 2 / par Mgr Fr. Laouënan,...

# DU BRAHMANISME

ET DE SES RAPPORTS

AVEC

LE JUDAISME ET LE CHRISTIANISME

TOME II

DU

# BRAHMANISME

## ET DE SES RAPPORTS

AVEC

## LE JUDAISME ET LE CHRISTIANISME



PAR

**MGR. FR. LAOUENAN**

*de la Société des Missions-Etrangères*
*Evêque titulaire de Flaviopolis*
*Vicaire Apostolique de Pondichéry*

TOME SECOND

PONDICHÉRY

IMPRIMERIE DE LA MISSION CATHOLIQUE

1885

# DU BRAHMANISME

ET DE SES RAPPORTS AVEC LE JUDAISME ET LE CHRISTIANISME.

## TROISIÈME PARTIE.

*LE BRAHMANISME : SES TRANSFORMATIONS.*

## 2e SECTION. BRAHMANISME MODERNE.

### CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Nous avons vu, dans le premier volume, le Brahmanisme passer tour à tour de la période naturaliste et élémentaire à la forme purement philosophique et spéculative, de celle-ci à la forme légale et sociale ; nous l'avons vu battu en brèche et mis en péril par la réforme morale que Buddha essaya d'introduire, rester enfin victorieux de ses adversaires. Mais pendant la longue série de siècles et d'évènements qui s'écoula dans sa lutte contre le Buddhisme, une nouvelle révolution, plus profonde que les précédentes, s'était opérée dans son propre sein, peut-être sans qu'il s'en aperçut lui-même ; et, au temps où il reste définitivement vainqueur de son rival, nous le voyons apparaître sous une forme nouvelle et inattendue. Ce n'est pas qu'il ait répudié ses antiques divinités, ni la conception de l'Ame ou Esprit universel duquel le monde émane, ni Brahm, ni Brahmâ, ni aucune des doctrines et des tra-

ditions anciennes. Non : le Brahmanisme moderne, l'Hindu-isme, comme quelques-uns le nomment, ne diffère pas essentiellement du Brahmanisme vêdique ni du Brahmanisme philosophique ou légal ; les principes constitutifs sont restés les mêmes ; seulement, la scène et les personnages ont changé. Les dieux élémentaires et impersonnels du Rig-Vêda, le Brahm purement idéal des écoles philosophiques, le Brahmâ plus personnel des Lois de Manu, subsistent toujours, mais ils ont perdu leur antique prééminence, ils ont changé de caractère et de rang, ils ont cédé la première place dans les pensées, les affections et le culte des peuples, à d'autres divinités autrefois secondaires, ou pour mieux dire, à deux divinités nouvelles, Vishnu et Siva, qui ont été greffées sur le Vishnu et le Rudra des hymnes vêdiques. Si Brahmâ est resté la première personne de la triade indoue, ce n'est plus le Brahmâ majestueux des anciens temps ; il a été défiguré, écrasé sous un amas de légendes burlesques ou obscènes ; il n'a plus de culte. Vishnu et Siva l'ont supplanté, et, avec eux, sous leur égide et pour ainsi dire sous leur conduite, une tourbe innombrable de prétendus êtres divins ont rempli la scène. Le Brahmanisme est devenu une arène immense dans laquelle s'agitent, se mêlent et se coudoient avec les dieux des antiques Aryas, les fétiches des populations aborigènes et sauvages, les animaux, les poissons, les reptiles, les montagnes, les pierres, par dessus tout les divinités femelles des tribus dravidiennes, les dieux de chaque village, les esprits démoniaques de toute nature ; c'est un amas confus et sans cesse divers de croyances, de légendes, de pratiques et de prétentions, qui se résolvent en sectes innombrables, plus différentes néanmoins par leurs dénominations que par le fond même de leurs doctrines.

Il existe en effet, dans ce pandémonium, un certain principe d'unité qu'il a reçu du Brahmanisme antique : c'est le panthéisme le plus effronté et le plus absolu. Les dieux élémentaires des Vêdas n'étaient, ainsi que nous l'avons vu, que les manifestations extérieures et variées du Dieu suprême, du grand Tout. Si, dans la période philosophique et légale, les

différentes écoles reconnaissent l'existence d'une divinité supérieure et nécessaire, elles ne peuvent, en traitant de ses rapports avec la création et surtout avec l'âme humaine, la dégager de l'identité avec les êtres qu'elle a produits : tout y émane de la substance divine, tout y revient et ne fait qu'un avec elle. Dans le Brahmanisme moderne domine le même principe : ce n'est pas seulement Vishnu ou Siva, ou l'une de leurs manifestations ou l'un de leurs prétendus enfants, qui est le dieu suprême dans lequel tous les autres sont compris et absorbés ; c'est, suivant les sectes, les tribus et les lieux, tout objet de la faveur et de l'adoration populaire, qui est la cause prochaine et efficiente de tous les êtres, de tous les autres dieux, qui les remplit et les absorbe, qui est le dieu suprême. « Gloire à toi, dit Brahmâ à « Siva dans le Linga Purâna, gloire à toi, qui es la forme de « l'univers. » — « Ce monde, dit à son tour le Vishnu Purâna, « est le produit de la substance de Vishnu ; c'est en Vishnu « qu'il existe : c'est Vishnu qui le conserve et le fera périr ; « c'est lui qui est le monde. » — « Je suis, fait-on dire à « Krishna dans le Bhagavat-Ghîta, je suis la force qui soutient « les êtres et qui les gouverne ; ils reviennent à moi à chaque « retour ; à chaque renaissance du monde, je les crée de « nouveau dans leur ensemble et leur individualité ; par moi « la matière se meut et engendre ; je suis la prière et le sacri- « fice, la libation, le prêtre et la victime ; je suis le père et « l'aïeul du monde, l'essence des choses intelligibles, visibles, « et invisibles ; je suis le dieu unique . . . . Je suis la cause « première. J'ai des noms divers : Vishnu, Surya, Siva, Kuvé- « ra ; je suis le chef des esprits célestes, la source de la mer « et des eaux : Narada parmi les prophètes, Kapila parmi les « Sages, Krishna à la guerre ; je suis l'esprit divin des « poètes, la sagesse des philosophes, la vertu des gens de « bien ; en un mot, tout ce qui est bon en toutes choses, c'est moi . . . » — De même, Radha, la maîtresse préférée de Krishna est « la mère du monde, le monde même, la nature « primitive et universelle, toute cause, tout effet et toute for-

« me. » Il en est ainsi de toutes les autres prétendues divinités qui se partagent les adorations des Indiens; chacune d'elles, aux yeux de ses dévots, est le dieu suprême. En vertu de ce principe, le Gond qui offre à sa déesse Tari des sacrifices humains, le Khassya qui adore des arbres, le Lingaïte qui vénère particulièrement le Phallus, le montagnard sauvage qui honore le démon n'ont rien à envier au Brahme instruit qui présente ses hommages à Brahmâ : du moment que Dieu est tout, et que tout est Dieu, la forme sous laquelle la divinité est représentée devient indifférente.

Il y a lieu de croire cependant que d'autres causes ont donné naissance à la forme actuelle du Brahmanisme. Il est facile de remarquer dans les hymnes vêdiques une tendance irrésistible à personnifier les éléments auxquels on adresse des hommages et des prières ; on les dépeint sous des traits humains ; on leur attribue des qualités et des passions humaines. Cette tendance dut se fortifier au fur et à mesure que les Aryas, s'éloignant des lieux où ils étaient nés, n'étaient plus les témoins des mêmes phénomènes naturels. L'exemple des peuples aborigènes, au milieu desquels ils se répandaient peu-à-peu, exerça aussi sur eux une certaine influence. Ce qu'ils purent observer dans le culte Buddhique acheva de leur montrer la voie qu'ils devaient suivre, s'ils ne voulaient perdre à jamais leur autorité et leur suprématie. Buddha avait eu beau éliminer de ses enseignements toute doctrine sur Dieu et réduire sa religion à un code de morale, telle était, aux yeux de ces peuples, la pureté de sa vie et la splendeur de ses vertus, tel est surtout le besoin que les hommes éprouvent d'adresser leurs hommages à un objet quelconque que, pendant sa vie, il fut regardé et honoré comme un dieu, et qu'après sa mort ses reliques et ses images devinrent l'objet d'un culte divin ; et ce fut, il faut le reconnaître, une des forces les plus puissantes du Buddhisme.

Les brahmes comprirent qu'ils ne pourraient en triompher qu'en offrant à l'adoration des peuples des divinités semblables, des divinités en quelque sorte humaines par leurs pas-

sions, leurs qualités, leur genre de vie et leurs actes; des hommes divins par leur origine et leurs relations avec Dieu. Ils allèrent plus loin encore: les divinités brahmaniques, bien qu'humanisées, étaient trop raffinées, trop spirituelles, si je puis ainsi parler, pour ces peuples grossiers et sauvages; ceux-ci tenaient d'ailleurs à leurs dieux traditionnels, plus encore à leurs anciennes pratiques sanguinaires et immondes. Pour leur plaire, les gagner, et leur imposer leur tutelle intéressée, les Brahmes n'hésitèrent point à admettre, dans leur propre panthéon, la multitude de ces dieux aborigènes; ils trouvèrent le moyen, par des légendes ingénieuses et trop souvent obscènes, de rattacher, d'affilier ces dieux nouveaux ou étrangers à leur propre théogonie; de justifier, de recommander même, comme des actes de religion et de vertu, les actions et les usages les plus immoraux, de manière à faire croire aux aborigènes, et à se persuader à eux-mêmes, que la nouvelle forme religieuse était au fond la même que l'ancienne et qu'il n'y avait de changé que quelques dénominations.

Les Brahmes ont donc été les véritables auteurs, les fabricateurs de cette nouvelle théogonie, si différente en apparence, sinon de leurs croyances primitives, au moins de leurs conceptions philosophiques sur la divinité. En apparence, avons-nous dit, car telle n'est point la réalité. Qu'est-ce que Brahm en effet? C'est l'être qui tourne sans cesse sur lui-même, qui se développe et se déploie sans fin, qui est susceptible de recevoir ou de prendre toutes les formes, de subir toutes les évolutions; un être purement idéal, sans personnalité, sans qualités, sans action, sans passions, auquel on peut ajouter ou retrancher tout ce qu'on voudra, et dont les manifestations extérieures sont abandonnées aux caprices de l'esprit humain. Il est le seul être qui ait, d'après les théories brahmaniques, une existence réelle; tout le reste n'est qu'illusion de l'esprit et des sens (Mâya); le monde n'est que l'expansion de sa nature; tout ce qui est créé émane de lui et retourne en lui; sans cesse il le recrée et le dissout; les mon-

tagnes et les pierres, l'eau, les fleuves et l'océan, les plantes et les animaux, l'homme et les esprits, les démons et les dieux inférieurs ne sont que des parties de son essence ; il choisit, à son gré, la forme dans laquelle il lui plait de se manifester, et cette forme, quelle qu'elle soit, est véritablement lui-même. D'après un tel principe, rien ne s'oppose à ce que le fétiche du sauvage, les démons adorés par les races turaniennes, les poissons et les animaux, les plantes et les pierres, les divinités innommées et innombrables des moindres villages, ne soient des représentations réelles de son essence, ne soient des dieux suprêmes.

Tel est Brahm, et tel est aussi le Brahmanisme : c'est un système d'agglutination, d'expansion, d'accroissement, d'évolutions incessantes et indéfinies ; c'est un fleuve immense qui reçoit indifférement les eaux diverses de ses innombrables affluents. Il peut accueillir en même temps et mêler ensemble l'erreur et la vérité, les doctrines les plus grossières et les conceptions les plus raffinées, les pratiques les plus immondes et les observances les plus raisonnables. Il est tout à la fois panthéiste, athée, théiste, unitaire, polythéiste, anthropomorphite, fétichiste, démonolâtre. Chacun y trouve ce qu'il veut, à l'exception du seul vrai Dieu et de la vérité pure et sans mélange ; chacun y choisit la divinité qui lui plait, et en règle le culte comme il l'entend ; et chacun a également raison au point de vue brahmanique.

Quelques auteurs s'extasient en présence de ce système ; ils admirent, comme le comble du progrès, cette facilité à s'approprier, à s'assimiler les conceptions les plus disparates, les plus contradictoires ; ils considèrent la dernière et actuelle évolution du Brahmanisme comme un perfectionnement incontestable. S'il ne s'agissait que de conceptions purement imaginaires et de simples vues spéculatives, ces appréciations seraient peut-être innocentes ; il y a peu d'intérêt à juger soit d'une manière, soit d'une autre, la République imaginaire de Platon. Mais dans le cas qui nous occupe, c'est de la religion et de la moralité d'un peuple nombreux qu'il est

question ; c'est de la vérité et non de fictions poétiques qu'il s'agit; et il nous paraît impossible d'admettre que le système brahmanique mérite cette estime et ces louanges. De fait, il a noyé et retenu le peuple indien dans un océan d'erreurs et d'usages aussi opposés à la vérité qu'à la saine morale, au progrès réel qu'à la raison.

Du reste, le but de cet ouvrage n'est pas précisément d'exposer et d'apprécier ce système ; d'autres auteurs, en grand nombre, ont accompli cette tâche. Ce que nous nous proposons, c'est de rechercher à quelle époque la transformation actuellement en vigueur a pris naissance, dans quelle période de temps elle s'est accomplie, quelles sont les origines des principales divinités et des doctrines qui les concernent, à quel temps on peut fixer le commencement et les diverses évolutions de leurs cultes respectifs.

Ici, nous rencontrerons les difficultés et les lacunes chronologiques que nous avons déjà trouvées dans nos études précédentes: du commencement à la fin, l'histoire intime et la littérature de l'Inde sont privées de dates précises; ce n'est guère que par des conjectures, par des rapprochements avec des faits extérieurs que l'on parvient à en indiquer un certain nombre; encore restent-elles presque toujours incertaines. Néanmoins nous ne désespérons pas de montrer, d'une manière satisfaisante, que la forme actuelle du Brahmanisme, bien que greffée sur l'ancienne, est, dans son ensemble, postérieure à l'ère chrétienne, et que plusieurs de ses institutions les plus importantes ne remontent qu'à une époque relativement récente. Il s'en suivra logiquement que, si entre le Brahmanisme moderne et le Christianisme il existe des rapports et des similitudes en certains points, et que, s'il y a eu emprunt, c'est le Brahmanisme qui a emprunté au Christianisme.

Pour obtenir ces résultats, nous apporterons d'abord les renseignements qui nous ont été fournis par les anciens auteurs grecs et latins, sur la religion et l'organisation sociale des Indiens. Nous rechercherons ensuite l'âge des livres et

des monuments divers qui, directement ou indirectement, appartiennent au Brahmanisme moderne, qui en sont les sources ou les produits. Après cela, guidés par ces mêmes livres, nous étudierons, tour à tour, la naissance, le développement et les évolutions de chaque déité, de son culte, de son importance populaire ; l'histoire des sectes diverses entre lesquelles se partagent les adorateurs de ces prétendus dieux ; nous ferons ensuite le récit des tentatives de réaction qui ont été faites à diverses époques, pour délivrer l'Inde du système monstrueux qui l'opprime et la déshonore. Cette dernière étude nous conduira jusqu'aux temps présents.

Il y a longtemps que nos études sur le Brahmanisme nous avaient conduit à adopter ce plan et que nous l'avions appliqué, ainsi que notre premier volume en fait foi, lorsque, tout récemment, sont venus à notre connaissance, deux ouvrages très importants et très savants de M. Monier William, Professeur de Sanscrit à l'Université d'Oxford en Angleterre : l'*Hinduism*, publié en 1882, et les « *Religious Thougt and Life in India*. Part I. *Vedism, Brahmanism and Hinduism. 1883.* Ce sont les exposés des phases successives qu'a subies le Brahmanisme depuis son origine jusqu'à nos jours. L'éminent auteur de ces ouvrages, dont le second ne paraît être que le développement du premier, a adopté, à peu de chose près, le même ordre, les mêmes divisions que nous ; et, quoique son but ne soit pas le nôtre, nous avons été heureux de constater que ses appréciations et ses dates ne diffèrent pas sensiblement de celles auxquelles nous nous sommes arrêté. Ainsi, il place entre l'an 2000 et l'an 1500 avant Jésus-Christ, l'époque probable à laquelle les Aryas descendirent des hauts plateaux de l'Asie dans le Sapta-Sindu (1); entre l'an 1500 et l'an 1000, la composition des hymnes du Rig-Vêda (2) ; celle des plus anciens Brâhmanas, vers le VIIe siècle (3) ; celle des premiers Upanishads, vers le VIe (4) ; celle du Manava-Dharma-Sastra, vers

(1) Hinduism p. 3. — (2) p. 19. — (3) p. 34. — (4) p. 44.

le V^e (1). Il considère comme douteuse la date de 543, généralement assignée jusqu'ici pour la mort de Buddha (2), et pense qu'il est plus sûr de mettre vers l'an 500 le commencement de ses prédications à Bénarès (3) ; d'où il suit que, Buddha ayant prêché pendant environ trente ans, sa mort serait arrivée vers l'an 472.

C'est, à nos yeux, un grand honneur et un puissant encouragement de nous trouver ainsi d'accord avec une autorité aussi considérable que celle de M. Monier William ; et maintenant que nous avons un tel guide, nous marcherons avec plus de sécurité dans la voie que nous nous sommes tracée. Nous n'hésiterons même pas à lui faire de larges emprunts et à remplacer, par ses études, quelques-unes de celles que nous avions déjà faites ; le lecteur ne pourra qu'y gagner.

---

(1) Hinduism p. 53. — (2) p. 72. — (3) p. 75.

# CHAPITRE PREMIER.

## ETAT SOCIAL ET RELIGIEUX DES INDIENS AU TEMPS D'ALEXANDRE ET DE MÉGASTHÈNES, D'APRÈS LES ÉCRIVAINS GRECS ET LATINS.

(325-295 AV. J. C.)

Tous les auteurs qui se sont occupés des origines de la forme actuelle du Brahmanisme s'accordent à reconnaître que, dans ses principes constitutifs, elle repose sur les bases de l'antique religion des Vêdas. Mais ils ne s'entendent plus également sur l'époque à laquelle a commencé la transformation, au moins extérieure, qui a produit le culte aujourd'hui en vigueur dans l'Inde. Les uns, s'en rapportant aux affirmations des Brahmes et de leurs légendes, la font remonter au commencement même du Kali-Yuga; d'autres, à l'époque de la grande guerre du Mahâbhârata, vers le XII$^{e}$ siècle avant notre ère ; d'autres encore la mettent vers le V$^{e}$ siècle. En réalité, cette évolution ne s'est pas effectuée tout d'une pièce, par suite d'un plan préconçu; au contraire, elle s'est accomplie peu à peu, par un travail latent et presque inconscient, sous la pression de circonstances qui ne se sont pas produites toutes à la fois et n'ont pas exercé leur influence en même temps dans toutes les parties de l'Inde. Il s'ensuit que les uns restaient fidèlement attachés aux dieux primitifs et à la forme ancienne du culte, tandis que les autres rêvaient des divinités nouvelles. C'est ce qui explique comment certains ouvrages indiens, que l'on a tout lieu de considérer comme relativement modernes, ne font aucune mention des nouveaux dieux et des nouvelles formes du culte; tandis que d'autres, auxquels est attribuée une certaine antiquité, célèbrent les divinités modernes. Il

est donc difficile de s'appuyer uniquement sur ces ouvrages pour déterminer le temps auquel remontent les premiers commencements du système actuel. Ajoutez qu'il n'existe, ou du moins qu'on n'a jusqu'à présent découvert aucun manuscrit indien antérieur à l'an 1008 de l'ère chrétienne, et qu'il n'en est aucun qui soit certainement exempt d'interpolations appartenant à des époques diverses.

Dans cette pénurie et cet embarras, nous avons cherché si les anciens auteurs grecs et latins qui ont écrit sur l'Inde, ne pourraient pas nous fournir quelques indications sur l'état religieux et social des Indiens de leur temps. Ceux-là, du moins, nous savons à quelles époques ils ont vécu et écrit, et nous pouvons considérer comme ayant certainement existé de leur temps, les institutions et les usages qu'ils décrivent. C'est le résultat de nos recherches que nous rapportons dans ce chapitre.

Le plus ancien auteur grec qui ait parlé de l'Inde avec quelque détail, est l'historien Hérodote (Ve siècle avant J. C.). Cependant, comme il n'était jamais venu dans ce pays, il n'en connaissait que ce qu'il avait entendu dire. Il devait néanmoins être sûrement informé des relations qui existaient de son temps entre l'Inde et la Perse. Après avoir rapporté (1) que l'Inde avait été assujettie par Cyrus et Cambyse, et qu'elle était le vingtième nome (ou province) de l'empire de Darius, fils d'Hystaspe (521-485), il dit que les Indiens formaient, à sa connaissance, la nation la plus nombreuse de l'empire persan, et apportaient en tribut trois cents talents de poudre d'or par an (environ 27,600,000 francs). Il raconte que Darius envoya Scylax de Coriande pour découvrir et étudier le cours de l'Indus jusqu'à son embouchure. La Sainte Écriture constate (2) que l'Inde faisait partie de l'empire des Perses au temps d'Assuérus ou Xercès 1er (485-472). Hérodote raconte encore que les Indiens avaient fourni à Xercès un corps d'armée pour son expédition contre les Grecs, que les soldats

(1) Liv. III. N° 88. — (2) Esther, II. VII.

indiens portaient des vêtements de coton ; qu'ils avaient des arcs de bambou et des flèches de roseau, avec des pointes de fer (1). Ce qu'il ajoute concernant les coutumes de certaines tribus indiennes n'offre rien qui se rapporte à notre sujet.

Ctésias, médecin grec qui se rendit vers 416 à la cour d'Artaxerce-Mnémon et y résida dix-sept ans, écrivit une histoire de la Perse et de l'Inde, qui n'est pas parvenue intégralement jusqu'à nous. Ce qu'on en possède a été recueilli par Photius. A en juger par ces fragments, il n'y a pas lieu de regretter beaucoup la perte de cet ouvrage : ils ne contiennent guère que des fables. Il dit cependant que les Indiens adoraient le soleil et la lune dans un lieu sacré situé sur une montagne de très difficile accès (2). L'Inde resta soumise aux rois de Perse jusqu'à la destruction de cet empire par Alexandre-le Grand ; à la bataille du Granique, il y avait un corps de troupes indiennes dans l'armée de Darius-Codoman.

C'est principalement dans les écrivains qui accompagnèrent l'expédition d'Alexandre dans l'Inde, ou qui, ayant ensuite visité ce pays ont pu en parler *de visu*, que nous avons l'espoir de trouver des renseignements dignes de foi. Les principaux de ces auteurs sont : Onésicrite, commandant des Trirèmes d'Alexandre ; Callisthènes, historiographe de ce prince, et surtout Mégasthènes, ambassadeur de Séleucus Nicator à la cour de Chandragupta, roi de Palibothra (Patna), de l'an 306 à 298 ou 295. (3). Mais leurs ouvrages ne sont point venus jusqu'à nous dans toute leur intégrité ; on n'en possède aujourd'hui que des fragments et des extraits qui ont été conservés par des écrivains postérieurs, en particulier par Strabon (né en 50 av. J. C.) dans sa Géographie ; par Pline l'Ancien ou le Naturaliste, 23-79 de l'ère

(1) Liv. VIII. Polymnio N° 75. — (2) Photii Biblioth. — (3) Il existe un prétendu ouvrage de Callisthènes, écrit longtemps après, qui contient un grand nombre de passages d'auteurs plus anciens.

chrétienne), par Arrien (né en 105 de J. C.) dans son Expédition d'Alexandre et ses Indiques, par le géographe Ptolémée, qui florissait de 125 à 135, et par Photius dans sa Bibliothèque.

Strabon, d'après des auteurs qu'il ne nomme pas, rapporte que les Indiens adoraient Jupiter Pluvius, le dieu Pan, le Gange et d'autres divinités indigènes. Ce Jupiter Pluvius, ou dieu de la pluie, est manifestement Indra.

« Mégasthènes, dit Arrien, (1) fixe, en tout, le nombre des nations indiennes à cent vingt. Moi-même je pense avec lui que le nombre en est considérable... Il rapporte encore que les Indiens étaient autrefois nomades comme les Scythes, qui, n'ayant ni villes ni temples sacrés, ne cultivaient pas la terre, vivaient dans des chariots, changeaient sans cesse de résidence; de même, affirme-t-il, les Indiens n'avaient ni villes, ni temples, s'habillaient avec les dépouilles des bêtes féroces qu'ils tuaient, et se nourrissaient de l'écorce de certains arbres. Ces arbres s'appelaient dans leur langue *Tâla*; ils croissaient dans le pays, et portaient, à leur sommet, des pelotons de laine toute cardée (2). Ils avaient aussi l'habitude, avant que Bacchus fût venu dans l'Inde, de se nourrir de la chair crue des bêtes féroces qu'ils avaient prises à la chasse. Mais après qu'il fut venu et qu'il les eut subjugués, il leur donna des lois, leur enseigna à construire des villes, à planter et à cultiver la vigne, à boire du vin, comme il l'avait appris aux Grecs... C'est Bacchus qui, le premier, leur apprit à se servir de bœufs pour labourer la terre; de nomades, qu'ils étaient, il en fit des cultivateurs,

(1) Indica chap. VI.

(2) Mégasthènes, ou peut-être Arrien, a confondu ici le palmier et le cotonnier. Le palmier, qui s'appelle encore *Tâla*, fournit, non pas dans son écorce, mais dans les fruits qu'il porte à la partie supérieure de son tronc, une substance nourrissante, tandis que les fruits ou gousses du bombax pentandrum donnent un coton très blanc et très fin.

leur donna des armes de guerre, leur enseigna le culte des dieux, et particulièrement son propre culte, en leur enjoignant de le célébrer au son des cymbales et des tambours.... De là l'usage de laisser croître les cheveux en l'honneur de Bacchus, de porter des mitres, de s'oindre d'onguents odoriférants ; au point que, jusqu'au temps d'Alexandre, les Indiens marchaient au combat au son des cymbales et des tambours . . .

« Quant à Hercule, qui est aussi venu dans l'Inde, dit-on, les Indiens l'avaient surnommé *terrigène* (γηγενέα) ... Les Indiens disaient qu'une nation appelée les Sibas et qui était vêtue de peaux, avait été laissée dans l'Inde à la suite de son expédition. Ces Sibas portent des massues et en impriment par le feu, la marque sur leurs bœufs ; ce qu'ils rapportent au souvenir de la massue d'Hercule... Ce dieu était principalement honoré par les Suracènes, qui possédaient deuxgrandes villes, Methoras (Mattra) et Clisoboras, sur les bords du fleuve Jobarès ( Djamna) , qui traverse leur pays et qui est navigable.

« Selon Mégasthènes, cet Hercule était vêtu de la même manière que l'Hercule de Thèbes ; les Indiens disent la même chose. Cet auteur ajoute qu'il eut, dans l'Inde, un grand nombre d'enfants mâles, mais qu'il n'engendra qu'une seule fille, du nom de Pândâya (la Blanche) ; que le pays où elle naquit et dont il lui donna la souveraineté, fut également appelé de son nom, Pândâya, et qu'il lui fournit une armée composée de cinquante éléphants, de quatre mille cavaliers et de cent trente mille fantassins.

« Il y a des Indiens qui racontent encore ceci d'Hercule : Ayant parcouru les mers et la terre entière et y ayant détruit toutes les bêtes sauvages, il trouva dans la mer un certain ornement de femme. Aujourd'hui encore, ceux qui nous apportent des marchandises de l'Inde y achètent cet ornement à grand prix; toutes les personnes riches parmi les Grecs et les Romains achètent à un prix encore plus élevé cette perle

marine, comme elle est appelée dans la langue des Indiens. Hercule donc, voyant la beauté de cet ornement, recueillit des perles dans toutes les mers de l'Inde pour en orner la personne de sa fille. »

Pline (1) rappelle cette tradition dans les termes suivants : « Après la nation des Charmes (2), vient celle des Pandœ, la seule qui, dans l'Inde, soit gouvernée par des femmes. On rapporte qu'Hercule n'eut qu'une fille et que cette fille unique, plus chérie pour cette raison, reçut le royaume principal. Ses descendants commandent à trois cents villes et possèdent une armée de cent cinquante mille fantassins et de cinq cents éléphants. »

Un autre auteur, cité par l'Evêque anglican Caldwell (3), ajoute les détails qui suivent: « Hercule, eut dans l'Inde, une fille nommée Pândâya. Il lui assigna, pour douaire, cette partie de l'Inde qui est située au sud et s'étend jusqu'à la mer. Il distribua en trois cent soixante-cinq villages le peuple soumis à son autorité et ordonna que chaque village apportât au trésor, chacun son jour, le tribut royal, de sorte que la reine pût toujours être assistée des hommes venus pour acquitter le tribut, et put avec leur secours, forcer à le payer ceux qui seraient en retard. »

Ces renseignements paraissent s'appliquer au pays du Maduré. Là, en effet, les souverains portaient le titre héréditaire de Pandyar (les πανδιωνεσ des Grecs), et la contrée était appelée le Pays de Pandyar. Elle était divisée en fiefs nombreux (Zimindaris), dont les titulaires devaient au souverain le service militaire et un tribut annuel en nature. Sur la côte se faisait, et se fait encore, la pêche des perles. Quant à la circonstance que le pays était gouverné par des femmes, elle

(1) Lib. VI. c. 23.

(2) Ne serait-ce pas la nation des Curumbas que Pline aurait designée par ce mot, Charma ou mieux Karma? La situation serait exacte, en descendant du Nord au Sud.

(3) Histoire du district de Tinnevelly, p. 16.

n'est pas tout-à-fait exacte. Mais Pline, qui seul la rapporte, peut avoir confondu le Maduré avec le Kérala, pays des Chéras (le Travancore), où la succession au trône se fait encore aujourd'hui par les femmes. (Voir notre 1er vol. p 165). Il est encore possible que Pline, en parlant du gouvernement par les femmes, ait fait allusion aux circonstances suivantes rapportées par Arrien, sur la foi de Mégasthènes (1).

« Dans les régions où régnait la fille d'Hercule, les femmes sont mûres pour le mariage dès qu'elles parviennent à l'âge de sept ans. Les hommes ne vivent guère au-delà de quarante ans. A ce propos, les Indiens racontent ce qui suit : Hercule, qui avait eu cette fille lorsqu'il était déjà vieux et qu'il prévoyait sa fin prochaine, ne trouvant aucun homme digne d'une telle épouse, vécut maritalement avec elle dès qu'elle eut atteint l'âge de sept ans, afin de laisser, comme rois de l'Inde, des descendants d'elle et de lui-même. Ce fut donc Hercule qui épousa sa propre fille et en eut des enfants, et c'est à Hercule que la nation entière, sur laquelle régnait Pândâya, doit ce privilège ou cet usage. »

Nous avons vu (Tome 1er p. 235) que les Karakat-Vellalars et les Tottyars-Vellalars du Maduré pratiquent encore aujourd'hui des usages à peu près semblables. Généralement les coutumes singulières de ce genre remontent au premier auteur de la caste ou de la nation, et le fait attribué à Hercule expliquerait celles-ci. « Au reste, ajoute Arrien, je suis d'avis que, si Hercule a été capable d'une action aussi absurde, il aurait également pu prolonger sa vie, afin de cohabiter avec sa fille lorsqu'elle serait parvenue à sa maturité. »

Que faut-il penser de ces traditions? Bacchus et Hercule sont-ils réellement venus dans l'Inde? Arrien et Strabon ont répondu eux-mêmes à la seconde question. « Mégasthènes, dit Arrien (2), affirme que les Indiens n'ont

(1) Ch. 9. — (2) Ch. V.

jamais fait la guerre aux autres hommes, et qu'aucune personne du dehors, avant Alexandre , n'a porté la guerre chez eux. L'Egyptien Sésostris, après avoir soumis une grande partie de l'Asie et poussé ses conquêtes jusqu'en Europe, retourna dans son pays. Le Scythien Indathyrsis, étant sorti de son pays, subjugua plusieurs nations asiatiques. Sémiramis, reine d'Assyrie, eut la pensée de conduire une armée contre les Indiens; mais la mort vint rompre ses projets et arrêter ses efforts. Alexandre seul fit une expédition dans l'Inde. La renommée prétend que Bacchus avait entrepris de combattre les Indiens et qu'il les avait soumis. Quant à Hercule, la tradition est moins certaine. Ce qui semble confirmer le fait attribué à Bacchus, c'est qu'on trouve dans l'Inde, la ville de Nysa et le Mont Méros (le Méru des Indiens), sur lequel il croît du lierre; qu'en outre, les Indiens marchent au combat en battant des cymbales et des tambours, et qu'ils portent des vêtements de diverses couleurs à la manière de ceux qui honorent Bacchus. Mais les monuments qui attestent l'expédition d'Hercule ne sont pas nombreux. Le fait que ce héros ne put s'emparer du rocher d'Aornos, pris ensuite par Alexandre, paraît être une invention de la jactance macédonienne, aussi bien que le nom de Caucase qu'ils ont donné aux monts Paropamise, lesquels n'ont rien de commun avec le Caucase, non plus que la caverne située dans le Paropamise et dans laquelle, disent-ils, le Titan Promethée fut enfermé et enchainé pour avoir volé le feu du ciel. Il en est de même du fait que les Sibas portent une massue et en impriment l'image sur leurs bœufs; ce que les Macédoniens ont attribué à Hercule. En tout cas, s'il y a quelque chose de croyable en ces traditions, il est certain que l'Hercule indien ne fut pas le même que le thébain, mais un tyrien, ou un égyptien, ou quelque autre grand roi des contrées supérieures voisines de l'Inde. »

Strabon est beaucoup plus explicite; voici comment il s'exprime au sujet de ces légendes: (1) « Mégasthènes, avec un

(1) Geogr. Liv. XV. c. 1.

petit nombre d'autres auteurs, ajoute foi à ce qui est raconté de Bacchus et d'Hercule; mais la plupart des autres écrivains, parmi lesquels se trouve Eratosthènes (1), considèrent ces récits comme fabuleux et absolument incroyables... Pour appuyer ces fables, on cite la nation des Nyséens et la ville de Nysa, qu'on prétend avoir été fondée par Bacchus, et le mont Méros qui domine cette ville, et sur lequel, dit-on, croissent le lierre et la vigne. Mais les fruits de celle-ci ne parviennent pas à maturité, parce que le raisin, à cause de l'abondance des pluies, coule avant d'être mûr. Ils disent encore que les Sydraces descendent de Bacchus, parce que leur pays produit des vignes et parce qu'ils mènent un train somptueux lorsque leurs rois sortent de leur demeure et se rendent dans les camps, accompagnés de tambours et revêtus, à la manière de Bacchus, d'habits de couleurs voyantes. Mais ces usages existent également parmi les autres Indiens. Lorsqu'Alexandre se fut emparé du rocher élevé près duquel coule l'Indus, et sur lequel était bâtie la forteresse d'Aornos, les Macédoniens, pour se vanter eux-mêmes ainsi que leur chef, disaient qu'Hercule l'avait attaqué trois fois et que trois fois il avait été repoussé. On prétend encore que les Sibas descendent de ceux qui avaient servi sous les ordres d'Hercule, et l'on en donne pour preuve qu'ils sont vêtus de peaux comme ce héros, qu'ils portent des massues et qu'ils en marquent leurs bœufs et leurs mulets.... (2).

« Ce qui démontre que ces récits sont des inventions au moyen desquelles on voulait flatter Alexandre, c'est que d'abord les écrivains ne sont pas d'accord entre eux, les uns en rapportent une circonstance, les autres une autre, et d'autres n'en font aucune mention. Il n'est pas probable cependant que

(1) Eratosthènes, né vers l'an 276 av. J. C, mourut à l'âge de 80 ans. Géomètre, astronome, géographe, philosophe, grammairien et poète, il fut bibliothécaire d'Alexandrie sous Ptolémée Evergète. Il ne reste de lui que quelques fragments.

(2) Dans un autre passage, il dit que ces Sibas habitaient

des faits si considérables et si dignes d'attention, n'aient pas été connus; et, s'ils ont été connus, il est invraisemblable qu'ils n'aient pas été jugés dignes d'être rapportés, surtout par les écrivains les plus recommandables. Les peuples chez lesquels Bacchus et Hercule auraient dû passer pour se rendre dans l'Inde, ne possèdent et ne fournissent aucun signe certain du passage de ces héros dans leur pays. En outre ce costume que l'on attribue à Hercule, et qui est beaucoup plus récent que la guerre de Troie, paraît être une fiction inventée par ceux qui ont écrit l'Héraclée, poëme qui célèbre les exploits d'Hercule, que ce poëme ait été composé par Pisandre, ou qu'il soit l'œuvre d'un autre auteur; car les anciennes statues d'Hercule ne le représentent pas de cette manière . . .

« Mégasthènes, dit-il plus loin, raconte au sujet des philosophes, que ceux qui demeurent dans les montagnes honorent Bacchus, et il en donne pour preuve que c'est chez eux seulement que croissent la vigne sauvage, le lierre, le laurier, le myrte et le buis, arbustes qui ne se voient pas au-delà de l'Euphrate, excepté dans les jardins d'agrément où ils sont cultivés avec beaucoup de soin. Il ajoute qu'ils portent des vêtements et des mitres à la manière de Bacchus, qu'ils s'oignent de parfums et s'ornent de fleurs, que leur roi ne sort que précédé de tambours et de cymbales; tandis que les philosophes qui habitent la plaine honorent Hercule. Mais toutes ces choses sont fabuleuses et ont été réfutées par plusieurs écrivains . . . »

Il résulte de ce qui précède que ni Bacchus ni Hercule ne seraient venus dans l'Inde, et qu'ils n'y auraient point été adorés comme des dieux. N'est-il pas possible cependant, n'est-il pas assez probable même, que l'Inde ait produit des héros

---

les bords de l'Indus, au-dessous des Malliens et des Sydraces. Ce nom de Sibas ne serait-il pas le même que le mot persan et indoustani *Sipâyi*, qui veut dire soldat, les cipayes des armées de l'Inde ?

assez semblables, par leur caractère et leurs actions, à ces demi-dieux de l'Olympe grec, et qui aient été chez les Indiens, l'objet de chants populaires et d'un certain culte? C'est un fait que la dynastie des rois du Maduré a toujours porté le titre traditionnel de Pândyars. Quelle est l'origine de cette appellation? N'y a-t-il pas quelque chose de réel dans la légende d'Hercule et de sa fille Pândâya? Un héros indien, que les Grecs auront appelé Hercule pour flatter la vanité de leur nation, ne peut-il pas avoir été le vrai héros de cette légende?

Arrien (1) rapporte que « les Indiens n'élèvent pas de monuments à leurs morts, parce qu'ils estiment que les vertus et les poésies qui sont chantées en leur honneur suffisent à perpétuer leur mémoire... Appien (IIe siècle de notre ère) dit également: » Les Indiens ont des poëmes épiques ; ils ont même un Hercule. . .

On a conclu de ces paroles que, trois siècles avant l'ère chrétienne, l'Inde possédait des chants composés en l'honneur de ses héros, et, en y joignant quelques autres indices, on en est arrivé à penser que ces chants célébraient les hauts faits de Krishna, des frères Pandavas et des deux Râmâ, et qu'ils ont été les germes du Mahâbhârata et du Râmâyana. Quelques auteurs vont plus loin et sont d'avis que ces deux poëmes existaient déjà à cette époque. Nous examinerons cette question plus loin ; pour le moment, le seul point qui doive nous occuper, c'est de savoir auquel de ces héros antiques Mégasthènes a donné le nom d'Hercule, et en particulier quel est celui qui serait venu dans le sud de l'Inde.

Quelques-uns pensent que c'est Krishna. Nous ne partageons pas cette opinion : Krishna, malgré ses exploits plus ou moins imaginaires, n'a jamais été regardé comme l'Hercule du panthéon indien, et aucune de ses légendes ne le fait venir dans l'Inde méridionale.

---

(1) Ch. X.

Si l'on ajoutait foi aux traditions du Maduré, et particulièrement à l'autorité de la traduction tamoule du Mahâbhârata, ce serait Arjuna, de la famille des Pandus ou Pandavas, qui serait le véritable héros de ce poëme, et qui aurait donné son nom aux Pandyars. Le texte sanscrit du Mahâbhârata dit qu'Arjuna, ayant été obligé de s'exiler, parcourut un grand nombre de contrées, donnant partout des preuves de sa haute valeur, et aussi laissant partout des enfants. Il se rendit dans le pays des Nâgas, et dans la ville de Manipûra qui en était la capitale. Il gagna les bonnes grâces de Chitravâhana, roi de cette contrée, épousa sa fille, Chitraganda, et en eut un fils, qui fut nommé Bahruvâhana. Le Bhâgavatha-Purâna dit également que Manipûra était la capitale des Nâgas. Selon Monier William (Dictionnaire Sanscrit), la ville de Manipûra était située dans le pays de Kalinga. Mais le traducteur tamoul du Mahâbhârata n'hésite pas à remplacer le nom de Manipûra par celui de Madura, à en appeler le souverain Pandyar, et à l'identifier avec Malaya-Dhwaja, le second roi de la dynastie des Pandyars, dont la fille Tadâtakaï serait devenue la femme d'Arjuna, *alias* Siva, sous le nom de Sundara. Les aventures et les exploits d'Arjuna ont, sans contredit, beaucoup de rapport avec ceux d'Hercule. Il est seulement malheureux que les textes sanscrits du Mahâbhârata et du Bhâgavatha-Purâna, que l'auteur tamoul a prétendu traduire, soient en contradiction avec cette traduction. Nous serions porté à penser que le héros désigné par Mégasthènes sous le nom d'Hercule, serait le fameux Parasu-Râma ou Râma à la hâche, dont les exploits sont si renommés dans l'Inde et qui est ordinairement représenté armé d'une hâche ou d'une massue. D'après sa légende, il vint dans le sud de l'Inde, fit sortir la Côte Malabare de la mer et y établit les Brahmes Namburis. Nous montrerons ailleurs que ce Râma a dû vivre dans le sixième ou le cinquième siècle avant l'ère chrétienne, au temps de Buddha ou peu après. A cette époque, la partie méridionale du Travancore (Côte Malabare) appartenait au royaume du Maduré, et Parasu-Râma a pu facilement avoir

des relations avec la famille royale de ce pays. (1) D'ailleurs, les usages singuliers qui existent dans la caste des Nâyars de la Côte Malabare et que nous avons rapportés dans le 1er volume p. 163, ont assez de similitude avec ceux des Karakats et des Tottyars Vellalars du Maduré; et ces usages, d'après les Brahmes Namburis et les Nâyars, remontent à Parasu-Râma. Si l'on peut ajouter foi à la liste des Rois du Maduré, fournie par le Stâla-Purâna de cette ville, le premier et le second souverains de cette contrée, Kulaṣékara et Malaya-Dhwaja, ne portaient pas le titre de Pandyar; Malaya-Dhwaja n'ayant eu qu'une fille, nommé Tadâtakaï, (la fleur de l'étang où croît le lotus), la maria à un prince du nom de Sundara (le Beau), ou mieux à Siva qui s'était présenté sous ce nom. Tadâtakaï a été ensuite transformée en Mînâkshi (la déesse de la lubricité) et est adorée comme la divinité tutélaire du Maduré. Nous pensons avec le traducteur tamoul du Mahâbhârata que cette princesse est la même que la Pândâya de Mégasthènes; car c'est à partir de son fils et successeur, Ugra Pandyar, que les souverains du Maduré portent le titre de Pandyar.

D'après la même liste, c'est pendant le règne du 10e roi, Anandaguma Pandyar, que Râma-Chandra vint dans le sud de l'Inde pour arracher son épouse Sîta des mains de son ravisseur Râvana. Or, suivant une des listes de la dynastie royale d'Ayodhya, à laquelle appartenaient également Parasu-Râma et Râma-Chandra, il n'y aurait entre ces deux héros que dix générations.

En résumé, les renseignements fournis par les auteurs grecs ne nous donnent que des indications assez vagues sur la religion et le culte des Indiens, et ces indications se rapportent à la forme antique du Brahmanisme : Jupiter Pluvius

---

(1) Il est certain en effet que la dynastie des Chéras ou Kéras régna, dans l'origine et pendant plusieurs siècles, dans le Kongu Dêsa, à l'orient des Gâtes, et qu'elle ne s'empara de la Côte Malabare et du Travancore qu'à une époque relativement récente.

ou Indra, le Gange, des dieux indigènes, quelques traditions, quelques chants en l'honneur des hommes illustres. Rien n'y indique un changement quelconque dans la théogonie et le culte.

Les détails qu'ils nous ont transmis sur les institutions sociales, quoique plus explicites, ne nous apprennent rien que nous n'ayons déjà vu en pleine vigueur avant la naissance du Brahmanisme moderne.

Arrien, Strabon et Diodore de Sicile, d'après les renseignements fournis par divers écrivains antérieurs, partagent les Indiens en sept classes principales. La première se composait des sophistes ou philosophes. Dans cette classe pouvaient entrer les hommes de toutes conditions : nous exposerons ci-après ce qui est rapporté de leurs usages, de leur vie et de leurs doctrines. La seconde était celle des laboureurs, qui l'emportait de beaucoup par le nombre sur toutes les autres classes. Ils ne portaient pas d'armes de guerre, ne s'occupaient nullement de l'art militaire, ne demeuraient point dans les villes et n'exerçaient aucun emploi public. Ils cultivaient les champs et payaient un tribut, soit au roi, soit aux magistrats des villes libres de qui ils dépendaient ; car tout le pays appartenait au souverain ; lui seul en était le propriétaire ; les cultivateurs n'en étaient que les fermiers et le prix de leur fermage s'élevait au quart des produits. C'est encore aujourd'hui la condition générale du sol dans l'Inde. Si des guerres intestines s'élevaient entre les Indiens, il n'était point permis aux soldats de porter la main sur les laboureurs ni de dévaster leurs champs; mais pendant que ceux-là combattaient et se tuaient réciproquement, ceux-ci labouraient tranquillement, liaient leurs gerbes, faisaient tomber les fruits des arbres et ne s'occupaient que de leurs propres travaux.

La troisième classe se composait des pasteurs de gros et de menu bétail ; ils n'habitaient ni les villes ni les villages, mais parcouraient sans cesse les montagnes et les plaines in-

cultes pour faire paître leurs troupeaux. Ils faisaient aussi la chasse aux oiseaux et aux animaux sauvages.

La quatrième était celle des artisans et des marchands. Les uns payaient un tribut sur les fruits de leurs travaux et de leur commerce ; les autres, c'est-à-dire ceux qui fabriquaient des armes ou construisaient des navires, recevaient du roi le salaire et la nourriture. Ceux-ci ne pouvaient travailler que pour le roi : le chef de l'armée fournissait les armes aux soldats, celui de la flotte fournissait des vaisseaux aux navigateurs et en louait aux marchands.

La cinquième était celle des guerriers: c'était la plus nombreuse après celle des laboureurs. Les guerriers ne s'occupaient que de la guerre; c'étaient d'autres personnes qui préparaient et fourbissaient leurs armes, qui leur fournissaient des chevaux et les soignaient, qui les servaient dans les camps, dirigeaient les éléphants, disposaient et conduisaient les chars de guerre. Pour eux, s'il fallait se battre, ils se battaient, mais, la paix faite, ils menaient joyeuse vie, recevant du trésor public de quoi vivre largement eux et leur entourage.

La sixième classe se composait des inspecteurs, qui examinaient ce qui se passait dans les villes et dans les champs pour le rapporter au roi ou aux magistrats. Ils étaient assistés par des courtisanes. Il leur était sévèrement interdit de dénoncer des choses fausses. Au reste, dit Arrien, jamais aucun indien n'a été accusé de mensonge ! !

La septième classe était formée des hommes qui s'occupaient des affaires publiques. Ils étaient les conseillers et les assesseurs des rois ou des magistrats dans les villes libres. Ils étaient en petit nombre; mais ils l'emportaient sur les autres par leur sagesse et leur probité. C'est parmi eux qu'étaient choisis les magistrats, les gouverneurs de province, les préfets, les questeurs, les commandants des troupes et des flottes, les collecteurs des impôts et les dispensateurs des deniers publics.

Les mariages entre ces différents ordres n'étaient pas permis. Par exemple, un laboureur ne pouvait épouser une femme de la classe des artisans, ni réciproquement. Il n'était pas non plus permis à un même homme d'exercer deux métiers, ni de passer d'un métier à un autre : ainsi un berger ne pouvait devenir laboureur, ni un artisan pasteur : mais un homme de n'importe quelle condition pouvait devenir sophiste; car la vie des sophistes, bien loin d'être molle et commode, était la plus sévère de toutes.

Ce tableau de l'organisation sociale des Indiens au troisième siècle avant l'ère chrétienne, en admettant qu'il soit exact, rappelle sans doute, à bien des égards, les institutions que nous avons déjà eu l'occasion d'étudier; mais il en diffère sur plusieurs points importants et semble indiquer des modifications introduites par les souverains buddhistes, en particulier par Asoka. Il est évident, par exemple, qu'il comprend sous la dénomination de sophistes, les religieux ascètes de toute sorte et de toute origine, que nous avons déjà vus sous les noms de *Vanaprastas*, Saniâssys, etc, ainsi que les religieux buddhistes ou Sramanas.

En outre, l'institution des inspecteurs (επίσκοποι) est certainement d'institution buddhiste. Quant aux courtisanes qui les assistaient, il y a lieu de penser que c'étaient des religieuses buddhistes, que les brahmanistes représentaient comme des femmes corrompues.

Aristobule raconte que les habitants de Taxila avaient coutume d'abandonner aux vautours les cadavres de leurs morts et d'épouser plusieurs femmes. Il avait aussi entendu dire que, chez quelques-uns, les femmes se brûlaient avec les cadavres de leurs maris défunts et que celles qui ne le faisaient point étaient déshonorées. C'est la cérémonie du Satti qui a persisté dans l'Inde jusqu'en ces derniers temps.

D'après divers auteurs, les parents qui ne trouvaient pas à marier leurs filles nubiles, les menaient à la place du marché public et les vendaient au plus offrant ; ou bien, s'ils

étaient de condition noble, ils annonçaient qu'elles appartiendraient à celui qui remporterait le prix dans une joûte ou un tournoi. Nous avons vu que quelque chose de semblable se passait quand un roi voulait marier sa fille. En d'autres lieux, les filles qui se battaient le mieux à coups de poing, trouvaient plus facilement des maris.

Au sujet des sophistes, Strabon nous fournit les renseignements qui suivent ( Liv. XV. passim. ).

« Mégasthènes, dit-il, après avoir parlé des sophistes montagnards qui honorent Bacchus, établit une autre division de philosophes, qu'il partage en deux catégories : les *Brachmanes* et les *Garmanes* (Sramanas ou religieux buddhistes). D'après lui, les Brachmanes sont supérieurs aux autres, parce qu'ils sont plus logiques dans leurs doctrines. Dès qu'ils ont été conçus dans le sein de leur mère, on leur donne pour gouverneurs des hommes doctes, qui, en ayant l'air de souhaiter par leurs chants un heureux avenir à l'enfant et à la mère, donnent en réalité à celle-ci des leçons de continence et d'hygiène. Les mères qui les écoutent avec docilité, sont considérées comme devant être plus heureuses dans leur progéniture. Après la naissance de l'enfant, on lui donne d'autres maîtres ; et, au fur et à mesure qu'il croît en âge, des maîtres de plus en plus habiles se succèdent auprès de lui. Ces philosophes habitent des bois sacrés, dans le voisinage des villes, et ne doivent pas s'écarter beaucoup. Ils vivent frugalement, se couchent sur des nattes ou des peaux, s'abstiennent de viande et n'usent pas du mariage; ils sont uniquement attentifs à des entretiens sérieux et communiquent avec ceux qui veulent les écouter. Mais l'auditeur ne peut ni parler, ni tousser, ni cracher en leur présence; autrement il est exclus, pour ce jour, de l'assemblée comme coupable d'inconvenance.

« Quand ils ont ainsi vécu pendant trente-sept ans, ils peuvent rentrer dans leurs familles, vivre avec plus de relâche et de liberté, se vêtir de toiles, porter aux mains et aux oreilles quelques bijoux d'or, se nourrir de la chair des animaux qui n'aident pas l'homme dans ses travaux... épouser plusieurs

femmes afin d'engendrer un plus grand nombre d'enfants; car de plusieurs bonnes choses naissent aussi plusieurs biens, et, comme ils n'ont pas d'esclaves, ils ont besoin des services qu'ils peuvent tirer de leurs enfants...

« Les Brachmanes ne philosophent pas avec les femmes mariées, de peur que, si elles sont indiscrètes, elles ne répètent aux profanes ce qu'il n'est pas permis de révéler, ou que, si elles sont bonnes et sages, elles ne quittent leurs maris; car, disent-ils, quiconque méprise également la volupté et la douleur, la vie et la mort, ne veut être soumis à personne: tel est celui ou celle qui est probe et sage.

« Ils parlent fréquemment de la mort. D'après eux, cette vie est comme le point culminant des hommes qui viennent d'être conçus; la mort est, pour ceux qui ont vécu en philosophes, la naissance à une vie réelle et à la félicité. Ils mènent, en conséquence, une vie très austère afin de se préparer à la mort.

« Ils prétendent qu'il n'y a ni bien ni mal en ce qui arrive aux hommes; qu'il n'est pas raisonnable que les uns s'affligent et que les autres se réjouissent de la même chose, et encore moins que, semblable à des personnes qui rèvent, les mêmes individus soient tantôt anxieux et tantôt contents de la même chose.

« Pour ce qui regarde la connaissance de la nature, les Brachmanes, d'après Mégasthènes, avaient des opinions qui prouvaient leur extrême simplicité et montraient que leurs actes valaient mieux que leurs paroles... Ils étaient d'accord avec les Grecs en plusieurs points: par exemple, ils admettaient que le monde a eu un commencement, qu'il aura une fin et qu'il est sphérique; que la divinité, qui l'a créé et le gouverne, le remplit de son essence; que les origines des choses sont diverses et que l'eau est celle du monde; qu'outre les quatre éléments, il existe une cinquième nature, dont le ciel et les astres sont formés; enfin que la terre est placée au centre de l'univers. Concernant la semence et l'âme, ils disent des

choses semblables et beaucoup d'autres, y entremêlant des fables, comme le faisait Platon quand il dissertait sur l'immortalité de l'âme, sur les jugements qui se font dans les enfers et sûr d'autres sujets...

« Aristobule raconte qu'il avait vu à Taxila deux sophistes, Brachmanes l'un et l'autre, dont le plus âgé avait la tête entièrement rasée, tandis que le plus jeune conservait sa chevelure. Tous les deux étaient entourés de disciples; ils avaient l'habitude de demeurer au milieu du marché et jouissaient du privilége, accordé aux conseillers du roi, de prendre gratuitement ce qui leur plaisait parmi les marchandises qui étaient exposées. S'ils se présentaient dans une maison, on répandait sur leur tête de l'huile de sésame, de manière qu'elle coulât jusqu'à leurs yeux; et on les nourrissait gratuitement de gâteaux pétris de miel et d'huile de sésame. S'étant présentés à la table d'Alexandre, ils s'y assirent et mangèrent avec lui. Après quoi, pour montrer leur mépris de la douleur, ils se retirèrent dans un lieu voisin, où le plus âgé se coucha sur le dos pour recevoir le soleil et la pluie, (il pleuvait justement en ce moment), tandisque le plus jeune, s'appuyant sur un bâton de trois coudées qu'il tenait des deux mains, resta tout le jour debout tantôt sur un pied, tantôt sur l'autre...

« Onésicrite rapporte, de son côté, qu'il fut envoyé par Alexandre pour converser avec les sophistes. Ce prince, dit-il, ayant appris qu'ils allaient tout nus, que ceux qui exerçaient des pénitences étaient en grand honneur parmi eux, que si quelqu'un les appelait, ils refusaient de se rendre auprès de lui, ne jugea pas convenable d'aller vers eux, encore moins de les forcer à faire quelque chose de contraire à leurs coutumes nationales, et ordonna à Onésicrite d'y aller de sa part. Celui-ci trouva, à environ vingt stades de la ville, quinze hommes qui se tenaient l'un dans une posture, l'autre dans une autre, debout ou assis, ou couchés, tout nus et immobiles tout le jour. Le soir, ils se retiraient dans la ville. La plus dure de leurs pénitences était de supporter la chaleur du soleil, qui est telle que

personne ne peut marcher pieds nus sur la terre au milieu du jour.

« Il conversa avec l'un d'eux, nommé Calanus, qui plus tard suivit Alexandre en Perse et termina ses jours en se faisant brûler sur un bûcher, selon la coutume de son pays. Il était alors couché sur des pierres. Onésicrite s'approcha de lui, lui dit qu'il était venu de la part d'Alexandre pour entendre la sagesse des philosophes et en faire le rapport à son maître, et que, si rien ne s'opposait à ce qu'il parlât, il était prêt à l'écouter. Calanus, le voyant revêtu d'une clamyde, d'un chapeau à larges bords et de souliers, se mit à rire et répondit: « Autrefois, tout était plein de farine, de blé et d'orge, comme « tout l'est de sable aujourd'hui; les fontaines donnaient les « unes du lait, les autres de l'eau, quelques-unes du miel, « du vin ou de l'huile. Mais les hommes, soit par satiété « soit par volupté, en vinrent à mépriser ces biens. « Dieu donc, détestant cet ordre de choses, le détruisit et or- « donna que les hommes gagnassent désormais leur vie par « le travail. Alors, la tempérance et les autres vertus ayant « refleuri, l'abondance des biens revint. Mais voilà que mainte- « nant on en arrive de nouveau à la satiété et au mépris; « par suite, il est à craindre que la ruine de toutes choses « ne soit imminente. » Ayant dit ces paroles, il ordonna à Onésicrite, s'il désirait entendre encore quelque chose, de déposer ses vêtements et de se coucher tout nu sur les mêmes pierres que lui.

« Comme Onésicrite restait indécis, un autre sophiste, du nom de Mandanis, qui l'emportait sur les autres par l'âge et la sagesse, reprocha à Calanus d'agir d'une manière insolente en voulant corriger l'insolence des autres. Ayant invité Onésicrite à s'approcher de lui, il lui dit: « Je loue grandement « le roi de ce que, au milieu des embarras infinis de l'ad- « ministration d'un si vaste empire, il recherche la sagesse. « C'est le seul homme que j'aie vu philosopher au milieu du « bruit des armes. Ce serait une chose infiniment utile à l'hu-

« manité si ceux qui ont le pouvoir de conseiller la sagesse à « ceux qui désirent la pratiquer et de forcer à être sages ceux « qui n'en ont pas la volonté, étaient sages eux-mêmes. Il faut « me pardonner, ajouta-t-il, si, parlant par l'intermédiaire de « trois interprètes, je ne puis faire briller toute l'excellence de « notre philosophie; c'est comme si quelqu'un voulait faire « couler une eau pure à travers un bourbier. »

Voici maintenant, d'après le même Onésicrite, le résumé de l'enseignement de Mandanis: « Elle est excellente la « doctrine qui délivre l'âme du plaisir et de la douleur; la « peine diffère du travail; la peine est une ennemie; le travail, « au contraire, est un ami; car ceux qui s'exercent au travail « afin de fortifier leur esprit, acquièrent la faculté de calmer « leurs mouvements désordonnés, de donner de bons avis à tout « le monde, tant en public qu'en particulier ... » Là-dessus, il demanda à Onésicrite si l'on enseignait les mêmes choses chez les Grecs; celui-ci répondit que Pythagore, Socrate et Diogène, dont il avait été le disciple, n'enseignaient pas une autre doctrine, et que Pythagore défendait en outre de manger de la chair des animaux. Mandanis reprit: « Ils pa- « raissent avoir de sages opinions sur toutes choses; mais ils « errent en préférant la loi à la nature; autrement, ils n'au- « raient pas honte, non plus que moi-même, de rester nus et « de se contenter d'une nourriture frugale; car la meilleure « demeure est celle qui a le moins besoin de soins.... »

« Quant aux Garmanes, reprend Mégasthènes, les plus honorés parmi-eux sont les *Hylobiens* (Aranyakas), ainsi nommés parcequ'ils habitent les forêts, vivant de feuillage et de fruits sauvages, vêtus d'écorces d'arbres, s'abstenant du vin et des femmes. Ils s'entretiennent, par des envoyés, avec les rois qui les interrogent sur les causes des choses et des évènements, et c'est par leur intermédiaire que l'adoration et les prières sont offertes à la divinité. — Après les habitants des forêts, ce sont les médecins qui sont le plus en honneur, parce qu'ils étudient l'homme; ils pratiquent eux aussi la frugalité

sans vivre en plein air; ils vivent de riz et de farine que personne ne leur refuse, non plus que l'hospitalité. Ils peuvent donner la fécondité aux femmes stériles, et, par leurs médicaments, leur faire concevoir, à leur gré, des enfants mâles ou femelles. Ils pratiquent la médecine beaucoup plus par le moyen de la nourriture que par celui des remèdes. Parmi ceux-ci, ils emploient de préférence les onctions et les cataplasmes; leurs autres remèdes sont accompagnés de maléfices. Au reste, les uns et les autres s'exercent à la patience et à la persévérance, de telle sorte qu'ils demeurent tout le jour immobiles dans la même posture. — Il y en a d'autres qui sont devins et charmeurs; ils prétendent connaître les discours et les rites qui concernent les morts et ils errent continuellement par les villes et les villages. Parmi eux, il en est quelques-uns qui sont plus polis et plus habiles, mais qui ne laissent pas de s'occuper des choses de l'autre monde en tant qu'elles servent à la piété et à la sainteté. Quelques-uns sont accompagnés de femmes qui pratiquent la sagesse comme eux et s'abstiennent de tout commerce charnel... »

« Quelques écrivains distinguent des Brachmanes les philosophes *Pramnas* (1) qui sont des hommes disputeurs et chicaneurs. Ceux-ci reprochent aux Brachmanes de s'occuper de physiologie et d'astronomie et les traitent de fous et de hâbleurs. De ces Pramnas, les uns habitent les montagnes, les autres demeurent dans les villes et les villages, d'autres vont tout nus. Ceux des montagnes sont vêtus de peaux de cerf; ils portent des sacs remplis de racines et de remèdes; ils exercent la médecine avec des incantations et des amulettes. Ceux qui vont nus vivent en plein air et pratiquent, pendant trente-sept ans, les austérités que nous avons déjà rapportées. Ils ont des femmes qui vivent avec eux, mais dont ils n'usent pas. Ces gymnosophistes sont en grande admiration. Ceux qui habitent

---

(1) Cette appellation vient probablement du mot *Piramânam*, qui signifie *mesure*, *vérité*, *règle*; et de *Pirmâna*, qui veut dire *homme véridique*.

les villes sont vêtus de toile; ceux des campagnes se couvrent de peaux de chèvre ou de daim.... »

Tels sont les renseignements qui nous ont été transmis par les écrivains grecs sur les gymnosophistes, leur manière de vivre et leurs doctrines. Ils établissent que les enseignements et les pratiques du Yôga étaient en pleine vigueur dans l'Inde au temps d'Alexandre.

Mais nous avons constaté nous-mêmes que le Yôga existait avant cette époque et bien antérieurement à la naissance de la forme actuelle du Brahmanisme. Il s'ensuit que ces détails loin de fournir le moyen de déterminer le temps où cette transformation a commencé, semblent établir, au contraire, qu'au temps d'Alexandre et de Mégasthènes, le Brahmanisme antique était encore en pleine vigueur.

Touchant les relations commerciales qui existaient entre l'Inde et les contrées septentrionales et occidentales de l'Asie et par celles-ci avec l'Europe, nous trouvons dans les mêmes auteurs un autre genre de renseignements qui se rapportent trop bien à notre sujet pour que nous puissions les omettre.

Dès l'antiquité la plus reculée, la richesse et l'abondance des productions de l'Inde étaient connues des peuples anciens. Salomon, roi des Juifs en avait entendu parler, et le Livre des Rois nous apprend que, voulant en profiter, il s'entendit avec Hiram, roi de Tyr, pour y envoyer une flotte, qui lui rapportait tous les trois ans, de l'or, des pierres précieuses, du bois odoriférant et des paons. Nous démontrerons ailleurs que le pays d'Ophir, où cette flotte se rendait, était situé dans l'Inde.

Ce qui est indiscutable, c'est que la ville de Tadmor, appelée plus tard Palmyre, et que Salomon construisit dans le désert qui s'étend entre la Palestine et l'Euphrate, devint bientôt et resta, pendant plusieurs siècles, le principal entrepôt des marchandises de l'Inde et de l'Orient. «Cette ville, dit Pline (1), est parfaite-

(1) Hist. Nat. Liv. Ch. XXV.

« ment bien située, tant par rapport à la beauté des environs que
« par l'abondance des eaux; de sorte que ce territoire exigu
« semble avoir été destiné à être une retraite paisible et tran-
« quille, environnée de tous côtés de déserts incultes et sablon-
« neux qui s'étendent jusqu'aux confins de l'Arabie. »

Les marchandises de l'Inde venaient par mer jusqu'à l'embouchure de l'Euphrate, ou même plus haut; de l'Euphrate, elles étaient transportées par des caravanes à Palmyre, qui n'était qu'à une journée de ce fleuve et à deux cent milles de la côte de Syrie, d'où elles se répandaient dans l'Occident (1).

---

(1) Nous avions écrit ce qui précède, lorsqu'est venu à notre connaissance un excellent ouvrage intitulé : La Bible et les découvertes modernes... par M. F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice. Dans la troisième partie du troisième volume : Les Rois : Salomon. le savant auteur, traitant du commerce de ce prince avec les régions de l'Euphrate, la Syrie et l'Egypte, parle comme il suit de celui qui passait à Tadmor :

« Longtemps avant l'époque de Salomon, au XVIII[e] siècle
« avant notre ère, outre le commerce de l'Arabie, un grand
« commerce par caravanes se faisait déjà entre les régions
« de l'Euphrate, la Phénicie et l'Egypte. Les marchands évi-
« taient le désert et ne se rendaient pas directement des
« bords du Jourdain en Chaldée, afin de ne pas être rencon-
« trés et pillés par les Bédouins. Le plus ancien chemin se
« dirigeait de Sidon à Laïs ou Dan. De là il remontait la
« vallée du Natsana et de l'Oronte pour aller ensuite tra-
« verser l'Euphrate, soit au gué de Circésium, soit à celui
« de Thapsaque,

« Une grande partie du pays ainsi traversé appartenait à
« Salomon, dont la domination s'étendait jusqu'à Thap-
« saque. La route la plus fréquentée était celle qui remon-
« tait à Circésium, parce qu'elle était moins dangereuse
« que celle de Thapsaque : le monarque occupa fortement
« toute la partie de cette route qui courait sur son territoire.
« Hamat devint le principal entrepôt de la frontière juive
« et le dernier anneau d'une chaîne de postes qui s'étendait

Strabon atteste que de son temps on exportait, de Taprobane (Ceylan) dans les ports du continent indien, beaucoup

---

« le long du Liban pour protéger les caravanes et servir de « relais.

« Mais le roi d'Israël comprit combien il serait avanta- « geux pour lui de rendre sûre la voie de Thapsaque, qui « était la plus directe, la plus courte et ne sortait point de « ses Etats. Il la mit donc à l'abri des incursions des Ara- « bes nomades en bâtissant Palmyre, au cœur même du dé- « sert.

« La situation de Thadmor, la ville des Palmes, a quelque « analogie avec celle de Damas ; mais il lui manque un « Abana et un Pharphar pour changer son désert en un « paradis. Elle est au pied d'une chaîne de collines qui « court du sud-ouest au nord-est; deux sources peu abon- « dantes l'arrosent et entretiennent les bouquets de pal- « miers qui lui ont valu son nom. Depuis longtemps déjà, « ce devait être une région recherchée des marchands, « quand Salomon la choisit et l'entoura de murailles. La « soumission de Hamath-Saba affermit la domination des Is- « raëlites sur ces contrées. De Damas ou de Hamath à Tad- « mor, de Thadmor à Thapsaque, les caravanes passèrent « désormais sans avoir à redouter les Arabes et les Ara- « méens. La fondation de Palmyre est une des créations « qui font le plus d'honneur au génie de Salomon. Il avait « vu juste et le commerce fit longtemps (c'est-à-dire pen- « dant treize siècles) de Tadmor une cité florissante.

« Du temps des Romains, comme du temps de Salomon, « la plupart des caravanes qui se rendaient sur les bords « de l'Euphrate et du Tigre, partaient de cette ville et elles « y rapportaient les riches marchandises de la Perse et de « l'Inde, quand elles avaient réussi à échapper sur leur « route au brigandage des Bédouins. Pline évalue, pour Ro- « me seule, à cent millions de sesterces le commerce qui se « faisait avec Palmyre. Ce grand trafic produisait dans la « ville un mouvement et une vie extraordinaire. Les con- « ducteurs des caravanes devaient réunir des vivres pour « un voyage de deux mois, former une escorte de gens ré- « solus, prévenir les attaques des Arabes, les gagner en « s'entendant avec eux, ou les intimider et leur faire peur.

d'ivoire, de tortues et d'autres marchandises. Ces marchandises et celles de l'Inde même étaient transportées à Cabul, de là dans l'Ariane, puis, par le fleuve Oxus ou Gihoun (le Syr-Daria), dans l'Hyrcanie; ensuite, elles traversaient la Mer Caspienne, remontaient le fleuve Cyrus, étaient embarquées sur le Pont-Euxin et parvenaient ainsi en Europe.

Il dit ailleurs (p.434) que les *Aorsi*, qui dominaient sur les bords de la Mer Caspienne, transportaient à dos de chameaux les marchandises de l'Inde et de Babylone qu'ils recevaient des Mèdes et des Arméniens.

Mais la route la plus suivie par les caravanes qui faisaient le commerce entre l'Inde, la Perse et les contrées de l'occident, était celle qui passait par Candahar, qui s'est élevée sur les ruines d'Alexandrie, bâtie par Alexandre. Là se rencontraient, à certaines époques fixes, les caravanes qui venaient de l'Inde et de la Perse; on y faisait l'échange des marchandises de ces deux pays; les marchands persans transportaient dans leurs provinces frontières les produits de l'Inde et les vendaient aux Grecs qui les écoulaient en Europe.

Les marchands d'Alexandrie et des côtes d'Arabie ne négligeaient pas non plus ce commerce. Strabon (p. 678) rapporte que les flottes des Alexandrins remontaient le Nil jusqu'à Coptos, d'où les marchandises étaient transportées sur des chameaux à Myoshormos, qui était un port de la Mer Rouge, et que de Myoshormos d'autres flottes les transportaient dans l'Inde. Il ajoute qu'étant venu à Syène, sur les confins de l'Ethiopie, il y avait vu cent vingt navires, qui faisaient le trajet de Myoshormos dans l'Inde. Au retour de ces navires, les marchandises de l'Inde étaient transportées, sur des chameaux, de cette ville à Coptos et de celle-ci à Alexandrie sur des bateaux. Ce commerce, dit-il, durait depuis longtemps et était parfaitement organisé; il rapportait d'immenses bénéfices aux

---

« Ce que l'on faisait ainsi sous la domination romaine, on « avait dû le faire aussi sous la domination juive. »

marchands d'Alexandrie, et il avait encore centuplé sous l'administration romaine.

Pline (1), de son côté, rapporte ce qui suit concernant la navigation entre l'Egypte et l'Inde: « De Syagrius (promontoire « d'Arabie ) on allait d'abord à Patale (2); mais l'âge suivant « indiqua une voie plus courte et plus sûre; c'était d'aller du « même promontoire à Zigerus..... port de l'Inde. Long- « temps on a navigué ainsi, jusqu'à ce qu'un négociant eût « trouvé une voie encore plus abrégée et que l'amour du gain « eût rapproché l'Inde de l'Europe. Aujourd'hui, on y fait un « voyage tous les ans. On met à bord des bâtiments des co- « hortes d'archers pour écarter les pirates qui infestent ces « mers.... Il n'y a pas d'année où l'Inde n'enlève à l'empire « romain environ cinquante millions de Sesterces (105,000, « 000 francs); elle nous expédie, en retour, des marchandises « qui se vendent chez nous au centuple. D'Alexandrie on se « rend à Juliopolis, d'où l'on navigue sur le Nil jusqu'à Cop- « tos. De Coptos on va, en douze jours de marche, à Béré- « nice... On se met en mer au milieu de l'été, avant le lever « de la Canicule ou immédiatement après; au bout de trente « jours, on arrive à Océlis d'Arabie ou à Cane dans le pays de « l'encens... Pour ceux qui vont dans l'Inde, Océlis est le « point de départ le plus avantageux; de là avec le vent Hip- « palus (sud-ouest) on navigue pendant quarante jours jus- « qu'à Muziris...... premier marché de l'Inde. Le roi de ce « pays, au moment où j'écris ceci, est Célébothras (Kéra, « Chéra ou Séra-Putra).. Un port plus favorable est celui des « Nelcanidiens (Nelcanidon) appelée Barace. Là règne Pan- « dion dans une ville méditerranée, éloignée du marché et « appelée Madura. Le pays d'où l'on apporte le poivre à Barace « sur des chaloupes faites d'un seul tronc d'arbre, se nomme « Cottonara. On repart de l'Inde en décembre, ou tout au

(1) I Liv. VI. N° 26.
(2) (Pattala sur l'Indus.)

« plus tard avant la mi-janvier, et de la sorte on fait le vo-
« yage en un an. » (1)

Des relations commerciales si continuelles et si étendues existant entre l'Inde et l'Europe, il n'y a pas lieu de s'étonner que des relations personnelles se soient établies, à leur tour, entre les habitants des divers pays, et que des Indiens soient allés en Europe ou que des Européens soient venus dans l'Inde. De fait, Strabon raconte, sur la foi de Nicolas de Damas, qu'un roi de l'Inde, Pandion ou autrement Porus, envoya à Auguste, vers l'an 24 av. J. C. une ambassade avec des présents(2). «Cet auteur, dit-il, affirme qu'il avait vu à Antioche de Daphné, des ambassadeurs indiens qui se rendaient auprès d'Auguste. Dans la lettre dont ils étaient porteurs, plusieurs de ces ambassadeurs étaient nommés ; mais il n'en restait que trois, les autres ayant succombé aux fatigues du voyage. Cette lettre était écrite en grec sur une membrane ; il y était dit que c'était Porus qui l'avait écrite, que bien qu'il commandât à six cents rois (3), il faisait néanmoins un très grand

---

(1) Il semble résulter de ces détails que l'empire de Pandion comprenait alors le royaume actuel du Travancore et celui de Cochin où croît le poivrier et où se trouvent les villes de Barace et de Cottonara ou Cottar,

(2) Ce passage de Strabon a été diversement interprété; selon les uns, l'ambassade de Pandion et celle de Porus auraient été distinctes ; selon d'autres, Porus et Pandion ne seraient qu'une même personne. C'est cette seconde version que nous avons adoptée, parce que le texte de Strabon ne parle en effet que d'une seule ambassade, et surtout parce que d'après la liste locale des Rois Pandya du Maduré, il y a eu un roi Pandion qui portait le nom de Puru (Puru-gata ou Porus) et pouvait exister au temps d'Auguste.

(3) Cette prétention de commander à six cents rois ne surprendra point quand on saura que dans l'Inde les plus petits feudataires, à peine possesseurs de cinq ou six villages, prennent volontiers le titre de roi. Nous avons vu

cas de l'amitié de César, qu'il était prêt à l'aller voir où il voudrait et à lui venir en aide en tout ce qui serait juste... Il y avait, en outre, des présents portés par huit esclaves vêtus de caleçons et oints d'onguents aromatiques. C'était d'abord un certain Hermas qui, dans son enfance, avait eu les bras coupés jusqu'aux épaules ; puis d'énormes vipères, un serpent de dix coudées, une tortue fluviale de trois coudées et une perdrix plus grande qu'un vautour. Avec les ambassadeurs était un sophiste qui se fit brûler à Athènes; ce que les uns accomplissent, dit-on, dans le malheur afin d'échapper aux maux présents, et les autres dans la prospérité, comme celui-ci. Voyant que toutes choses avaient réussi à son gré, il jugea qu'il lui était bon de sortir de la vie, de peur que, s'il y restait, il ne lui arrivât quelque adversité. En conséquence, s'étant dépouillé de ses vêtements et frotté le corps d'huile, il monta sur le bûcher avec un visage riant. L'inscription suivante fut gravée sur son sépulcre : « Ci-gît Zarmanus Chégas, indien « de Bargosa qui, selon la coutume de son pays, se fit mourir lui-même » (1).

L'empereur Claude reçut également une ambassade du roi de Ceylan. Lorsqu'en 103 Trajan marchait contre les Parthes, quelques princes de l'Inde lui envoyèrent des ambassadeurs pour l'établir arbitre des différents survenus entre eux. Selon Aurèle Victor, d'autres ambassadeurs indiens furent envoyés à Antonin (2).

Il paraît même qu'en ces temps, les Indiens émigraient volontiers dans les contrées de l'Occident. D'après les Lettres d'Alcyphron (3e ou 4e siècle), les Grecs avaient communément chez eux des esclaves indiens. Pline, (Lib. II. c. 67) ra-

---

ci-dessus que le pays du Maduré en comptait 365 du temps de Mégasthènes. Ce nombre a pu s'élever à six cents par la conquête de la Côte Malabare.

(1) Zarmanus veut dire, sans doute, Sramana, titre des Religieux buddhistes ; Chégas (en grec χηγασ) signifie *Paon*; Bargosa est la Barigaza des anciens, aujourd'hui Broach ou Baroch.

(2) Dion, Eutrope et Eusèbe (chronique).

conte que, vers l'an 57 av. J. C., un petit navire monté par des Indiens fit naufrage sur les côtes de la Germanie, que ceux qui se sauvèrent furent bien accueillis par le roi des Suèves, qui les présenta à Marcellus Celer, Proconsul des Gaules. Lorsque Aurélien prit Palmyre et fit prisonnière la reine Zénobie, il y trouva un corps de troupes indiennes, qu'il emmena à Rome pour orner son triomphe.

Les relations commerciales qui existaient entre l'Europe et l'Inde sont encore attestées par le grand nombre de médailles romaines qui ont été découvertes en plusieurs endroits de l'Inde, et particulièrement dans le lit de la rivière Vaïgay, qui passe à Maduré. Bien plus, on a trouvé dans le sable de cette rivière des monnaies de cuivre, dont la présence fait conjecturer qu'une colonie de marchands occidentaux demeurait dans cette ville.

De tout ce que nous venons de rappeler sur les relations commerciales des anciens peuples de l'Occident avec l'Inde, et en particulier du fait que les Indiens faisaient des voyages en Europe et les Européens dans l'Inde, une conclusion se dégage naturellement; c'est que ces anciens peuples ne se contentaient pas d'échanger leurs marchandises, mais échangeaient encore leurs idées. Les sages et les philosophes s'unissaient aux caravanes des marchands. Nous verrons en son lieu comment les Apôtres profitèrent, pendant plusieurs siècles, de ce moyen pour aller prêcher la vérité dans l'extrême Orient et c'est ainsi qu'on peut expliquer chez des peuples si divers l'existence, non seulement des traditions primitives, mais encore de doctrines et de pratiques appartenant en propre au culte hébraïque et à la religion chrétienne.

C'est, au reste, la seule conclusion que nous puissions tirer de tout ce que nous avons rapporté dans ce chapitre: les renseignements fournis par les écrivains grecs et latins sur la religion, l'état social et les doctrines philosophiques des Indiens, au temps d'Alexandre et de Mégasthènes, ne nous ont rien appris de nouveau. Cependant nous avons pu constater

que rien non plus n'y indique que l'évolution religieuse actuellement en vigueur dans l'Inde eût dès lors commencé à se produire, comme l'ont pensé quelques auteurs. L'absence de documents sur ce point spécial ne démontre pas, à la vérité, que la forme antique du Brahmanisme régnait seule à cette époque, car les écrivains grecs et latins étaient imparfaitement renseignés ; mais elle nous oblige à chercher uniquement dans les livres indiens l'indication du temps où les nouvelles formes du culte indou se sont produites.

## CHAPITRE SECOND.

### ÉTUDE HISTORIQUE SUR LA LITTÉRATURE, LES SCIENCES ET LES ARTS DE L'INDE.

### *Paragraphe premier.*

### *Langue, Grammairiens, Lexicographes.*

Les ouvrages de religion, de littérature, de sciences et d'arts qui existent dans l'Inde, à l'exception des livres modernes, ont été écrits en langue sanscrite. Les philologues distinguent la langue sanscrite proprement dite, de la langue vêdique, qui est l'idiome dans lequel ont été écrits les Vêdas et leurs commentaires. Mais en réalité ce n'est qu'une seule et même langue, irrégulière et informe dans les anciens ouvrages; travaillée, perfectionnée, euphonique et riche de formes dans ceux qui les ont suivis. Des Vêdas à Manu et aux grands poëmes épiques, de Manu aux Purânas, W. Jones reconnaît une proportion de progrès aussi notable que celle qui existe entre les fragments de la Loi des douze Tables et les œuvres de Cicéron; mais, comme la langue latine est la même au fond dans la Loi des douze tables et dans les discours du grand orateur romain, ainsi la langue des Vêdas et celle des Purânas sont essentiellement une seule et même langue.

L'idiome vêdique, ou le Sanscrit primitif, fut manifestement une langue parlée, l'idiome populaire des anciens Aryas.

Mais avec le temps et sans doute par le contact des tribus aborigènes, il se corrompit et devint inintelligible à la masse de la nation. C'est une des causes, avons-nous remarqué ailleurs, qui donnèrent naissance aux familles sacerdotales et à la caste brahmanique; ces familles conservèrent seules le dépôt de la langue primitive, l'intelligence des anciens hymnes et celle des cérémonies du culte; il fut nécessaire, à un moment donné, de recourir à elles pour offrir les sacrifices, rendre les dieux propices par de nouveaux chants en leur honneur ou célébrer les exploits des guerriers. Ce sont elles aussi qui ont conservé le Sanscrit ancien, qui l'ont cultivé, perfectionné et en ont fait cette langue savante, abondante et parfaite des épopées et des Purânas.

Lorsque le Sanscrit tomba en désuétude il fut remplacé par un dialecte dérivé qu'on appelle Prakrit ; c'est un composé de racines sanscrites et de mots aborigènes, qui a donné naissance aux dialectes plus modernes, l'Industani, le Bengali, le Marati, le Guzerati, etc, qui sont parlés dans l'Inde septentrionale. Il a été conservé dans les drames, où il est employé par les femmes et les gens du peuple, tandisque les brahmes et les rois parlent le pur Sanscrit.

Cette circonstance prouve que le changement du langage populaire est antérieur à l'époque où les œuvres dramatiques ont été composées, c'est-à-dire au premier siècle avant notre ère, et en même temps que la langue sanscrite devait être encore assez généralement comprise par le peuple. On pense même que cette transformation avait commencé avant le temps où vivait Panini, puisque c'est ce grammairien qui aurait le premier fixé les règles du Sanscrit moderne.

Panini naquit à Salâtura, village situé au nord-ouest d'Attock sur l'Indus, avant la mort de Buddha, selon les uns, mais plus probablement dans le cours du quatrième siècle avant l'ère chrétienne et même plus tard, selon Weber. Parmi les preuves qu'on donne de la seconde conjecture, on remarque qu'il parle, dans sa grammaire, des Yavanas ou

Grecs, qui ne furent connus des Indiens qu'à l'occasion de l'expédition d'Alexandre (327-325 avant J. C.).

On le regarde comme l'auteur de la plus ancienne grammaire sanscrite connue. Il est vrai qu'il mentionne plusieurs autres grammairiens qui auraient vécu avant lui, entre autres Sâkatayana, et qu'on possède plusieurs manuscrits d'une grammaire attribuée à un auteur de ce nom. Mais il a été prouvé que cet ouvrage est moderne, et il y a tout lieu de croire que les Sentences ou Sutras dans lesquelles Panini fait mention de grammairiens qui l'auraient précédé, ont été ajoutées à son livre après coup.

Il eut pour disciple et successeur, dans son œuvre grammaticale, Kâtyâyana qui a été identifié avec Vararuchi, lequel était contemporain du dernier des rois Nandas de Pataliputra, (325-315). Il corrigea et compléta la grammaire de son maître.

Kâtyâyana fut à son tour complété par Patanjali, dont l'ouvrage grammatical est placé entre l'an 150 et l'an 120 avant l'ère chrétienne.

Un frère du roi Vicramaditya, Bhartri-Hari, (56 av. J. C.) a aussi composé une grammaire. Mais ses Maximes métriques (Vâkya Pradipa) sur la philosophie de la syntaxe sont beaucoup plus connues sous le titre de Hari-Karica; on leur attribue une autorité presque égale à celle des Sentences de Panini.

Dans la suite, les grammaires de Panini et de Patanjali ont été commentées et expliquées par un grand nombre d'auteurs, dont les plus célèbres sont Vâmana Jayâditiya et Bhattôji-Dikshita, qui sont modernes l'un et l'autre.

Le plus ancien lexique sanscrit connu est l'*Amara-Kosha* du poëte Amara-Singha, l'un des neuf littérateurs (*neuf pierres précieuses*), qui brillaient à la cour de Vicramaditya, roi d'Udjein (56 av. J. C.). Mais il a existé dans l'Inde plusieurs monarques décorés de ce nom, entre l'an 56 avant et l'an 1050 après le commencement de l'ère chrétienne, et l'on pense généralement

que les neuf pierres précieuses doivent être partagées entre eux. On cite entre autres souverains qui ont porté ce titre, un Bhoja Raja, roi de Dhar, dans le Malwa, que les uns placent dans le septième et les autres dans le onzième siècle. Il n'est donc pas certain qu'Amara-Singha ait vécu dans le premier siècle avant notre ère. Les autres lexiques sanscrits appartiennent au douzième siècle, ou même à une époque plus récente.

---

## *Paragraphe II^e^*

### *Chronologie, Astronomie, Mathématiques.*

---

La *Chronologie* indienne, comme celle de tous les anciens peuples, reporte l'origine du genre humain en général, et de la nation indoue en particulier, à une antiquité entièrement fabuleuse, où le temps se compte par millions et par milliards d'années. Elle le divise en périodes de 12,000 années divines, dont chacune est égale à 360 années humaines, soit 4,320,000, sans compter les années intermédiaires ou ténébreuses. Chaque période est appelée un *Manwantara*, parce qu'elle est présidée par un Manu. Le nombre des Manwantaras est de quatorze; de manière que pour évaluer le chiffre des années d'une évolution entière du monde, ou un *Kalpa*, il faut encore multiplier par 14 le nombre qui précède, toujours sans compter les années intermédiaires.

Chaque Manwantara, à son tour, se divise en quatre *Yugas* ou âges, le *Krêta*, le *Tréta*, le *Dwapara* et le *Kali*. Les trois premiers sont écoulés; nous sommes maintenant dans le cours du quatrième, le *Kaliyuga* ou âge noir.

Il est inutile de s'arrêter à démontrer que la durée attribuée aux trois premiers âges n'est qu'un jeu d'imaginations dévergondées. Le quatrième seul est réel et historique; il est constaté, par une infinité de documents et d'inscriptions,

qu'il a commencé en l'an 3101 avant Jésus-Christ, de sorte que l'année courante 1884 correspond à l'an 4984 du Kaliyuga. Si l'on compare cette date avec les supputations diverses qui ont été faites sur la date du déluge de Noé, d'après les données fournies par la Bible elle-même, cet événement a pu arriver en 3102. C'est la date adoptée par l'historien juif Josèphe.

Outre cette ère générale, les Indiens en possèdent encore deux autres qui sont fort usitées: l'ère *Samvat* ou de Vikramaditiya, souverain d'Ujein, qui commence en l'an 3045 du Kaliyuga, ou 56 avant J. C. et l'ère Sâka ou de Salivahana, qui commence en l'an 3180 du Kaliyuga ou 79 après J. C.

Les connaissances mathématiques et surtout les ouvrages astronomiques des Brahmes ont, pendant un temps, servi de thème aux ennemis de la révélation mosaïque et chrétienne pour combattre la chronologie biblique. Aujourd'hui les prétentions brahmaniques sont réduites à leur juste valeur. Il n'en sera peut-être pas moins intéressant de connaître en détail l'histoire de ce qui s'est passé à ce sujet. Nous en empruntons le récit au Cardinal Wiseman. (Discours sur les rapports de la science avec la Religion révélée, Tome 2e: De l'Astronomie et de la Chronologie des Indous).

« Le premier savant qui attribua aux découvertes astronomiques des Indous une antiquité fabuleuse, fut l'infortuné Bailly... Dans son histoire de l'astronomie ancienne, par l'analyse des formules astronomiques des Indous, connues comme elles pouvaient l'être alors au moyen des renseignements imparfaits donnés par le Gentil, il fut amené à conclure qu'elles étaient fondées sur des observations réelles, mais que l'état présent et le caractère des Indiens ne nous permettaient pas de les considérer comme des découvertes originales, appartenant à ce peuple. Conséquemment, l'astronomie actuelle de l'Inde ne se composait, aux yeux de Bailly, que des fragments et des débris d'un système plus ancien et plus parfait. En ajoutant à celles-ci quelques conjec-

tures d'un genre différent, basées sur des supposition, des allégories et de vagues aperçus, il établit sa célèbre théorie suivant laquelle une nation, depuis longtemps disparue du monde, existait dans le nord de l'Asie, il y a un grand nombre de siècles. C'est de cette source que serait dérivé tout le savoir qui s'est rencontré dans la péninsule méridionale. « Dans mon opinion, dit-il, les Indiens formaient une « nation pleinement constituée dès l'année 3553 avant J. C. « Ceci est la date réduite de leurs dynasties... Il est éton- « nant, ajoute-t-il ailleurs, qu'on trouve chez les Bracmanes « des tables astronomiques dont l'ancienneté est de cinq ou « six mille ans. »

« On a publié en Europe trois suites de tables astronomiques ; une d'elles a été évidemment empruntée à une des deux autres, et c'est pourquoi Bailly la rejette. Les deux autres portent des dates différentes ; celle de l'une, est l'an 1491 de notre ère et celle de l'autre, est l'an 3192 avant notre ère. Bailly essaye de démontrer qu'il est absolument improbable que les Indiens aient emprunté ces dates des autres nations, parce qu'ils en diffèrent essentiellement dans leur supputation chronologique. Il conclut que ces deux époques doivent avoir été fixées d'après des observations certaines; d'autant plus que le rapport qu'on y donne sur l'état des corps célestes est exact dans chacune. Les positions du soleil et de la lune sont indiquées, pour la période primitive, avec une précision qu'on ne pourrait obtenir aujourd'hui en calculant d'après les meilleures tables ; il y est fait mention d'une conjonction de toutes les planètes, et les tables de Cassini prouvent qu'une pareille conjonction eut lieu vers ce même temps, quoique Vénus ne fût pas du nombre...

Voici le résumé que Bailly lui-même donne de ses appréciations sur l'astronomie indienne, (Traité de l'Astronomie indienne et orientale, discours préliminaire) : « Nous croyons, « dit-il, que les Indiens sont inventeurs, que leurs détermina- « tions sont originales et prises sur la nature : premièrement,

« parce qu'elles ne ressemblent point à celles des astronomies
« étrangères ; mouvement des étoiles, durée de l'année, mou-
« vement moyen de la lune et des planètes, équations du cen-
« tre, obliquité de l'écliptique, méthode, positions moyennes
« et mouvements des apogées et des aphélies, périodes, tout,
« chez eux, est différent de ce que l'on trouve chez les autres
« peuples. Secondement, ces déterminations ont été prises
« sur la nature, parce qu'elles représentent l'état du ciel au
« moment de l'époque que les Indiens ont établie : longitu-
« des, durée de l'année, équations du centre du soleil et de
« Saturne, lieu de l'aphélie de Jupiter, obliquité de l'écliptique,
« tout est ce qu'il devait être l'an 3013 avant notre ère, ou
« dans quelques-uns des siècles qui ont précédé cette épo-
« que, si on cherche une conformité plus grande ou une
« coïncidence presque parfaite. Richesse de la science,
« variété des méthodes, exactitude des déterminations, tout
« assure aux Indiens ou à leurs auteurs la possession et l'in-
« vention de leur astronomie . . . La chronologie indienne
« présente tous les caractères de vraisemblance et même de
« vérité qu'on peut exiger.... Elle embrasse, par une filia-
« tion suivie, un intervalle de 7030 années. Aucune nation
« n'a eu l'avantage d'avoir duré si longtemps sur la terre et
« d'avoir tenu compte de sa durée... » Puis il ajoute plus
loin « La durée de 7030 ans qu'ils donnent à leur empire,
« s'accorde avec la chronologie de l'Ecriture prise dans les
« Septante et lui est parfaitement conforme. »

Effectivement, d'après les Septante, il pouvait s'être écoulé 7207 ans depuis la création du monde jusqu'au moment (1790) où Bailly écrivait.

« Telle était la théorie spécieuse de cet homme infortuné. Dans son premier ouvrage, il avait imaginé que les recherches scientifiques de la nation éteinte étaient anté-diluviennes, et que les Indiens, les Chaldéens et d'autres étaient les races qui avaient hérité des fragments épars de la science primitive après le grand cataclysme. Mais dans son dernier ou-

vrage, il ne s'occupe nullement de cette hypothèse; l'astronomie de l'Inde y est traitée comme une science indigène, ou du moins Bailly se contente d'essayer de prouver que la date supposée des premières observations astronomiques faites dans l'Inde doit être correcte.

« Cependant, il trouva bientôt, parmi ses savants compatriotes, un adversaire fort capable de réfuter sa théorie romanesque. Delambre, dans son histoire de l'astronomie ancienne, fut nécessairement conduit à traiter des observations qui étaient supposées faites par les Indous, et, sans entrer dans aucun examen approfondi et mathématique des connaissances et des formules si vantées par son collègue à l'Académie, il signala une à une les inexactitudes commises par ce dernier dans la position de la question, et ce qu'il y avait d'arbitraire dans l'adoption de la date, base de ces inexactitudes. Il démontra qu'il n'y avait nulle raison d'admettre la vérité des observations astronomiques des Indous...

« Cependant, entre le temps où Bailly a écrit et celui où Delambre le refuta, de grandes lumières avaient été jetées sur cette question; la publication d'une collection précieuse de traités de mathématiques indiens par Colebrooke, avait eu lieu.... L'auteur nous donne, dans les savantes notes et explications de son discours préliminaire, une liste fournie par les astronomes d'Ujein au docteur Hunter, de leurs plus célèbres écrivains en astronomie. Le plus ancien de ces écrivains est Varaha-Mihira, qu'ils placent au troisième siècle de l'ère chrétienne. Mais on ne connaît rien de lui, tandis qu'un autre astronome du même nom est très célèbre, et celui-ci, Colebrooke nous le montre comme ayant vécu vers la fin du sixième siècle. Il cite, il est vrai, des traités plus anciens appelés les cinq Siddhantas; mais il existe encore, relativement à ces traités, un espace de temps assez considérable pour qu'ils aient vu le jour et même vieilli avant l'époque du second Varaha-Mihira... De même Brahma-Gupta, un des plus anciens écrivains en mathématiques qui soient connus, ne peut être considéré comme antérieur au septième siècle. Il y a

plus, ce pénétrant et judicieux orientaliste, après avoir exposé les motifs qui donnent à croire qu'Arya-Bhatta est le père et l'inventeur de l'algèbre chez les Indous, arrivant à traiter de son ancienneté, conclut qu'il florissait vers le cinquième siècle de l'ère chrétienne....

« Les décisions et les aveux d'un juge aussi compétent que Colebrooke ne pouvaient constituer une base solide à l'opinion qui veut que les Indous aient droit à une grande antiquité dans la science astronomique. Il se trouva néanmoins un écrivain anglais qui, dans la Revue d'Edimbourg, maintint les vues de Bailly, et persista à soutenir que non seulement l'antériorité originelle de la science indienne était prouvée par la publication même de Colebrooke, mais encore que la science actuelle des Indiens n'est qu'un débris de celle qui florissait dans la péninsule, alors que le sanscrit était une langue vivante, ou peut-être « alors que quelque langue-mère, « encore plus ancienne, jeta ces racines qui ont pénétré plus « ou moins profondément dans les langues particulières de « tant de nations nombreuses et lointaines qui couvrent « l'orient et l'occident. . . . »

« Delambre répondit à ces assertions dans le discours préliminaire de son ouvrage sur l'astronomie du moyen âge ; après avoir examiné en détail les sujets différents, proposés à l'admiration du monde par l'écrivain anonyme de la Revue, il conclut que, quoiqu'on soit parvenu à démontrer que les Indiens avaient acquis un certain degré d'habileté dans la solution de problèmes algébriques plus ingénieux qu'utiles, on n'a pas encore prouvé qu'ils aient rien possédé en propre qui approchât d'une connaissance positive de l'astronomie. . . .

« Montucla suivit la même voie que Delambre, et conclut en affirmant que l'astronomie indienne, loin de pouvoir se vanter d'une antiquité aussi merveilleuse que l'avait imaginé Bailly, avait été empruntée des peuples de l'Asie occidentale, et particulièrement des Arabes. . . »

« Davis est le premier auteur anglais qui ait donné un ta-

bleau exact de l'astronomie des Indous, d'après leurs propres traités. . . et il considère les époques éloignées qu'ils ont adoptées pour points de départ de leurs calculs, comme ayant été adoptées arbitrairement, au moyen d'une supputation rétrograde, et non déterminée d'après des observations positives.

« Bentley, à son tour, étudia sérieusement le même ouvrage, et d'autres non moins importants de l'astronomie indienne, dans l'intention de déterminer la véritable antiquité de cette science. . . Son premier essai sur ce sujet parut dans le sixième volume des Recherches Asiatiques. Il peut être divisé en deux parties. Dans la première, il examine les systèmes astronomiques des Indiens et démontre comment un Européen qui les ignorerait pourrait aisément tomber dans des erreurs graves, lorsqu'il voudrait leur assigner une date. Il s'occupe ensuite à rechercher avec soin la date du Surya-Siddhanta, auquel les brahmes attribuent modestement une ancienneté de plusieurs millions d'années. « La manière la « plus correcte et la plus certaine, écrit-il, de rechercher l'an- « tiquité des ouvrages astronomiques indiens, c'est de com- « parer leurs calculs sur les positions et les mouvements des « planètes, avec ceux tirés des tables européennes les plus « exactes. Car il est clair que tout astronome, quel que soit « son système, ou réel ou artificiel, doit tâcher de donner la « véritable position des planètes au moment où il écrit, et il « le doit, au moins autant qu'il le peut ou que le permet la « nature de son système ; autrement son travail serait entiè- « rement inutile. Ainsi donc, les positions et les mouve- « ments du soleil, de la lune et des planètes, à toute époque « quelconque, se trouvant établis par des calculs tirés de « quelque ancien système indien, et, d'une autre part, leurs « positions et leurs mouvements à la même époque étant fixés « d'après les tables européennes les plus exactes, nous pou- « vons déterminer l'époque antérieure où leurs positions res- « pectives étaient précisément les mêmes. . . » Bentley fait ensuite l'application de cette méthode si simple. Il prend sa date, d'un côté, d'après le traité indien, et, de l'autre, d'après

les tables de Lalande ; et, en calculant le nombre d'années à retrancher du traité indien, il découvre que les périodes de 600, 700 et 800 ans ont dû s'écouler depuis le temps où ce traité a été composé. Il donne, en outre, de fortes raisons pour conclure que l'auteur en est Varaha-Mihira, dont le disciple Sotanund vivait il y a environ 700 ans, époque correspondante à la date moyenne déduite par ses calculs du Surya-Siddhanta lui-même. . . . . . .

« Dans l'année même où Bentley publiait son Examen historique de l'astronomie indienne, le savant Ideler se plaignait à Berlin que personne ne se fût encore trouvé qui réunît une connaissance suffisante de la langue sanscrite et de l'astronomie. Le livre de Bentley répondit victorieusement à ce reproche... Dans cet ouvrage, après une préface dans laquelle il confirmait par de nouveaux calculs ses premières assertions à l'égard du Surya- Siddhanta, l'auteur traite méthodiquement des différentes époques qui doivent servir à diviser l'astronomie indienne. Il établit huit âges ou périodes et tâche de fixer chacun d'eux par une date astronomique... La plus ancienne division indienne est la division en stations lunaires, autrefois au nombre de 28, maintenant de 27. L'histoire place cette opération entre l'année 1528 et l'année 1375 avant J. C. et la date astronomique citée comme contemporaine se rapporte à cette période, c'est-à-dire à l'année 1426 av. J. C. (1).

« L'observation rapportée ensuite est placée par Bentley en l'année 1181 avant l'ère chrétienne. La troisième et la plus importante est le siècle de Râma. Le Râmâyana donne une description minutieuse de la position des planètes à la nais-

(1) Bolingbroke place cette date en 1391, et conclut que le Rig-Vêda, où se trouve l'observation astronomique qui lui sert de base, a dû être compilé pour la première fois dans le 14e siècle avant J. C. ce qui n'aurait absolument rien d'impossible, à la condition qu'on admette plusieurs compilations successives et différentes de ce Livre, puisque les hymnes dont il se compose ont été écrits à des époques très diverses, ainsi que nous l'avons démontré ailleurs.

sance de son héros, et au moment où il atteignit sa vingt-unième année. Le résultat de cette description est que l'état du ciel n'a pu être tel que vers l'année 961 avant J. C. (1).

« De même, en suivant les mêmes données, Bentley démontre que l'état du ciel, tel qu'il est décrit dans le Janampatra ou thème natal de Krishna, n'a pu avoir lieu que le 7 août de l'an 600 de notre ère.

« Il fixe de la même manière au dixième ou au onzième siècle de l'ère chrétienne, les dates du Vasishta-Siddhanta et du Surya-Siddhanta, que les Indiens font remonter à un ou deux millions d'années....

« Delambre est d'avis que le travail de Bentley sur le Surya-Siddhanta est entièrement satisfaisant; Schaubach soutient que toute la science astronomique des Indiens leur est venue des Arabes; Laplace, que l'origine de l'astronomie dans la Perse et dans l'Inde est maintenant perdue, qu'il y a tout lieu de croire que les tables astronomiques des Indiens ne peuvent réclamer une très haute antiquité, et que les observations qui ont servi de base aux calculs des tables indiennes, et qui sont datées de 1491 et de 3102 avant l'ère chrétienne, n'ont jamais été faites, et n'ont pu l'être, « attendu que les conjonctions qu'elles supposent ne peuvent « avoir eu lieu, et parce que les mouvements moyens que « ces tables assignent à la lune par rapport à son périgée, « à ses nœuds et au soleil, mouvements plus rapides que « suivant Ptolémée (125 ap. J. C), indiquent que les tables « dont il s'agit sont postérieures à cet astronome; car ces « mouvements s'accélèrent de siècle en siècle. »

---

(1) Nous verrons ci-après que le Râmâyana, à l'exception, *peut-être*, de quelques-unes de ses parties, n'a pu être composé qu'après l'apparition des Grecs dans l'Inde, et que, par conséquent, la description qui s'y trouve de l'état du ciel au moment de la naissance de Râma, n'a point été faite en 961 avant l'ère chrétienne.

Le Docteur Maskelyne, Heeren, Cuvier et Klaproth partagent l'opinion de Delambre. « L'Astronomie, dit Cuvier « dans son Discours sur les révolutions du globe, n'a com- « mencé qu'à l'époque d'Hipparque (2e siècle avant J. C.) ». — Klaproth s'exprime dans les termes suivants : « Les tables « astronomiques des Indous, auxquelles on avait attribué « une antiquité prodigieuse, ont été construites dans le sep- « tième siècle de notre ère et ont été postérieurement re- « portées par des calculs à une époque antérieure. »

Aux autorités si graves invoquées par le Cardinal Wiseman pour démontrer que les tables astronomiques des Indiens n'ont pas la haute antiquité qui leur avait été attribuée, nous pouvons en ajouter encore quelques autres.

Weber et Lassen disent que l'astronomie indienne est uniquement fondée sur des ouvrages grecs et sur les données de l'école d'Alexandrie, et que le Surya-Siddhanta est postérieur à l'introduction de l'astronomie grecque dans l'Inde et au commencement de l'ère chrétienne. L'abbé Guérin, ancien missionnaire à Chandernagor, a démontré, par des calculs faits sur le Surya-Siddhanta, que cet ouvrage a dû être composé vers l'an 346 après J. C. Biot, dans une étude sur l'astronomie indienne, aboutit à cette conclusion que plus on examine en détail les écrits astronomiques des Indiens, plus on se persuade que tous ces livres, textes et commentaires sont fabriqués spéculativement avec des pièces de rapport prises de toutes parts, sans qu'on y trouve aucun vestige d'observations anciennes, et que toute cette science antique et divinement révélée qu'on nous avait présentée comme ayant enseigné le reste du monde, n'arrive en définitive qu'à un empirisme inacceptable en principe et fautif dans l'application.

De tout ce qui précède, il est légitime de conclure, avec la multitude des savants les plus compétents, que les descriptions ou déterminations astronomiques qui se trouvent dans les anciens ouvrages sanscrits ont été calculées à une

époque relativement moderne et reportées à des temps antérieurs. En effet, les anciens poëtes vêdiques et leurs commentateurs n'avaient que des notions fort primitives en astronomie. Ils connaissaient l'année solaire qu'ils supposaient être de 360 jours, avec un mois supplémentaire tous les cinq ans; ils divisaient la course de la lune dans le ciel, en 27 ou 28 stations qu'ils croyaient équidistantes; ils avaient observé quelques étoiles fixes. D'après Weber, l'ordre dans lequel ils énumèrent les stations lunaires doit avoir été fixé entre l'an 1472 et 536 av. J. C.; mais cela même est bien vague. Ce ne fut qu'après l'introduction dans l'Inde de l'astronomie grecque, qu'ils connurent les planètes et les moyens de calculer leurs mouvements et leurs conjonctions. Leur zodiaque, dont les points solstitiaux se rapportent à l'an 1181 av. J. C. ou même à une époque bien plus reculée, n'a été composé que longtemps après la période vêdique, et probablement, d'après le professeur Witney, vers l'an 500 de l'ère chrétienne. C'est à Parâsara, père de Vyâsa, qui vivait, dit-on, vers le 14e ou le 15e siècle avant J. C. qu'ils attribuent l'invention de leur calendrier et des règles qu'on doit suivre pour le fixer; mais en réalité, on ne sait rien de certain sur ce Parâsara: Wilfort le place en l'an 1391; Buchanan en 1300; Bentley en 575 avant notre ère.

Les astronomes indiens, dont l'existence est certaine et qui ont laissé des œuvres dignes de remarque sont les suivants:

*Aryabhata*, natif de Kusumapura, près de Patna. On est loin d'être d'accord sur l'époque où il vivait. Colebrooke pense qu'il florissait peu après le commencement de l'ère chrétienne et pas plus tard que le troisième ou le quatrième siècle. D'autres concluent de ses ouvrages qu'il a dû naître vers l'an 476. Selon d'autres encore, il vivait dans le sixième siècle. Outre l'*Arabhattya-Sutra*, on lui attribue la composition du *Surya-Siddhanta*; mais il n'y a nulle certitude à cet égard, les auteurs n'étant pas d'accord sur le temps auquel cet ouvrage a été composé: les uns le placent dans

le onzième siècle, d'autres dans le cinquième ou le sixième, et d'autres à une époque plus reculée.

*Varaha-Mihira*, né à Ujein en 530, mort en 587. Il suivit les principes astronomiques des Grecs et fut, dans l'Inde, le chef d'une nouvelle école qui devint florissante et célèbre. Ce fut cette école qui, sans doute, composa les *Siddhantas* que les Arabes du huitième et du neuvième siècles traduisirent sous le nom de *Sindhenos*. Parmi ces Siddhantas, ou ouvrages d'astronomie, il y en a un qui a pour titre *Raumaka-Siddhanta*, ou Siddhanta Romain, et un autre *Paulisa-Siddhanta* qui est une traduction de l'Εἰσαγωγή de Paulin d'Alexandrie.

*Brahma-Gupta*, qui florissait vers le milieu du septième siècle. Il est plus célèbre encore par ses connaissances algébriques que par sa science astronomique.

*Bhaskara-Atcharya*, natif de Bider dans le Rajputana. Il s'occupa d'arithmétique et d'astrologie plus que d'astronomie. Ses ouvrages sont : le *Bija-Ganita*, ou *Lîlâvati*, du nom de sa fille unique (1144) et le *Siddhanta-Sirômani* (1128).

---

### *Paragraphe III.*

### *Littérature.*

Par son étendue, le nombre et la variété des ouvrages qu'elle a produits, par l'importance religieuse, philosophique ou purement littéraire des questions qu'elle a soulevées, la littérature indienne est sans contredit l'une des plus remarquables et des plus considérables qui existent.

On la divise généralement en deux grandes catégories ou périodes: celle des Vêdas et des ouvrages qui s'y rattachent plus étroitement, et qu'on appelle la période vêdique, et la période sanscrite ou brahmanique proprement dite. Nous avons déjà vu ce qu'on peut connaître ou conjecturer des époques auxquelles les livres de la première catégorie on

été composés ou recueillis : il nous reste à étudier et à examiner à quelles dates appartient la composition des ouvrages qui constituent la seconde : les poëmes épiques, les œuvres dramatiques, les nouvelles et les fables, la poésie lyrique, et enfin l'immense collection des ouvrages historico-théologiques connus sous le nom de Purânas.

1° *Le Mahâbhârata.*—Au premier rang des poëmes épiques indiens, au moins par son immense étendue, se présente le Mahâbhârata. Il ne compte pas moins de 220 ou même 250 mille vers, et a pour objet principal de raconter la guerre qui eut lieu entre les descendants d'un souverain fameux de la race lunaire et du nom de Bhârata. La scène se passe dans la partie du delta formée par le Gange et la Djamna, entre Hastinapura et Indraprastha (Delhi), et dans la plaine de Kurukshétra à l'ouest de la Djamna. Les contendants sont les Pandus ou Pandavas, et les Kurus ou Kaüravas; ils sont cousins germains, fils des deux frères Pandu et Dhritarâshtra, arrière-petit-fils de Bhârata. Les Pandus ou Pandavas sont au nombre de cinq : Yudishthira, Bhîma, Arjuna, Nakula et Sahadêva ; les Kaüravas sont au nombre de cent, dont l'aîné s'appelle Duryôdhana.

Le père des Pandavas, étant devenu lépreux, abandonna le pouvoir souverain à son frère Dhritarâshtra, se retira avec ses enfants dans les forêts qui s'étendent sur les versants de l'Himalaya, et y mourut. Après sa mort, ses enfants, rappelés par leur oncle, retournèrent à Hastinapura. Dhritarâshtra les accueillit avec une grande bonté, les éleva avec ses fils, leur donna les mêmes précepteurs, et désigna même Yudishthira pour son successeur. Mais ses fils, jaloux des qualités supérieures de leurs cousins, conçurent contre eux une haine mortelle ; ils essayèrent de les faire mourir de diverses manières et parvinrent à les faire exiler. Après avoir passé quelque temps dans les forêts, les Pandavas entendirent parler du Swayamvara de Draüpadi, fille de Draüpada, roi du Panchala, et s'y rendirent déguisés en brahmes. Nous avons

raconté ailleurs comment Arjuna remporta la victoire et obtint la main de Draüpadi, et de quelle manière cette princesse devint l'épouse commune des cinq frères. Ces évènements forment la matière du premier chant.

Au second chant, les Pandavas sont rentrés à Hastinapura ; Dhritarâshtra partage le royaume entre ses fils et ses neveux ; Yudishthira et ses quatre frères sont établis à Indraprastha (Delhi) et possèdent la vallée de la Yamuna, qu'ils défrichent et dont ils chassent les aborigènes ; Duryôdhana, avec ses quatre-vingt-dix neuf frères, règne à Hastinapura, sur le Gange. D'après les usages de la race aryane, la suzeraineté appartenait à l'aîné de tous, qui était Yudishthira. En conséquence, celui-ci convoque à Indraprastha tous les princes de sa famille pour assister au sacrifice du cheval et reconnaître sa suprématie. Cette circonstance réveille la jalousie des fils de Dhritarâshtra ; mais n'osant plus employer la violence pour se débarrasser de leurs rivaux, ils ont recours à la ruse. Ils entraînent Yudishthira à une partie de dés, dans laquelle il perd successivement son royaume, ses frères, lui-même et enfin son épouse Draüpadi ; mais le vieux Dhritarâshtra annulle le résultat du jeu et rend à Yudishthira tout ce qu'il avait perdu. Le malheureux prince se laisse de nouveau tenter par ses cousins, et ayant encore été vaincu, il doit s'exiler pour douze ans, avec Draüpadi et ses frères.

La vie qu'il mène dans les forêts forme, avec l'épisode de Nala dont nous avons donné ailleurs une idée, le sujet du troisième chant.

Dans les six chants qui suivent, les Pandavas, ayant fini le temps de leur exil, se mettent au service du roi Vîrata, qui les reconnaît à leurs prouesses et leur promet son assistance pour recouvrer leur royaume. La lutte se prépare longuement de part et d'autre. Krishna entre en scène ; il offre d'abord ses services à Duryôdhana, qui le dédaigne ; Krishna se déclare alors pour les Pandavas, et devient le conducteur du char de guerre d'Arjuna. L'armée des Kaüra-

vas est commandée tour-à-tour par Bhisma, leur grand oncle, par leur précepteur Drona, par Karna, roi des Angas, par Salya, roi de Matra; les exploits de chacun de ces chefs sont longuement décrits; enfin ceux-ci et Duryôdhana lui-même, sont tués. C'est à l'occasion du dernier combat où Duryôdhana perd la vie, que se trouve le fameux épisode connu sous le nom de Bhagavat-Ghîta, dont nous parlerons tout-à-l'heure.

Le dixième chant contient le récit d'une attaque nocturne dirigée contre le camp des Pandavas par les Kaüravas qui survivent; la lutte est acharnée et sanglante; enfin les Kaüravas sont repoussés, grâce à l'intervention de Krishna.

Les lamentations des femmes qui viennent sur le champ de bataille rechercher et reconnaître les cadavres de leurs pères, de leurs maris ou de leurs fils, le désespoir du vieux Dhritarâshtra qui a perdu tous ses enfants, les regrets de Yudishthira lui-même remplissent le onzième.

Le douzième est une exposition des devoirs de la royauté, des avantages de la générosité et des moyens de parvenir à la délivrance finale; le treizième traite des devoirs sociaux; au quatorzième est raconté le sacrifice du cheval offert par le vainqueur.

Dans le quinzième, le vieux Dhritarâshtra, ne pouvant se consoler de la perte de ses cent fils, se retire dans un ermitage, au milieu des forêts, avec ses serviteurs, son épouse et la mère des Pandavas vainqueurs; après y avoir mené une vie sainte, ils périssent tous ensemble dans un incendie.

Le seizième raconte la destruction de la race entière des Yadavas, à laquelle appartenait Krishna, la submersion de Dwaraka, la capitale de son royaume, et la mort de Krishna lui-même.

Dans le dix-septième, les cinq frères Pandavas, déchirés par les remords, abdiquent la royauté et, n'emmenant avec eux qu'un chien fidèle, ils partent pour l'Himalaya, afin d'acquérir le ciel d'Indra. L'un après l'autre, les malheureux pélerins succombent en route; il ne reste que Yudishthira et le chien.

Au dix-huitième, Yudishthira ayant été admis avec son chien dans le ciel d'Indra, mais n'y trouvant ni sa femme, ni ses frères, ni ses amis, refuse d'y rester sans eux. Il est donc envoyé dans l'enfer où il les retrouve, préférant y souffrir avec eux plutôt que de jouir seul du bonheur céleste. Enfin, vainqueur dans cette dernière épreuve, il est admis avec toute sa famille et ses amis dans le séjour et la compagnie des dieux, qui sont ravis de tant de grandeur d'âme.

Tel est l'abrégé de cette épopée, la plus vaste peut-être qui existe. Les critiques européens et les Indiens eux-mêmes conviennent que le poëme primitif ne comprenait pas plus du cinquième ou tout au plus du quart de celui que nous possédons aujourd'hui. Le surplus se compose d'additions faites après coup, de légendes qui ont trait à l'établissement des Aryas dans le Madhya-Dêsa, bien longtemps après la grande guerre ; de dissertations philosophiques et morales, dont les doctrines et les formes appartiennent à un âge relativement moderne ; d'histoires et d'épisodes mythiques qui n'ont aucun rapport avec le sujet principal. On considère donc le récit de la rivalité et de la guerre des Kaüravas et des Pandavas comme un noyau autour duquel les poëtes de tous les âges ont accumulé les légendes et les conceptions diverses qui avaient cours parmi les brahmes. Partant de cette donnée, on retranche du poëme primitif l'épisode de Nala ; tout ce qui a trait aux rois de Magadha et des états voisins ; à Karna, le souverain d'Anga dans le Bengale, dont la dynastie n'a régné qu'au deuxième siècle de l'ère chrétienne ; le Bhagavat-Ghîta, le douzième, le treizième et les trois derniers chants, sans compter une infinité d'autres passages qui sont interpolés dans les autres livres.

Avant de déterminer l'époque à laquelle a été composé le noyau primordial du Mahâbhârata, il faut d'abord fixer celle de la guerre qui lui a servi de sujet. Nous avons vu (III[e] Partie, chap. I[er]) qu'on place généralement cette guerre au douzième ou au treizième siècle avant J. C. ; quelques auteurs la font remonter au quatorzième siècle ; mais, selon d'autres

calculs, elle n'aurait eu lieu que dans le dixième. Ce qui paraît hors de doute, c'est que les Aryas n'étaient pas établis depuis longtemps dans l'Arya-Varta lorsque cet évènement se passa, puisque les aborigènes occupaient encore le pays d'Indraprastha (Delhi) et que les Pandavas durent les en expulser. Il est vrai que, d'après l'enumération des princes et des guerriers qui prirent part à la guerre, plusieurs d'entre eux appartenaient au Madhya-Dêsa. Mais il est aujourd'hui reconnu que ces princes, s'ils ont jamais existé, ont vécu longtemps après l'époque de ce conflit; tout ce que l'on peut conclure de la mention qui en est faite, c'est que le poëme a été composé de leur temps ou qu'on y a ensuite ajouté ce qui les concerne dans le but de flatter leur vanité; chose extrêmement commune dans les poëmes, les généalogies et même les inscriptions de l'Inde.

En vertu de considérations qui ne nous semblent offrir rien de bien concluant, quelques auteurs pensent que les premiers chants du Mahâbhârata ont pu être composés par fragments, assez peu de temps après la guerre et antérieurement à l'époque d'Homère (900 av. J. C.). Mais cette opinion n'est rien moins que prouvée. Tout ce qu'on peut admettre, d'après un passage de Mégasthènes que nous avons rapporté ci-dessus, c'est qu'il existait déjà, de son temps, des poésies qui racontaient les faits et gestes d'Hercule dans l'Inde. Après Mégasthènes, le premier auteur étranger qui parle de l'Hercule indien et des poésies qui célèbrent ses exploits, c'est Dion Chrysostôme, qui vivait de l'an 30 à l'an 116 de l'ère chrétienne: puis Appien qui florisssait dans le second siècle de la même ère.

Mais ni les paroles du premier, ni celles de Dion Chrysostôme et d'Appien n'ont la portée qu'on leur attribue. Mégasthènes dit simplement que les Indiens parlent d'Hercule et de ses exploits dans l'Inde ; ailleurs il mentionne les poésies par les quelles les Indiens conservent la mémoire de leurs grands hommes. Dion Chrysostôme et Appien ne font que répéter les paroles de Mégasthènes, sans indiquer

en aucune façon quels étaient les poèmes que les Indiens possédaient de leur temps. Il est incontestable, d'ailleurs, que les hymnes des Vêdas font allusion, en mille endroits, à des personnages considérables, dont les aventures et les exploits étaient l'objet de légendes poétiques, et que ces légendes ont été ensuite recueillies, soit dans le Mahâbhârata et le Râmâyana, soit dans les Purânas, sans qu'on en puisse conclure que ces ouvrages existassent dès lors. Au reste, l'époque à laquelle vivaient Dion Chrysostôme et Appien, s'accorde avec notre thèse, puisque nous admettons que le Mahâbhârata et le Râmâyana ont pu être composés dans le premier siècle avant l'ère chrétienne.

D'après Monier Williams (1) « les versions pré-brahmaniques « et pré-buddhistiques du Mahâbhârata et du Râmâyana *peu-* « *vent* être fixées vers l'an 500 avant J. C., et leur premier « achèvement régulier dans leur forme brahmanique *peut* « *avoir pris place*, *peut-être*, pour le Râmâyana, vers la « fin du 4e ou au commencement du 3e siècle avant l'ère chré- « tienne, et, pour le Mahâbhârata, encore plus tard. » Il faut avouer qu'il est difficile d'être moins affirmatif et moins précis.

« On pense, dit à ce sujet W. J. Wilkins (Hindu Mytholo- « gy p. 77), que les deux grands poèmes épiques ne furent « pas composés plus tard que l'an 500 av. J. C.; quoique le « Râmâyana ait été probablement arrangé dans sa forme ac- « tuelle vers l'an 300, et le Mahâbhârata vers l'an 200 avant « l'ère chrétienne. »

On a fait observer, d'ailleurs, que le grammairien Panini, qui mentionne plusieurs ouvrages écrits avant son temps (350 av. J. C.), ne fait aucune mention du Mahâbhârata; ce qui serait plus qu'étrange, si ce poème avait déjà existé.

Le nom même du prétendu auteur du Mahâbhârata est loin d'apporter quelque lumière. On l'attribue, comme tant

---

(1) Monier Williams. Hinduism p. 110.

d'autres ouvrages, à Vyâsa, le compilateur; mais nous avons vu que l'existence de Vyâsa est incertaine, et que les légendes indiennes disent qu'il y a eu vingt-huit personnages qui ont porté ce nom. Il est vrai qu'on les place dans l'âge appelé Dwapara, qui a précédé immédiatement l'âge actuel ou Kaliuga; mais tout le monde sait que l'âge Dwapara est un mythe aussi bien que ceux qui l'ont précédé. En outre, d'après le témoignage du poème, Vyâsa n'en aurait composé qu'une faible partie; le reste serait dû à un nommé Santi, qui en aurait reçu l'ébauche de Vyâsa par l'entremise d'un autre personnage. Certains auteurs font remonter la composition de cette épopée au quatorzième siècle avant notre ère et l'attribuent à Krishna-Dwaipâyana, le vingt-huitième des Vyâsa, qui aurait vécu à cette époque. Mais nous avons vu ailleurs (1er vol. p. 288) que ce Krishna-Dwaipâyana ne vécut point en réalité avant le onzième siècle de notre ère.

Ce qui, entre autres preuves, démontre que certaines parties du Mahâbhârata ont été composées à une époque relativement moderne, c'est qu'il y est fait mention des Yavanas ou Grecs, et particulièrement des Grecs noirs ou bactriens, qui n'ont été connus dans l'Inde qu'à l'occasion de leur établissement dans ce pays, au second siècle avant l'ère chrétienne. Il est raconté que les états de Krishna furent attaqués par Kala-Yavana (le grec noir), à la tête d'une nombreuse armée de Mléchas et de barbares, et que Krishna, se voyant incapable de lui résister, s'enfuit avec sa tribu dans le Guzerat où il construisit, sur le bord de la mer, la cité de Dwaraka. Cette ville fut ensuite détruite par la mer, ainsi qu'il est raconté dans le seizième chant (1).

De même, la section intitulée *Aranya* ou *Vana Parva* est certainement de composition récente, puisqu'on y cite des Purânas qui n'ont été compilés qu'entre le douzième et le quinzième siècle de notre ère.

---

(1) Ce Kala-Yavana était, dit la légende, fils de Gargya, et aussi noir qu'une abeille. Son père l'avait obtenu par le

Ainsi, en résumé, l'immense collection du Mahâbhârata se compose de deux parties mélangées l'une avec l'autre: l'une qui peut remonter au troisième ou au quatrième siècle av. J. C., mais qui est plus probablement du deuxième et du premier; l'autre, la plus considérable de beaucoup, dont la composition et la compilation s'étendent du premier siècle av. J. C. au quatorzième ou même au quinzième siècle de l'ère chrétienne. (1)

---

mérite d'une austère pénitence de douze ans, pendant lesquels il n'avait vécu que de poussière de fer. Il fut détruit par Muchukunda, qu'il avait troublé pendant son sommeil. Ce Muchukunda, dans une guerre entre les dieux et les démons, avait contribué à l'entière défaite de ces derniers, et, étant accablé de fatigue, avait demandé aux dieux, en récompense de ses services, la grâce d'un long sommeil. « Dors longtemps et profondément, lui répondirent les « dieux, et quiconque viendra troubler ton repos, qu'il soit « instantanément réduit en cendres par le feu qui émanera « de ton corps. » Krishna ayant trouvé le moyen de faire entrer Kala-yavana dans la caverne où dormait Muchukunda, celui-ci s'éveilla et le réduisit en cendres. D'après une autre légende, c'est contre les Buddhistes que Muchukunda se battit avec acharnement pendant un temps considérable; après quoi il se retira dans une caverne pour se reposer. Son sommeil dura plusieurs siècles. Un jour les Buddhistes entrèrent dans la caverne à la poursuite de Krishna et troublèrent son repos. Reconforté par ce long sommeil, il les attaqua de nouveau jusqu'à ce qu'il les eût totalement détruits. — Il est évident que les deux légendes ont la même signification: les dieux de la première sont les brahmes et leur culte, et les démons contre lesquels ils font la guerre sont les Buddhistes, que Muchukunda les aide à exterminer. Or, comme cette extermination n'a été complète que vers le douzième siècle de notre ère, cette légende est nécessairement moderne,

(1) Voici l'appréciation de M. W. W. Hunter (Indian Empire p. 125-126) sur l'âge approximatif de ce poème: «Plusieurs des légendes du Mahâbhârata appartiennent à

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner d'y trouver des récits d'évènements, comme celui du déluge, des prédictions, comme celle de la venue d'un dieu sauveur et de la fin du monde, qui rappellent presque mot pour mot des passages de la Bible. Il est manifeste que ce n'est ni Moïse, ni les Evangélistes, ni les Apôtres qui ont emprunté ces passages au poème indien.

Il nous reste à faire une observation très importante au sujet des héros plus ou moins divins, dont les exploits sont célébrés dans ce poème. Krishna n'est pas le seul qui y soit représenté comme étant d'origine divine; les cinq fils prétendus de Pandu seraient aussi les fils de diverses divinités. Ce prince ayant tué à la chasse un cerf sous la forme duquel était métamorphosé un saint richi, avait été maudit par l'animal mourant et rendu impuissant à procréer des enfants. Cependant ses deux femmes, Kunti ou Pritha et Madri, lui en donnèrent cinq : les fils de la première, Yudishthira, Bhîma et Arjuna eurent respectivement pour pères Dharma, Vayu et Indra; les Aswins, fils du soleil, engendrèrent Naku-

---

« l'antiquité vêdique, et l'histoire qui en forme la base ra-
« conte des évènements qui, en l'absence de toute preu-
« ve concluante, se sont passés vers l'an 1200 avant
« l'ère chrétienne, et certainement longtemps avant le
« temps de Buddha (543 av. J. C.). Mais sa compilation,
« dans la forme littéraire que nous possédons aujourd'hui,
« semble avoir eu lieu plusieurs siècles plus tard. Panini
« (350 av. J. C.), n'y fait aucune allusion claire. L'ambas-
« sadeur et historien grec, Mégasthènes (300 av. J. C.)
« qui recherchait avec tant de curiosité tout ce qu'il y avait
« d'intéressant dans l'Inde, paraît n'en avoir pas entendu
« parler; du moins il n'en fait aucune mention. Dion
« Chrysostôme (75 ap. J. C.) fournit le premier indice ex-
« térieur de l'existence du Mahâbhârata » (Pardon! Dion Chrysostôme ne nomme point le Mahâbhârata, non plus que le Râmâyana, comme d'autres l'ont pensé; il dit simplement que les Indiens possédaient des poèmes et

la et Sahadêva de Madri. De même Karna, adversaire des Pandavas, était fils du soleil et de Kunti. Mais il est à remarquer que ces personnages, et Krishna lui-même, ne sont point représentés, dans les parties du Mahâbhârata considérées comme primitives, avec des attributs d'êtres réellement divins, et qu'il ne leur est supposé aucune prétention à la divinité ni aucune action divine. Ce n'est que dans les parties récentes, en particulier dans le Bhagavat-Ghîta et le Hari-Vansa qu'on a fait un dieu de Krishna. Egalement, Vishnu paraît bien être la divinité principale du Mahâbhârata, celle qui y joue le rôle prépondérant et on y voit que Siva occupe, lui aussi, une place considérable, mais il n'effacent et n'absorbent pas encore les anciens dieux vêdiques. On en conclut, non sans raison, qu'à l'époque où ont été composées les plus anciennes parties de ce poème, c'est-à-dire dans le quatrième et plus sûrement dans le troisième et le deuxième siècle avant notre ère, Vishnu et Siva commençaient à prendre un rang très important dans la théogonie brahmanique, et que c'est à cette époque, à peu près, que remontent les premières origines du Brahmanisme moderne.

2° Le *Bhagavat-Ghîta*, le *Hari-Vansa* et le *Ghîta-Govinda* se rattachent étroitement au Mahâbhârata. Le premier en est l'épisode le plus remarquable; le second en est considéré comme la dernière partie et le complément; le troisième a pour objet de chanter les aventures amoureuses de Krishna.

*Le Bhagavat-Ghîta.* Nous avions préparé une étude sur ce poème; mais, ayant connu celle que Monier Williams a publiée en Appendice dans son ouvrage l'*Hinduism*, et qui est infiniment supérieure à notre propre travail, nous n'hésitons

---

qu'ils connaissaient Hercule) — « L'arrangement de cette « masse immense de légendes doit probablement avoir cou- « vert une longue période; et, de fait, le poème, tel qu'il « existe aujourd'hui, porte la trace de trois ères séparées « et distinctes . . . »

pas à mettre celui-ci de côté et à le remplacer par une traduction de celui du savant indianiste.

« Le Bhagavat-Ghîta, qui a été commenté par le grand professeur vêdantiste Sankarâcharia, ( 7e et 8e siècles ), peut être considéré comme représentant l'école éclectique de la philosophie indienne. Comme les systèmes réguliers étaient les développements des Upanishads, ainsi l'école éclectique se rattache à ces traités mystiques par le Swetâsvatara Upanishad. Ce dernier est comparativement moderne ; mais soit qu'il ait été composé avant ou après le Bhagavat-Ghîta, l'objet de l'un et de l'autre est évidemment le même. Tous les deux visent à concilier les vues divergentes des différents systèmes, en essayant de greffer les doctrines du Sânkhya et du Yôga sur celles du Vêdanta. Il s'ensuit que, quoique l'ordre de la création et une grande partie de la cosmogonie du système Sânkhya se retrouvent dans l'un et dans l'autre, on affirme également, dans les deux, la souveraineté de l'Ame ou de l'Esprit de l'univers (Brahm), avec lequel Krishna est identifié, comme étant la source et la fin de toutes les choses créées, et restant néanmoins tout-à-fait indépendant de ces créations.

« L'auteur réel du Bhagavat-Ghîta est inconnu. On ne connaît pas davantage à quelle époque cet épisode fut inséré dans le Bhishma-parva du Mahâbhârata, dans lequel il est enchassé comme une perle précieuse, contribuant, avec d'autres épisodes nombreux, à donner à cet immense poème, ce caractère de marqueterie qui le distingue.

« L'auteur était probablement un dévot Brahme, nominalement un Vaïshnava ( sectateur de Vishnu ), mais en réalité un philosophe dont l'intelligence avait été jetée dans un large moule. On suppose qu'il a vécu dans l'Inde vers le second ou le troisième siècle de notre ère ( 1 ) . Ne trouvant aucun

(1) Suivant d'autres auteurs, la composition de ce poème doit être placée entre le septième et le douzième siècle.

repos pour son esprit dans l'extrême dogmatique des autres systèmes de philosophie, tels qu'ils étaient généralement enseignés de son temps, et encore moins dans l'exclusivisme étroit et les formes corrompues du *Brahmanisme qui l'entouraient*, il fut conduit à construire une école éclectique de sa façon. C'est ce qu'il a accompli avec une grande perspicacité et une grande beauté de langage dans le Bhagavat-Ghîta, où il combine les diverses théories dans un seul système, en tressant ensemble, pour ainsi dire, des fils du Sânkhya, du Yôga et du Vêdanta, de manière à former une trame multicolore de pensées, laquelle est lancée à travers la chaîne de la doctrine de la foi en Krishna (Bhacti), et d'un dévouement absolu aux obligations de la caste (Dharma). Des fils qui forment la trame, les plus remarquables sont ceux du Sânkya, pour lequel l'auteur du Ghîta professe une prédilection évidente. Comme résultat inévitable de ce caractère multiple, l'ouvrage est nécessairement rempli de contradictions. La composition est mise avec beaucoup d'art sous la forme d'un poème dramatique, un peu à la manière du Livre de Job ou d'un dialogue de Platon. Les interlocuteurs sont les deux plus importants personnages du Mahâbhârata; Arjuna est peut-être le héros réel de ce poème : il est le plus brave et en même temps le plus affectueux et le le plus sensible des cinq fils de Pandu. Le dieu Krishna, qui est identifié avec Vishnu et est considéré, dans ce dialogue philosophique, comme l'Etre suprême lui-même, a pris la forme du fils de Dêvaki et de Vasudêva, lequel était frère de Kunti, épouse de Pandu. Il s'ensuit que le dieu était cousin germain des fils de Pandu, frère de Dhritarâshtra, et que les enfants de ces deux princes étaient cousins germains les uns des autres.

« Dans la grande guerre qui s'éleva entre les deux familles de Pandu et de Dhritarâshtra, lesquelles représentaient deux tribus de Kshatryas se disputant la suprématie, Krishna refusa de prendre les armes en faveur d'un parti quelconque et consentit seulement à conduire le char de guerre d'Arjuna

et à l'aider de ses avis. Au commencement du Bhagavat-Ghîta, les deux armées ennemies sont supposées être rangées en bataille, lorsque Arjuna est frappé d'un soudain remords, à la pensée de se frayer un chemin au trône à travers le sang de ses cousins ; et il demande l'avis de Krishna sur la conduite qu'il doit tenir. La réponse de Krishna est l'occasion d'un long dialogue philosophique, appelé communément « le Chant de l'Etre adorable ». On suppose qu'il contient les paroles mêmes de Dieu, et il est vénéré comme une des parties les plus sacrées de la littérature indienne ; aussi bien, en est-il une des plus belles. Il est indubitable que le principal but de ce poème dont les sentiments et les expressions ont exercé une influence puissante dans l'Inde depuis 1600 ans, c'est d'inculquer la doctrine du Bhacti (la foi), d'exalter les devoirs de la caste au-dessus de toutes les autres obligations, y compris celles de l'amitié et de la parenté. Arjuna appartenant à la classe militaire, y est exhorté à accomplir l'œuvre qui lui incombe en sa qualité de soldat ; on insiste à diverses reprises pour qu'il combatte, sans se préoccuper des conséquences, sans mettre aucunement en question s'il convient, ou non, de tuer ses parents ; on répète souvent des sentences comme celles qui suivent :

Il vaut mieux observer le devoir de sa caste,
Si dur, si mal accompli et si plein de maux qu'il soit,
Que d'entreprendre l'ouvrage d'un autre,
Quelque bon qu'il paraisse. Car il est beaucoup mieux
De perdre la vie immédiatement que de ne point accomplir
L'œuvre qui vous est assignée ; le devoir d'un autre
Apporte du danger à l'homme qui s'en mêle.
Il n'y a d'autre moyen d'atteindre la perfection
Que de ne point s'écarter du devoir de sa propre caste.

Le poème est divisé en trois sections, contenant chacune six chapitres : l'enseignement philosophique de chaque section est quelque peu distinct.

La première section s'occupe principalement des bénéfices du système Yoga, tout en faisant remarquer que l'as-

cétisme et la mortification de soi-même prescrits par le Yôga doivent être joints à l'action et à l'accomplissement des devoirs de la caste. Elle conclut en déclarant que le but essentiel de toute suppression de soi-même est d'atteindre cet état très désirable qui met un homme en mesure d'annihiler sa propre individualité, et de voir Dieu en toute chose et toute chose en Dieu. Ce qui encourage Arjuna dans l'anxiété qu'il éprouve en pensant qu'il est sur le point de tuer ses cousins, c'est un argument puisé dans l'existence éternelle de l'âme, et qui est noblement exprimé de la manière suivante :

« Le sage ne s'afflige point pour ceux qui ont quitté la vie, « non plus que pour ceux qui vivent encore. Le temps où je « n'étais pas, ni toi, ni ces chefs-là, n'a jamais été, et le temps « où nous ne serons point ne viendra jamais ; de même que « l'âme enfermée dans cette forme corporelle passe insensible- « ment de l'enfance à la jeunesse et à l'âge mûr, de même elle « passera ensuite en d'autres formes : ne t'afflige donc pas à « ce sujet. L'homme que n'affecte ni la peine ni le plai- « sir, ni le chaud ni le froid, est propre à l'immortalité. « Ce qui n'est pas ne peut pas être ; ce qui est ne peut « jamais cesser d'être. Connais ceci : l'Être qui remplit cet « univers est indestructible. Qui peut détruire l'indestruc- « tible ? Les corps qui renferment l'âme toujours durable, « inscrutable, immortelle, ont une fin ; mais celui qui pense « que l'âme peut être détruite, et celui qui la considère « comme pouvant détruire, se trompent également ; elle ne « tue point et n'est point tuée ; elle ne naît point et ne peut « jamais mourir ; elle n'a ni passé, ni avenir, elle n'est pas pro- « duite, elle est immuable et infinie. Celui qui sait qu'elle est « fixe, qu'elle n'est sujette ni à la naissance, ni à la mort, ni à « la décomposition, comment peut-il penser qu'il peut « ou la tuer ou la faire tuer ? De même que les hom- « mes abandonnent des vêtements vieux et usés pour « en prendre de neufs, ainsi l'âme unie à un corps rejette sa « forme usée pour entrer dans une autre. Ni le dard ne

« peut la transpercer, ni la flamme la consumer, ni l'eau « la mouiller, ni les vents brûlants la dessécher; elle est in- « destructible, incapable de sentir la chaleur, l'humidité ou « la sécheresse, éternelle, pénétrant tout, agile, immuable, « perpétuelle, et cependant imperceptible; elle ne peut ni se « faner, ni mourir, ni se représenter (1). »

Dans le second et le sixième chapitre, on recommande avec une grande force de langage le devoir du Yôga ou « l'intense concentration de l'esprit sur un seul objet (l'Être suprême, identifié ici avec Krishna) ». On y enjoint de persévérer dans cet exercice jusqu'à ce qu'enfin le grand but de la délivrance de toute pensée, le calme parfait et l'absorption dans la déité aient été obtenus. On pourra se faire une idée de cette doctrine par les extraits suivants.

« Cet homme saint qui se tient immobile, comme s'il était « élevé sur un pinacle (ou comme un pic de montagne), « dont les appétits et les organes sont subjugués, qui est saturé « de connaissances séculières et sacrées; pour lequel tout est « égal, un morceau de terre, une pierre, un morceau d'or, les « amis, les parents, les connaissances, les indifférents et les « ennemis, le bon et le mauvais; cet homme est dit uni avec « Dieu. Celui qui aspire à cette suprême condition d'un hom- « me parfaitement uni à la divinité, doit surtout être modéré « en toutes choses, dans le manger, dans le sommeil, dans « la veille, dans l'action, dans l'exercice et dans le repos. En- « suite, s'il veut rechercher Dieu par une profonde abstrac- « tion, qu'il abandonne ses biens et ses espérances, qu'il se « retire dans quelque lieu solitaire, et qu'il fixe son cœur et « ses pensées sur Dieu seul (2). Ensuite qu'il choisisse un

(1) Il nous est impossible de partager sans réserve l'admiration que Monier Williams professe pour ce passage; car une doctrine qui enseigne l'identité de l'âme humaine avec l'âme divine, avec Dieu, et, par suite, l'*éternité* de l'âme, est une doctrine erronée.

(2) Monier Williams rapproche de ce passage les pa-

« siège, qui ne soit ni bas ni élevé, recouvert de toile « ou de peau et garni d'un coussin d'herbe de Kusa ; qu'il « s'assoie dans ce siège, ferme et droit, le corps, la tête et le « cou redressés et immobiles, les yeux dirigés sur un « seul point (mot-à-mot : *sur le bout de son nez*), ne regardant « point autour de lui, vide de toute passion, libre de toute pen- « sée anxieuse, le cœur comprimé et enseveli dans une pro- « fonde méditation. Comme une tortue rentre sa tête et ses « pieds sous sa carapace, ainsi doit-il tenir ses organes « à l'écart des objets sensuels. Celui dont les sens sont bien « contrôlés atteint la connaissance sacrée et par suite obtient « la tranquillité de la pensée. Sans repos, il n'y a point « de félicité. De même qu'un vaisseau est secoué par la tempête « sur les vagues en furie, ainsi est agité l'homme dont le cœur « obéit à ses passions, lesquelles, semblables aux vents, l'em- « porteront au loin. Le repos est l'état de l'Être suprême ; ce- « lui qui, par une méditation intense, unit son âme à l'Être « suprême, ressemble à une flamme qui ne voltige point lors- « qu'elle est à l'abri du vent. »

Dans la seconde division du poëme, les doctrines panthéistes du Vêdanta sont plus clairement énoncées que dans les autres sections. Ici Krishna, dans les termes les plus explicites, réclame pour lui-même l'adoration, attendu qu'il ne fait qu'un avec l'esprit universel qui pénètre et constitue l'univers. Nous donnons ici divers passages de cette section.

« Soit que tu fasses quelque action, soit que tu « manges, soit que tu donnes l'aumône, soit que tu offres un « sacrifice, ou que tu accomplisses quelqu'autre œuvre, fais « tout comme pour moi, ô Arjuna. (IX. 27.) (1).

---

roles suivantes de J. C. dans le sermon sur la montagne : « Mais toi, lorsque tu pries, entre dans ton cabinet, et « lorsque tu as fermé ta porte, prie ton Père dans le « secret. »

(1) Rapprochez de ce passage le verset 31, du chap. X. de la 1re épitre aux Corinthiens : « Quoi que tu manges, quoi-

« Je suis le sage antique sans commencement, je suis « le législateur et le conservateur de tout; je suis in- « compréhensible dans ma forme, plus subtil et plus délié « que le plus subtil des atômes; je suis la cause de tout l'uni- « vers; c'est par moi qu'il est créé et dissous; c'est sur moi « que toutes les choses qu'il contient restent suspendues « comme des perles le sont à un cordon (1). »

« Je suis la lumière dans le soleil et dans la lune, loin, « bien loin au delà des ténèbres (2). Je suis l'éclat dans la « flamme, le rayon en tout ce qui est radieux, et la lumière

---

« que tu fasses, fais le pour la gloire de Dieu. » Le Dr Lorinser, développant les vues du Professeur Weber et de quelques autres touchant l'influence du Christianisme sur les légendes de Krishna, pense que plusieurs des sentiments exprimés dans le Bhagavat-Ghîta ont été directement empruntés au Nouveau Testament, dont des copies, croit-il, furent apportées dans l'Inde vers le troisième siècle, à l'époque où le poëme fut écrit. Il adopte même le parallèle entre les noms du Christ et de Krishna. Il ne tient pas, néanmoins, un compte suffisant du fait que des fragments de vérité se retrouvent dans tous les systèmes religieux, si faux qu'ils soient, et que la Bible, quoiqu'elle soit une révélation divine, est cependant, par rapport à l'esprit humain, par le moyen duquel les pensées sont transmises, un livre essentiellement oriental, jeté dans un moule oriental, rempli d'idées et d'expressions orientales. Parmi ces comparaisons et ces rapprochements, quelques-uns paraissent être de simples coïncidences de langage, qui peuvent se produire indépendamment de toute relation extérieure. Néanmoins quelque chose peut être dit en faveur de la théorie du Dr Lorinser... (Note de Monier Williams).

(1) « De Lui, par Lui et en Lui sont toutes choses. » Rom. XI. 36. « Toutes choses ont été faites par Lui, « aucune des choses qui ont été faites n'a été faite sans Lui. » Jean. I. 3.

(2) « Dieu est lumière, et en Lui il n'y a nulles ténè- « bres. » Jean. I. 5.

« des lumières, je suis le son dans l'éther, l'odeur suave dans la
« terre, la semence éternelle de toutes les choses existantes; je
« suis la vie en tout (1), dans le père, la mère, le mari, l'aïeul;
« je suis celui qui soutient le monde, son ami et son seigneur.
« Je suis sa voie (2) et son refuge, son habitation et son ré-
« ceptacle; je suis son témoin. Je suis la victoire et l'éner-
« gie; je surveille l'univers avec des yeux et un visage tourné
« dans toutes les directions. J'habite, comme la sagessse,
« dans le cœur de tous (3). Je suis la bonté des bons (4); je
« suis le commencement, le milieu, la fin, le temps éternel,
« la naissance et la mort de tous (5). Je suis la lettre A dans
« les caractères (6). J'ai tout créé d'une portion de moi-
« même. Même ceux qui sont d'une naissance basse et
« obscure (7) peuvent trouver la voie de la félicité, s'ils
« la placent en moi; à combien plus forte raison ceux qui
« sont des Brahmes, saints par le rang ou par la pénitence,
« ou qui sont saintement des princes-soldats comme toi. Ne
« t'afflige donc pas; je te délivrai de tous tes péchés (8).

(1) « Toutes choses ont été faites par Lui. » Jean. I. 3.

(2) « Je suis la voie. » Jean. XIV. 6.

(3) « Dans le cœur de l'homme prudent habite la sagesse. » Prov. VIII. 33.

(4) « Personne n'est bon, si ce n'est Dieu. » Marc X. 18.

(5) « Je suis le premier, et le dernier; et je tiens les clefs « de l'enfer et de la mort. » Ap. I. 17. 18.

(6) « Je suis A et ω, le commencement et la fin. » Ap. I. 8. « Je suis A, le premier et le dernier. » Ibid. XXII. 13.

(7) Le texte dit: quels sont ceux-là? Ce sont les femmes, les Vaïsyas et les Sudras. Ceci est significatif et montre le peu d'estime que les Indiens professent pour les femmes. D'après eux, la religion d'une femme consiste dans l'obéissance, d'abord à son père, ensuite à son mari, et dans le soin des occupations domestiques.

(8) Aie confiance; tes péchés te sont remis. » Matth. IX. 2.—«Un sentiment, une idée vague de corruption ori

« Pense à moi, aie foi en moi, adore et honore-moi (1) ; unis-
« toi à moi dans la méditation. C'est ainsi, ô Arjuna, que tu
« viendras ; c'est ainsi que tu pourras venir dans ma demeure
« suprême, où il n'est nul besoin de la lumière du soleil et
« de la lune ; car sache-le, tout l'éclat qu'ils possèdent est le
« mien (2).

Nous arrivons maintenant au chapitre XI, intitulé : « la Vision (ou révélation de la forme universelle). Arjuna rempli d'étonnement en découvrant la véritable nature de Krishna, qui faisait auprès de lui l'office de cocher, lui adresse ces paroles: « Très-haut et suprême seigneur, cette révéla-
« tion de ta mystérieuse essence, et de ton identité avec
« l'Esprit éternel, dissipe les brouillards de mon illusion.
« Montre-moi donc ta forme céleste, ô le plus divin des hom-
« mes, si toutefois je puis avoir le bonheur de la contem-
« pler. »

Krishna lui répond : « Tu ne pourrais supporter la vue de
« ma forme avec tes yeux mortels, ô fils de Pandu ; mais
« maintenant je vais t'accorder la grâce d'une vue céleste :
« contemple-moi dans cent mille formes, en lumières, en cou-
« leurs et façons infinies. »

---

ginelle semble être ressentie par toutes les clases d'Indiens, comme l'indique la prière suivante que récitent quelques Vaishnavas après le Gâyatrî : « Je suis pécheur,
« je commets le péché, ma nature est pleine de péchés ; j'ai
« été conçu dans le péché ; sauve-moi, ô toi, Hari (Vishnu)
« aux yeux de lotus, ô toi qui ôtes les péchés. »

(1) « Mon fils, donne-moi ton cœur. » Prov. XXIII. 26. Et mieux encore : « Tu aimeras le seigneur ton Dieu de tout
« ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces et de tout
« ton esprit. » Luc. X. 27.

(2) « La cité n'a nul besoin de la lumière du soleil, ni de
« celle de la lune, car c'est la gloire de Dieu qui l'éclaire. »
Apoc. XXI. 23.

« Ayant ainsi parlé, le suprême Seigneur de toutes choses « déploya devant Arjuna sa forme céleste. Elle était ornée de « bouches, d'yeux, de visages, en nombre infini et dirigés « dans tous les sens. Elle avait un nombre incalculable d'ap- « parences merveilleuses, avec des ornements, des guirlan- « des et des vêtements divins, avec une odeur toute suave et « toute céleste et des armes divines. On aurait dit un firma- « ment rempli en un instant de milles soleils, brillant d'un « éclat éblouissant : c'est ainsi qu'il contempla toutes les gloi- « res de l'univers réunies dans la personne unique du Dieu des dieux (1). »

Tous les poils de son corps hérissés par la terreur, Arjuna courbe la tête devant cette vision, et joignant les mains avec un profond respect, s'abandonne à un élan passionné d'adoration et d'enthousiasme, que nous abrégeons :

« Je te vois, ô puissant seigneur de toutes choses, révélé en « une diversité infinie de formes. Je te vois comme une masse « de pure lumière, répandant ton éclat de tous côtés. Je te vois « couronné de splendeur comme le soleil, pénétrant la terre et « l'air, sans mesure, sans limite, sans commencement, sans mi- « lieu et sans fin, conservateur de la loi impérissable, le mâle « éternel. Les trois mondes sont saisis d'étonnement à la vue « de ta forme merveilleuse, indescriptible dans sa gloire. Aie « pitié, ô Dieu des dieux ; l'univers est justement ébloui de ta « majesté, et justement aussi à toi seul il dévoue ses hom- « mages. A ton approche, les méchants démons s'enfuient, « dispersés par la terreur, à tous les vents du ciel. La multi-

---

(1) Le Dr Lorinser estime que l'idée de cette révélation a été empruntée au récit évangélique de la transfiguration de Jésus-Christ. Il est certainement très instructif de comparer avec cette énumération la simplicité de la scène évangélique : « Sa face rayonna comme le soleil et ses vêtements « étaient aussi blancs que la neige. »

Dans le Udyaga-Parva du Mahâbhârata, Krishna révèle sa forme de la même manière aux princes assemblés, qui

« tude des saints t'adore (1), toi, le premier créateur, le sei-
« gneur de tous les dieux, le plus ancien des Êtres (2), le
« suprême réceptacle de tout ce qui est et de ce qui n'est
« pas, connaissant tout, et devant être connu de tout. Im-
« mensément vaste, tu comprends tout, tu es le Tout. »
(XI. 40.)

« A toi doivent retourner les plus grands héros de la terre,
« pour se confondre de nouveau dans ton essence resplen-
« dissante, comme les fleuves puissants qui se précipitent dans
« l'Océan. » (XI. 28.)

« A toi soient chantés mille hymnes de louanges par chaque
« créature, de toutes parts, devant, au-dessus, par derrière ;
« Salut ! Salut ! Toi, le Tout ! De nouveau et encore de nou-
« veau, je t'adore. Aie pitié, je te supplie, et pardonne-moi,
« dans mon ignorance de ta gloire, d'avoir eu la hardiesse de
« t'appeler mon ami ; pardonne aussi tout ce que je puis avoir
« commis de fautes en te priant d'un ton trop familier. Dieu
« des dieux, Dieu unique et sans rival, je me prosterne en ado-
« ration devant toi, devant toi le père de tout ce qui vit et de
« tout ce qui ne vit pas (3). Aie compassion, sois indulgent
« envers moi, comme un père envers son fils, comme un amant
« à l'égard de celle qu'il chérit. Maintenant que je te vois com-
« me tu es réellement, je tremble de frayeur. Pitié ! grâce ! Sei-

---

sont obligés de fermer les yeux devant cette vision merveilleuse, tandis qu'une vue divine accordée à l'aveugle Dhritarashtra lui permet de jouir de ce glorieux spectacle.

(1) Hymne Te Deum. « Le chœur glorieux des Apôtres ; la « multitude des Prophètes ; l'armée blanche des Martys te « louent. »

(2) « L'ancien des jours. » Dan. VII. 9.

(3) « Dieu . . . qui nomme, appelle tout ce qui est et tout ce « qui n'est pas. » Rom. IV. 17.

« gneur des Seigneurs. Montre-moi encore une fois ta forme « humaine, toi en qui l'univers habite. » (1)

On pourrait citer plusieurs autres passages empruntés aux deux premières divisions, et qui donnent lieu à de semblables rapprochements avec nos saintes Ecritures. Les suivants peuvent être notés :

« Celui qui a subjugué ses membres, mais qui s'assoit « avec un esprit indiscret, pensant dans son cœur à des « choses sensuelles, est appelé un hypocrite. » (Bhag. III. 6.) — « Quiconque regarde une femme pour la désirer, a déjà « commis le crime dans son cœur. » (Matth. V. 28.)

« Nombreuses sont mes naissances antérieures ; nombreuses « sont les tiennes aussi, ô Arjuna. Je les connais toutes ; « mais toi, tu ne les connais pas. » (Bhag. IV. 5.) — « Je « sais d'où je viens et où je vais ; mais vous, vous ignorez « d'où je viens et où je vais. » (Jean. VIII. 14.)

« C'est pour établir la justice que je suis né de temps en « temps. » (Bhag. IV. 8.) — « C'est pour cela que je suis né et « que je suis venu dans le monde, c'est-à-dire pour rendre « témoignage à la justice. » (Jean. XVIII. 27.)

« Je suis plus cher au sage que toutes les possessions, et « lui-même m'est cher. » (Bhag. VI. 17.) — « Ainsi donc, qui- « conque parmi vous ne renonce pas à tout ce qu'il possède, « ne peut être mon disciple. (Luc XIV. 33.) Celui qui m'aime « est aimé de mon Père ; et moi je l'aimerai aussi et je me « manifesterai à lui. » (Jean. XIV. 21.)

« L'ignorant, l'incrédule et celui qui est d'un esprit scep- « tique périssent entièrement. » (Bhag. IV. 40.) — « Celui qui

(1) Le Dr Lorinser rapproche ce passage de celui où est décrite la stupéfaction des disciples de Notre Seigneur (Matth. XVII. 6.) : « Entendant ces paroles, ils tombèrent la face contre terre, et eurent une grande frayeur. » Il le rapproche aussi des paroles de Simon Pierre quand il dit à Jésus, en tombant à genoux : « Eloignez-vous de moi, Seigneur, car je suis un homme pécheur. » (Luc V. 8.)

« croira et sera baptisé, sera sauvé : celui qui ne croira pas « sera condamné. » (Marc XVI. 16.)

« En lui, sont tous les êtres, par lui cet univers a été « étendu. » (Bhag. VIII. 22.) — « En lui nous vivons, nous « nous mouvons et nous sommes. » (Act. XVII. 28.) — « Il « n'y a qu'un seul Dieu et Père de tous, qui est au « dessus de tous, répandu sur toutes les choses et *présent* en « nous tous. » (Eph. IV. 6.)

« Les hommes séduits me méprisent lorsque je prends la « forme humaine. » (Bhag. IX. 11.) — « Il était dans le « monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a « pas connu. » (Jean. I. 10.)

« Dans tous les Vêdas je dois être connu » (Bhag. XV. 15.) — « Scrutez les Ecritures ... ce sont elles qui rendent témoi- « gnage de moi. » (Jean. V. 39.)

« Comme un réservoir rempli d'eau venant de toutes parts « peut servir à plusieurs usages, et qu'on peut s'y baigner, s'y « purifier et y boire; ainsi un Brahme savant peut faire servir « les Vêdas à plusieurs fins. » (II. 40.) — « Dans une grande « maison, il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent, mais « il y en a aussi de bois et de terre ; les uns servent à des « usages honorables, et les autres à des usages vils et hon- « teux. » (2 Tim. II. 20.)

Le passage suivant suggère l'idée que la condition de l'âme dans la vie future est déterminée avant la mort : « Quel « que soit l'état dans lequel se trouve l'âme humaine au mo- « ment où elle quitte le corps, c'est en cet état qu'elle reste tou- « jours, car telle est sa destinée. » (Bhag. VIII. 6.) — « Si « l'arbre tombe vers le nord ou vers le sud, dans quelque lieu « qu'il tombe, il y restera. » (Eccles. XI. 3.)

Un passage semblable se trouve dans le Chhandayya Upani- shad : « L'homme est une créature intelligente ; quelles que « soient les idées qu'il se forme en cette vie, il devient tel « lorsqu'il part pour une autre ; il doit par conséquent réflé- « chir sur Dieu. » (III. 14. 1.)

Ce qui suit peut être regardé comme la paraphrase des paroles de Jésus-Christ telles qu'elles sont rapportées par Saint Luc (XII. 17. 20.) Jésus dit une autre parabole: Le champ d'un homme riche rapporta des fruits abondants, et il pensait en lui-même, disant: Que vais-je faire, car je n'ai pas de lieu où je puisse serrer tout ce que j'ai à recueillir? Et il dit: Je ferai ceci: je détruirai mes greniers, et j'en construirai de plus grands ; j'y rassemblerai toute ma recolte, et tous mes biens ; et je dirai à mon âme : ô mon âme, tu possèdes beaucoup de biens placés en lieu sûr pour plusieurs années: repose-toi, mange, bois, fais des festins. Mais Dieu lui dit: Insensé, cette nuit même, je te redemanderai ton âme: ces biens que tu as ramassés, à qui appartiendront-ils ? Ainsi en est-il de celui qui thésaurise et qui n'est pas riche devant Dieu.

« Les hommes égoistes,enlacés dans cent pièges mondains, « éblouis, aveuglés par l'ignorance, s'efforcent, par des « moyens injustes, de ramasser des richesses. Alors, se « complaisant en eux-mêmes, ils disent: cette acquisition, je « l'ai faite aujourd'hui ; celle-là, je la ferai demain ; tant d'ar- « gent est déjà amassé ; telle quantité encore reste à être « empilée dans mes coffres. Tel ennemi, je l'ai détruit ; tel « autre et d'autres encore, je les détruirai à leur tour. Je « suis un seigneur ; je veux jouir ; je suis riche, noble, fort ; « je réussis; je suis heureux ; je suis absolument parfait ; « aucun autre homme dans le monde ne peut m'être comparé. « Maintenant j'offrirai un sacrifice, je ferai des présents d'une « main prodigue ; je serai triomphant. — De tels hommes, « dupés par des conceptions vaines et sans fin, pris dans « les mailles de l'illusion mondaine, immergés dans la sen- « sualité, descendent dans le plus immonde enfer des esprits « impurs. » (Bhag. XVI. 12. 16.)

On peut ajouter à ce qui précède quelques lignes du chap. III et du chap. II., dans lesquelles Krishna exhorte Arjuna à agir énergiquement, en lui donnant comme exemple ce qu'il fait lui-même pour le bien du monde :

« Accomplis tous les actes nécessaires, car l'action est meil-

« leure que l'inaction, et personne ne peut vivre en se tenant « toujours assis et en ne faisant rien. C'est uniquement par l'ac- « tion qu'un homme atteint l'exemption de l'action. Néan- « moins, en agissant, ne travaille jamais pour la récompense : « que le motif de l'acte soit dans l'acte lui-même. Sache que le « travail procède de l'Etre suprême. Je suis le modèle que « l'homme doit imiter dans tous ses actes ; rien ne me reste « à gagner par l'action ; et cependant j'agis toujours, sans fati- « gue, et tout cet univers périrait si je ne faisais pas mon « travail. » — « Mon père agit jusqu'à présent, et moi-même « j'agis, dit Jésus » ( Jean V. 17. )

La troisième division du poëme, comprenant les six derniers chapitres, a pour objet spécial de relier les doctrines du Sankhya avec celles du Vêdanta, quoique ce but soit poursuivi plus ou moins dans tout le cours de l'ouvrage. L'auteur accepte la doctrine d'un Esprit suprême, présidant à tout, comme la source première de l'univers, et affirme que Prakriti et Purusha c'est-à-dire l'élément original et éternel, et l'âme ou l'esprit vital, émanent l'un et l'autre de cet Être suprême. En outre, il maintient l'individualité des âmes, et affirme que le corps et tout le monde sensible sortent de Prakriti par une progression régulière, conforme à la doctrine Sankhya, c'est-à-dire par Buddhi, Ahankâra, les cinq éléments subtils, les cinq éléments grossiers et les onze organes, y compris l'esprit.

Ainsi, nous lisons aux chap. XIII. 19, et VII 4-6 : « Apprends « que Prakriti et Purusha sont aussi l'un et l'autre sans com- « mencement, et sache que les *Vikâras* ( productions ) et les « Gunas (qualités) sont sortis de Prakriti. La terre, l'eau, le « feu, l'air, l'éther, l'intellect, l'esprit et l'égoisme, c'est entre « ces huit (éléments) qu'est partagée ma Prakriti. Cette Pra- « kriti est l'inférieure ; apprends que ma Prakriti supérieure « est différente de celle-là, et comprends que toutes choses « sont produites par cette autre Prakriti. »

De nouveau, au chap. VII. 12-14, Krichna, parlant des trois Gunas, dit : « Sache que les trois Gunas, la bonté ( Satwa ), la

« passion ( Radja ), aussi bien que l'obscurité (Tamas), pro-
« cèdent uniquement de moi. Je ne suis point en elles, mais
« elles sont en moi. Tout cet univers, trompé par les trois con-
« ditions de ces Gunas, ne me reconnaît point, moi, l'Etre im-
« périssable, supérieur à elles toutes. Car cette divine illusion
« (la Mâya ou création illusoire), consistant dans les trois
« Gunas, causée par moi, est difficile à surmonter. Ceux-là
« seuls en sont délivrés, qui ont recours à moi. »

L'eclectisme du Bhagavat-Ghîta est suffisamment prouvé par ces exemples. Trois ou quatre passages, extraits des chap. III. 27 et XIII. 29. 31, formeront une conclusion appropriée au sujet; ils contiennent le nœud de toute l'argumentation, savoir: qu'Arjuna, en sa qualité de guerrier, est obligé d'agir en guerrier et de faire le travail assigné à sa caste, sans se préoccuper des conséquences; et que cela peut être accompli sans se mettre en contradiction avec le dogme vêdantique de l'inactivité réelle de l'âme et de l'état de repos sans passion.

« Toutes les actions sont continuellement accomplies par
« l'opération des qualités de la Prakriti; trompée par la
« pensée de l'individualité, l'âme croit vainement que c'est
« elle-même qui en est l'auteur. L'âme, existant de toute
« éternité, exempte de qualités, impérissable, demeurant dans
« le corps, et cependant suprême, n'agit point et n'est polluée
« par aucun acte. Celui qui perçoit que les actions sont ac-
« complies par Prakriti seule, et que l'âme n'est point
« active, voit la vérité dans toute sa justesse. »

Le dernier avis de Krishna peut être résumé dans les paroles suivantes: « Agis donc et accomplis la tâche qui est tienne;
« en toute action demande mon assistance; fais tout avec un
« cœur et une âme absorbés en moi; ainsi atteindras-tu ta fin
« et seras-tu libre de trouble. »

La conclusion d'Arjuna peut également être ainsi paraphrasée: « O Unique éternel! Ta gloire que je viens de con-
« templer a chassé toute illusion de mon âme. Maintenant,

« par ta faveur, ma conscience est claire; j'accomplirai ton « ordre et combattrai sans crainte. »

Ce beau poëme offre, ainsi que nous l'avons vu, de nombreux parallèles avec des passages de nos propres Ecritures sacrées. Mais si nous examinons les écrits et les sentences attribués à trois grands philosophes romains, Sénèque, Epictète, et Marc-Aurèle, nous les trouverons également remplis de semblables similitudes, tandis qu'il paraît qu'il n'y a absolument aucun motif de supposer que ces trois éminents auteurs et penseurs payens ont emprunté aucune de leurs idées à des sources soit juives, soit chrétiennes. (1)

Le fait est que nous ne possédons pas des données suffisantes pour déterminer jusqu'à quel point la présence de formes corrompues du Christianisme en des districts particuliers de l'Inde jusque dans les premiers temps, a pu affecter l'Induïsme. Le système indien est semblable à un vaste océan qui a reçu un nombre infini de rivières, et tout ce que nous pouvons dire, c'est que quelques-unes de ces rivières peuvent avoir reçu et absorbé des courants tributaires chré-

---

(1) Il faut avouer que ces exemples sont assez mal choisis pour insinuer que les similitudes indiquées cidessus par l'auteur lui-même ne sont que des accidents dus au hasard. Sénèque, né en l'an 2 ou 3 de J.C, mourut en l'an 65 ; Epictète, vécut à Rome depuis le temps de Néron jusqu'à celui de Marc-Aurèle. Marc-Aurèle, né en 121, mourut en 180. A ces époques Rome était pleine de Juifs et de Chrétiens, dont les livres et les doctrines étaient connus ; toute l'antiquité chrétienne a tenu pour certain que Sénèque avait eu avec S. Paul de fréquentes relations, et qu'il a souvent introduit, dans ses écrits les propres paroles de ce Saint Apôtre. Ce sont ces emprunts qui ont fait dire à Tertullien, dans son livre *De anima*, ce mot significatif : *Seneca sæpe noster*. Il est également avéré qu'Epictète et son impérial disciple, Marc-Aurèle, connaissaient les doctrines chrétiennes et leur ont fait de nombreux emprunts, mais sans les avouer et sans cesser de détester les Chrétiens, ainsi que le prouve de reste la persécution de Marc-Aurèle.

tiens, sortis de sources troublées, impures, qui se sont plus tard desséchées et taries. (1)

Il est impossible de laisser passer ces réflexions sans y ajouter quelques observations. Le savant auteur paraît avoir peur des similitudes qu'il a lui-même observées entre les doctrines du Bhagavat-Ghîta et celles du Christianisme. Ne pouvant les nier d'une manière catégorique, il ne veut cependant pas avouer que le Bhagavat-Ghîta les a empruntées à nos Livres Saints. Le fait n'en existe pas moins, cependant, du moment que le Bhagavat-Ghîta a été composé, de l'aveu de Monier Williams lui-même, au second ou au troisième siècle après J. C. et que déjà, à cette époque, le Christianisme avait été prêché dans l'Inde et qu'il y existait des Eglises chrétiennes, comme nous le démontrerons.

Cette conclusion s'impose encore avec plus de force si l'on admet, avec la généralité des critiques, que ce poëme a été composé dans la période des Purânas, entre le septième et le quatorzième siècle. Ce qui est certain, c'est qu'à l'époque où il a été écrit, le culte de Vishnu était déjà prédominant; et celui de Krishna, en sa qualité d'incarnation de Vishnu, commençait à prendre de l'importance. Les théories spiritualistes qu'il expose sont la reproduction et l'amalgame des doctrines du Yôga, de l'école Sankhya et de l'école Vêdanta, qui ne se développèrent pleinement qu'à partir de Sankarâchârya, à la fin du septième siècle.

Il est vrai que, de ce qu'on n'y rencontre aucune allusion au Buddhisme, quelques auteurs supposent qu'il a dû être

---

(1) M. de Thévenot, qui visita Agra en 1666, écrit que « plusieurs affirment qu'il y avait alors dans cette ville « 25,000 familles chrétiennes. » En toute probabilité, Shah Jehan employait uniquement des européns dans ses arsenaux, son artillerie. etc... (Mon. Will.)

Cette prétendue probabilité est démentie par les faits : il est certain qu'au temps de Shah Jehan, le Christianisme comptait à Agra un grand nombre de sectateurs indigènes, parmi lesquels se remarquaient des membres de la famille impériale.

écrit antérieurement à Buddha; mais ils ne remarquent pas que la même omission peut avoir été faite avec autant de raison, s'il a été composé après la défaite et l'extinction de cette religion dans l'Inde.

Le *Hari-Vansa* (la généalogie de Hari ou Vishnu) s'occupe principalement des aventures de Krishna. Comme introduction à la vie de ce héros, il rappelle diverses particularités de la création du monde, des dynasties patriarchales et royales, mais sans ordre ni exactitude. Quelques-uns, tout en le croyant postérieur aux portions primitives du Mahâbhârata, pensent cependant qu'il a été écrit avant les Purânas; mais en général, on le regarde comme une addition récente au Mahâbhârata.

Le *Ghîta-Govinda* (le divin berger) chante les aventures amoureuses de Krishna avec les Gôpis (bergères), et surtout avec Baddha, sa maîtresse préférée, laquelle est identifiée avec Lakshumi, épouse de Vishnu, de même que Krishna lui-même l'est avec ce dieu. C'est un poëme essentiellement érotique; ce qui n'a pas empêché quelques auteurs, entre autres W. Jons et un ministre protestant, d'y trouver la peinture de l'amour et de la dévotion fervente d'une âme envers Dieu. Quoi qu'il en soit, le poëte Jayadèva, auquel on l'attribue, ne vivait pes antérieurement au douzième siècle de l'ère chrétienne.

3° *Le Râmâyana.* De même que le Mahâbhârata a été composé pour célébrer les rois et les héros de la race lunaire, ainsi le Râmâyana a pour objet de chanter ceux de la race solaire, et en particulier Râma, le plus illustre d'entre eux.

Plusieurs auteurs modernes ne voient dans ce poëme qu'une fiction symbolique ayant pour objet de personnifier les vicissitudes et les progrès de l'établissement de la race aryane au sud des Monts Vindhya et jusqu'à l'île de Ceylan. Cette interprétation est justifiée jusqu'à un certain point par la tendance générale d'un autre poëme du même titre, *Adiyâtma Râmâyana*, qui est un abrégé mystique de l'histoire de

Râma, où tous les évènements sont spiritualisés, et où le héros est répresenté comme un dieu sauveur et rédempteur. Mais il est bien plus probable que l'expédition de Râma dans le Deccan et jusque dans l'île de Ceylan a réellement eu lieu; elle a précédé la colonisation du sud de l'Inde par les Aryas et leur en a montré le chemin. « Il est très vraisemblable, « écrit le Professeur Monier Williams, qu'à une époque recu- « lée, et probablement assez peu de temps après l'établisse- « ment des Aryas dans les plaines du Gange, une poignée « d'envahisseurs, ayant à sa tête un chef hardi, et aidée par « les tribus montagnardes encore sauvages, ait tenté de se « frayer une route dans la péninsule méridionale. Les exploits « héroïques du chef seront naturellement devenus le thème « de chants et de ballades; le chef lui-même aura été déifié; « les sauvages habitants des monts Vindhyas et des montagnes « voisines qui l'ont accompagné, auront été,par politique,con- « vertis en singes, et les aborigènes puissants, mais barbares, « du sud auront été travestis en ogres et en démons altérés de « sang. Ces chants auront été d'abord la propriété des Ksha- « triyas, dont les actions y étaient célébrées; mais les brah- « mes ambitieux, qui aspiraient à la suprématie religieuse et « intellectuelle, auront bientôt compris qu'en adoptant et en « arrangeant à leur manière, ces rudes ballades, qu'ils ne « pouvaient supprimer, ils pourraient s'en servir pour at- « teindre leurs fins.Cette tâche fut accomplie par un poète qui « était soumis à leur influence . . . » (Indian epic Poetry).

Râma-Chandra, ainsi nommé pour le distinguer de son ancêtre Parasu-Râma et de Bâla-Râma,frère de Krishna, était le fils de Dasaratha, le 34e descendant d'Ikshwaka, fondateur et premier roi d'Ayôdhya. Dasaratha avait trois femmes, mais point d'enfants mâles. Pour en obtenir, il offrit le grand sacrifice du cheval, et une infinité d'autres sacrifices. Les dieux, satisfaits de sa dévotion, prièrent la divinité suprême, Brahma, de lui accorder quatre fils, dont l'un au moins pût délivrer la terre de la tyrannie du géant-démon Râvana. Brahma consentit à leur demande et chargea Vishnu

de l'accomplir en s'incarnant dans le sein des épouses de Dasaratha: ce qu'il fit en composant un breuvage, qui contenait sa propre essence, et qu'il remit au roi. Dasaratha partagea ce breuvage entre ses épouses; il en donna la moitié à l'une qui devint la mère de Râma, et le quart à chacune des deux autres. L'une de celles-ci ayant mis au monde deux jumeaux, Lakshumana et Satrughna, chacun d'eux ne reçut que la huitième partie de l'essence de Vishnu; le quatrième, Bhârata, en avait le quart, tandis que Râma en possédait la moitié.

En même temps, sur l'ordre du dieu suprême, les dieux inférieurs s'unissant avec les Apsaras, épouses des Gandharvas, avec les filles des Yakshas, des Nâgas, des Vidyâdharas, des Kinnaras, et avec les femelles de vrais singes, engendrèrent une multitude infinie de singes, d'une force égale à celle de Vishnu, pour aider Râma à détruire Râvana. Les chefs principaux de cette légion de singes divins furent Sugrîva, fils du soleil, et Bâli, son frère utérin, mais d'un autre père, avec leurs généraux Nâla, Nîla et Hanumat ou Hanumân. C'est l'origine de la prétendue divinité des singes blanchâtres ou fauves, tandis que les singes noirs sont considérés comme des démons malfaisants. (1)

(1) Le géant démon Râvana était roi de Lanka (Ceylan) et exerçait, paraît-il, son autorité jusque sur le continent et sur toute la nation des Rakshasas ou démons, très probablement les aborigènes de race chamite. Ayant employé pluieurs années à faire une pénitence très austère, il obtint de Brahma le don de ne pouvoir être tué ni par dieu ni par démon. Quant aux hommes et aux bêtes, il les redoutait trop peu pour demander la même immunité à leur égard. Se considérant donc comme immortel, il se mit à persécuter et opprimer les dieux : il défendit à la Mort d'affliger ses sujets les Rakshasas, au Feu (Agni) de brûler en sa présence; il obligea le Soleil d'éclairer sans trop de chaleur sa ville capitale; la Lune de briller toujours en son plein sur toute l'étendue de ses états; les Saisons de lui obéir; le Vent de souffler modérément. Les dieux, fatigués de cet esclavage, profitèrent de la demande de Dasa-

Ayant épousé Sîta, fille de Janaka, roi de Mithila, et ayant été déclaré, par son père, héritier présomptif du trône d'Ayôdhya, Râma se fit ensuite exiler par suite des intrigues de la mère de Bhârata. Il se retira avec Sîta et son frère Lakshumana, qui lui resta constamment fidèle, auprès du sage Valmiki, lequel demeurait sur une montagne boisée, appelée Chitrakuta, située à quinze milles au sud-est de la ville actuelle de Banda ,dans le Bandelkhand, au sud du Gange. Tout ce pays était alors couvert de forêts et habité par des animaux sauvages.

Cependant, Dasaratha étant mort, Bhârata refusa absolument de lui succéder, et se rendit auprès de Râma pour lui persuader de retourner à Ayôdhya et de prendre la couronne qui lui appartenait; mais celui-ci, plein de respect pour l'autorité paternelle, s'y refusa jusqu'à ce que le temps de son exil (14 ans) fût écoulé; et, ayant remis à Bhârata les sandales, insignes de la royauté, il descendit plus au sud, par delà les monts Vindhya et le fleuve Narbadda, dans la forêt de Dandaca. Y ayant trouvé le délicieux vallon de Panchavati, non loin des sources du Godavéri et de la ville moderne de Nassick, il y fixa sa demeure auprès de l'hermitage du sage Agastya, qui s'y était retiré après avoir visité le sud de la presqu'île indienne.

Ces lieux étaient infestés de démons horribles et malfaisants de la race de Râvana. Râma en tua plusieurs milliers; ce qu'ayant appris, Râvana accourut pour protéger les siens: mais ayant aperçu Sîta et en étant devenu éperdument amoureux, il oublia tout le reste, l'enleva pendant une absence de Râma et la transporta à travers les airs dans l'île de Lanka (Ceylan).

ratha pour s'en plaindre à Brahma et le prier de les délivrer de ces exigences humiliantes pour eux. Brahma, après y avoir réfléchi, se souvint que Râvana n'avait demandé d'immunité que contre les dieux et les démons, et qu'il pouvait être tué par des hommes et des animaux. C'est la raison des ordres qu'il donna à Vishnu et aux dieux inférieurs.

Râma fut longtemps avant d'apprendre ce qu'était devenue sa femme. Enfin, après une longue suite de recherches et d'aventures, ayant fait la connaissance de Hanumân et, par son entremise, celle de Sugrîva, roi des singes, il apprit de celui-ci qu'elle avait été transportée par Râvana dans l'île de Lanka. Mais, comme Sugrîva avait été lui-même détrôné par son frère Bâli, il ne pouvait lui être d'aucun secours avant d'avoir été remis en possession de ses états. Râma s'engagea donc à lui rendre d'abord ce service; il déclara la guerre à Bâli, le tua de sa propre main et mit à sa place Sugrîva. Alors, ce prince envoya tous les singes, ses sujets, à la recherche de Sîta (1). Hanumân, averti qu'elle était renfermée dans la ville capitale de Lanka, franchit d'un bond le détroit qui sépare l'île du continent; après bien des recherches, il parvint à découvrir Sîta, qui était assise toute songeuse et désolée, dans un des jardins royaux. Il lui montra un signe de reconnaissance, lui donna des nouvelles de son époux, reçut d'elle un autre signe de reconnaissance, et parvint à s'échapper après une infinité d'aventures merveilleuses ou grotesques.

Râma, ayant appris d'une manière certaine le lieu où son épouse était détenue, partit immédiatement pour le sud avec Sugrîva et Hanumân, à la tête de l'innombrable armée des singes. Arrivé sur les bords de la mer vis-à-vis de Lanka, il lança contre elle une de ses flèches divines; aussi-

---

(1) Ces prétendus singes sont désignés dans le Râmâyana sous le nom de Vânaras, qui signifie à la fois *hommes qui demeurent dans les forêts*, et *hommes à queue* ou singes. C'est probablement l'origine des hommes à queue qui, d'après Ctésias, existaient dans l'Inde. Ceux-ci étaient sans aucun doute une race différente des Aryas, mais disposés néanmoins à recevoir leur civilisation. De fait, la plupart ont adopté dans la suite les institutions brahmaniques. Nous avons vu ailleurs (II[e] Partie: Chap. II. Parag. III.) que les Maravars et les Callars du sud prétendent qu'ils descendent des compagnons de Râma, et que la grande division, désignée en tamoul sous le nom de Pallis, appartient probablement à la même race.

tôt le dieu de l'océan se fit voir à lui et lui permit de construire une chaussée entre l'île et la terre ferme. Les singes se mirent immédiatement à l'œuvre et apportèrent de toutes parts d'énormes rochers dont ils comblèrent le détroit. Le héros s'en servit pour passer avec son armée dans l'île de Lanka, attaqua la ville capitale, tua Râvana de sa propre main et mit à sa place son frère Vibhîshana que le tyran avait chassé. Après quoi, les dieux, ayant à leur tête Indra, vinrent le remercier et le féliciter de sa victoire.

Cependant, il restait dans l'esprit de Râma un doute sur la fidélité de son épouse, et il lui fit comprendre qu'il n'en serait jamais délivré à moins qu'elle ne sortît victorieuse de l'épreuve du feu. Sîta y consentit et entra pleine de confiance dans le brasier ardent qui avait été préparé à cet effet. Aussitôt une pluie de fleurs célestes éteignit le feu, une musique divine se fit entendre, et Sîta sortit du brasier sans aucune atteinte. Convaincu de son innocence, Râma la reçut avec amour et retourna avec elle dans ses états paternels, où son frère Bhârata l'attendait pour lui remettrele souverain pouvoir.

Mais bientôt une nouvelle épreuve vint affliger Sîta; les soupçons de son époux se réveillèrent avec plus de force, et il la renvoya ignominieusement. Elle était enceinte, et cette circonstance rendait sa position plus dure. Néanmoins, sans proférer une seule plainte, elle se retira de nouveau dans l'hermitage du pieux Valmiki sur la montagne Chitrakuta. Valmiki la reçut avec bienveillance; elle accoucha, chez lui, de deux enfants jumeaux qui furent nommés Lava et Kusa.

Ce fut pour l'instruction de ces deux jeunes princes, que le pieux solitaire composa le Râmâyana. Le leur ayant fait apprendre de mémoire, il les envoya pour le chanter dans les cours des rois et des grands. Ils arrivèrent ainsi à la cour d'Ayôdhya. Râma charmé de leur bonne mine, les entendit avec un plaisir infini et s'informa de leur naissance ; quand il eut appris qu'ils étaient ses fils, il les reconnut avec joie,

rappela leur mère et lui rendit, avec son affection, le rang et les honneurs qui lui appartenaient.

Tel est l'abrégé de ce poëme. On y remarque une unité de plan aussi bien que de style, une égalité dans la composition, une suite dans la disposition de toutes les parties, qui manquent au Mahâbhârata et démontrent qu'il est, dans son ensemble, l'œuvre d'un seul homme.

Les opinions des Indianistes sont extrêmement partagées sur l'époque à laquelle vécut Râma-Chandra, le héros du Râmâyana, aussi bien que sur celle à laquelle ce poëme a été composé. Si l'on en croyait les légendes indiennes, il aurait paru il y a environ 870,000 ans. D'après William Jones et Wilfort, il ne serait autre que le Râma de la Bible (le Regma de la vulgate), le fils de Chus l'éthiopien, et aurait fondé un empire sur les frontières occidentales de la Perse. Les frères De Riancey paraissent avoir adopté cette opinion : « Râma, « disent-ils (Histoire du monde, Tom 1er p. 288-289), Râma, « le véritable fondateur de l'empire des Indes, le héros des « poëmes, le prince de Magadha (1), réunit sous une seule « autorité les tribus des péninsules, incorpore dans son royau- « me les deux états des Souryas et des Chandras, et fort de l'u- « nité du peuple qu'il vient de constituer, se précipite sur « l'Asie. Il pousse au loin ses innombrables soldats ou « adeptes : il suit comme à la trace les flots de la domination « assyrienne qui se retire. Laissant de côté l'Assyrie et la « Mésopotamie, il marche vers les régions septentrionales, « traverse les steppes immenses de la Tartarie, touche à la « Chine et va répandre la terreur de son nom jusque chez les « Scytes et les Thraces; aussi le souvenir de ce héros indien « vécut-il longtemps chez ces peuples. Quand les peuplades « de la Thrace et de l'Illyrie descendirent dans la Grèce, elles « apportèrent la tradition de leur asservissement. Plus tard « la vaniteuse Grèce, adoptant le vainqueur de ses aïeux, « divinisa le *Deochusha* de l'Orient; elle en fit son *Dyoni-*

(1) C'est une erreur : Râma était souverain d'Ayôdhya.

« *sios*, son Bacchus,et elle raconta ses expéditions fabuleuses,
« sans se douter qu'elle immortalisait *peut-être* la mémoire
« de la soumission de ses barbares ancêtres »

La tentative d'identifier Râma avec Bacchus n'est pas nouvelle; d'autres l'ont entreprise avant MM. de Riancey, mais sans plus de fondement ni de succès. On a fait observer, à ce sujet, qu'il n'existe absolument aucun rapport entre le caractère de Bacchus et celui que le Râmâyana attribue à son héros, et que, d'après les livres indiens, les exploits de Râma se sont exclusivement accomplis dans l'Inde.

M Seifforth, ayant calculé le thème natal de ce prince, tel qu'on le trouve dans quelques éditions du Râmâyana,a trouvé que la position des astres indiquée dans ce thème, correspondait au 18 avril 1578 avant notre ère; tandis que, d'après Bentley, l'état du ciel n'a pu être tel que vers l'an 961. Mais cet horoscope lui-même ne se rencontre pas dans toutes les rédactions du poème, et on le suppose interpolé.

Selon W. Jones, Râma vécut vers l'an 2,029 avant J.C. ; selon le Colonel Tod, cent ans seulement avant notre ère. M. Gorrésio le place dans le 13e siècle, M. Truyer en 4,102, M. Fauche vers le 15e siècle avant l'ère chrétienne.

Il en est de même de Valmiki, l'auteur supposé du Râmâyana. Les uns veulent qu'il soit contemporain de son héros, par le seul motif qu'il raconte que Râma et Sîta demeurèrent auprès de lui, que Sîta y retourna dans son second exil, et qu'il composa son poëme pour l'instruction des deux enfants qn'elle y mit au monde. D'autres pensent que ce ne sont que des suppositions poétiques, et que Valmiki vécut plusieurs siècles après son héros. Ici on se sépare de nouveau: les uns affirment que l'auteur du Râmâyana écrivit avant Homère, et la preuve, disent-ils, c'est que le poête grec a imité le poète indien en un grand nombre de passages; les autres, au contraire, tirent des similitudes qui existent entre l'Iliade et le Râmâyana la conclusion que Valmiki a connu les œuvres d'Homère.

Em. Burnouf est d'avis que Valmiki ne saurait être antérieur à Homère, mais qu'il ne peut, d'un autre côté, être postérieur à l'apparition du Buddhisme et qu'on doit placer la composition du Râmâyana entre le commencement du 9e et le milieu du 7e siècle avant l'ère chrétienne. Ceux qui considèrent cet ouvrage comme étant le récit allégorique de l'établissement des brahmes dans le sud et de la poursuite de Buddhistes jusque dans l'île de Ceylan, pensent, au contraire, qu'il n'a pu être composé avant le cinquième ou le sixième siècle de notre ère.

Selon M. Fauche, le traducteur français du Râmâyana, « si l'on peut croire avec raison que Valmiki n'était pas le « contemporain de ses personnages, son épopée n'en est « pas moins d'un âge bien reculé ; et c'était aussi l'opinion « de M. Eug. Burnouf, qui, admettant lui-même quelques « interpolations dans la masse du poëme, pensait que des « fragments en étaient chantés dès avant le temps où les « Macédoniens suivaient Alexandre sur les bords de l'Indus « ( 327-325 av. J. C) ; et qu'Appien ( 2e siècle de notre « ère ), ou ses devanciers aux sources desquels furent puisés « tous ses documents, avait en vue le Râmâyana, quand il « écrivait ces lignes dans son histoire : Les Indiens ont des « poëmes épiques . . . ils ont même un Hercule . . . »

Le Professeur Monier Williams (Essay on Indian epic « Poetry ) pense que « pour diverses considérations intrinsè- « ques, il ne peut commettre une grande erreur en avançant « qu'une portion considérable, si non la totalité du Râmâyana « tel que nous l'avons aujourd'hui, doit avoir été connue dans « l'Inde vers le cinquième siècle avant J. C. » A l'appui de cette appréciation on apporte le témoignage de Mégasthènes ( 306-298 ), qui dans un passage de ses écrits, parle d'Hercule et des écrivains indiens qui ont raconté ses exploits dans l'Inde.

« Les histoires qui constituent, dit M. W. W. Hunter (1),

---

(1) Indian Empire p. 229.

« le fond du Râmâyana, se rapportent à une époque indéter-
« minée dans les environs du X$^{e}$ siècle avant J. C ; mais les
« différentes parties du poëme ne peuvent avoir été reliées
« ensemble, dans la forme où nous les possédons, que plusieurs
« siècles avant la naissance du Christ. Quelques-unes de ses
« portions peuvent être plus anciennes que le Mahàbhârata ;
« mais l'ensemble de la compilation semble appartenir à une
« date plus récente. »

D'autres auteurs enfin, regardant Kalidâsa comme le véritable auteur du Râmâyana, en placent la composition dans le premier siècle avant J. C. ou même bien plus tard.

Essayons de trouver la vérité au milieu de cette étrange variété d'opinions, et cherchons d'abord à quelle époque a vécu Râma ; il nous sera ensuite plus facile de trouver, au moins approximativement, celle à laquelle a été composé le récit de ses exploits.

Râma, avons-nous déjà dit, appartenait à la dynastie solaire de rois de Kosala, et était le 31$^{e}$ successeur D'Ikshwaku, le fondateur et le premier roi d'Ayôdhya. Il ne sera pas inutile à notre dessein de mettre ici la généalogie de ces rois, telle qu'elle est rapportée dans le Râmâyana, traduction de M. Fauche, Liv. I. Chap. 72.

« 1. De l'être irrévélé naquit Brahma, éternel, impérissable à jamais ;
« 2. De celui-ci est né Mâritchi ;
« 3. Mâritchi eut pour fils Kâsyapa ;
« 4. Ce dernier fut le père d'Anghiras ;
« 5. Lequel engendra Pratchêtas ;
« 6. Le fils de Pratchêtas fut Manu ;
« 7. Le fils de Manu fut Ikshwaku, le premier qui régna dans la ville d'Ayôdhya ;
« 8. D'Ikshwaku naquit un fils illustre, Vikukshi ;
« 9. Duquel sortit un rejeton d'une vive splendeur, Vâna ;
« 10. Qui eut pour fils un graud roi, Arânya ;

« 11. De cet Arânya naquit Prithu ;
« 12. Qui fut le père de Trisanku ;
« 13. Le fils de Trisanku fut le célèbre Dhundhumâra ;
« 14. Lequel engendra le puissant roi Yuvanaswa ;
« 15. Qui fut le père du grand Mandhâtri, le souverain de la terre ;
« 16. Mandhâtri engendra Sushandi, éblouissant de splendeur ;
« 17. Lequel eut deux fils, Dhruvasandhi et Prasénajit ;
« 18. Dhruvasandhi eut pour fils le fameux Bhârata ;
« 19. Duquel est sorti le resplendissant Asita ou Bahu ;
« 20. La royale veuve de celui-ci mit au monde un fils, malgré le poison qu'on lui avait donné pour tuer son fruit ; on lui donna le nom de Sâgara, ou venu avec le poison.
« 21. De Sâgara naquit Asamandjasas ;
« 22. D'Asamandjasas, Ansumat ;
« 23. Qui eut pour fils Dilippa ;
« 24. Duquel est sorti Bhaghîrata ;
« 25. Bhaghîrata engendra Kakushtha ;
« 26. Lequel fut le père de Raghu ;
« 27. Raghu eut pour fils le vigoureux Purushâdaca ;
« 28. Duquel naquit Sankha ;
« 29. De celui-ci est né Sudarçana ;
« 30. De Sudarçana, Agnivarna ;
« 31. Qui fut le père de Sighraga ;
« 32. Lequel le fut de Maru ;
« 33. Qui le fut de Prasûruka ;
« 34. Qui le fut d'Ambarîsha ;
« 35. Ambarîsha eut pour fils Nahusha, le dominateur de la terre ;
« 36. De Nahusha est né Yayati ;
« 37. De Yayati, Nâbhaga ;
« 38. De Nâbhaga, Adja ;
« 39. Qui fut le père de Dasaratha ;
« 40. Le père de Râma.

Cependant, dans une autre liste, il manque dix de ces noms. Ce sont ceux de Purushâdaca, Sankha, Sudarçana, Agnivarna, Sîghraga, Maru, Prasûruka, Ambarîsha, Nahusha, Yayati et Nâbhaga; et Raghu y est donné comme le père d'Adja. Il s'ensuivrait que Râma ne serait pas le 34e, mais seulement le 24e successeur d'Ihshwaku, et, qu'entre lui et Druvasandhi, il n'y aurait eu que dix rois intermédiaires, au lieu de vingt et un.

Le point essentiel est maintenant de trouver dans ces listes un nom qui puisse se rattacher à une époque déterminée. Ce nom, nous le possédons dans Prasénajit, frère de Druvasandhi, auquel fut attribué une petite principauté feudataire dans la ville de Sraswati. Ce prince accorda la main de sa fille, Rénuka, à un brahme nommé Jamadagni; et de ce mariage naquit le premier Râma, surnommé Parasu. D'autre part, ce Prasénajit régnait à Sraswati au temps où Buddha y vint prêcher, et se convertit à sa doctrine. Les Buddhistes, de leur côté, affirment que leur maître appartenait à la famille d'Ikshwaku, aussi bien que Druvasandhi et Prasénajit et qu'il en était le 22e descendant dans sa ligne.

Nous avons dans ces faits une date très importante qui nous aidera à en fixer plusieurs autres. Il en résulte d'abord que le premier Râma, ou Parasu-Râma était à peu près contemporain de Buddha, et que le second, Râma-Chandra, lui est postérieur. En second lieu, si nous adoptons, avec la plupart des auteurs modernes, l'an 543 av. J. C. comme étant l'époque de la mort de Buddha, ce serait donc aussi à peu près celle où vivaient Prasénajit et Parasu-Râma. Or, d'après la première liste ci-dessus rapportée, notre Râma serait le 22e descendant et successeur de Druvasandhi, frère aîné de Prasénajit; si l'on attribue à chaque roi un règne moyen de 20 ans, il aurait vécu et régné 440 ans après l'an 543, c'est-à-dire vers le commencement du premier siècle avant l'ère chrétienne, conformément à l'opinion du Colonel Tod. Si, au contraire, on adopte la seconde liste, il ne serait que le 11e descendant de Druvasandhi, et d'après la même règle, il

aurait vécu environ 220 ans après lui, c'est-à-dire vers l'an 320 av. J. C. Ainsi dans les deux cas Râma-Chandra à vécu longtemps après Buddha.

Les légendes ou les histoires de quelques-uns de ses prédécesseurs, si du moins les évènements qu'elles rapportent sont admis comme s'étant réellement passés, nous conduisent à la même conclusion. Citons comme exemples, celles d'Asita ou Bahu et de son fils Sagara.

« Asita, est-il dit dans le Râmâyana, eut à soutenir plu-
« sieurs guerres acharnées contre un grand nombre de rois et
« de peuples rivaux, tous puissants et sauvages, les Haïhéyas
« les Talajanhhas, les Sasivaindhas. Il leur résista longtemps ;
« mais enfin, cédant à la force, il s'enfuit de son royaume et,
« accompagné de ses deux femmes, il se retira dans les soli-
« tudes boisées de l'Himalaya. » Une de ses femmes était enceinte ; l'autre, par jalousie, lui donna un poison qui devait empêcher la naissance de l'enfant ; mais il n'eut d'autre effet que de le confiner pendant sept ans dans le sein de sa mère. Asita étant venu à mourir sur ces entrefaites, la reine enceinte résolut de se brûler avec le cadavre de son mari. Elle était déjà sur le bûcher, quand le sage Aürva, qui demeurait dans le voisinage, et à qui le passé, le présent et l'avenir étaient également connus, accourut de son hermitage et lui cria : « Arrête ! arrête ! Ce que tu veux faire n'est pas
« juste ! tu portes dans ton sein un prince vaillant, le souve-
« rain de plusieurs royaumes, l'auteur d'un grand nombre de
« sacrifices, le destructeur de ses ennemis, un monarque uni-
« versel ; ne commets donc pas cet acte de désespoir. » Elle obéit aux injonctions de l'anachorète, qui la conduisit à son hermitage ; quelques temps après, elle mit au monde un bel enfant et en même temps rejeta le poison qui lui avait été administré. Aürva lui donna le nom de Sagara (de *Sa* avec, et de *Gara* poison), l'éleva avec le plus grand soin, lui enseigna les Vêdas et l'usage des armes, principalement d'une certaine arme à feu appelée *Agnéyastram*, ou *Bhârgava*, avec laquelle il devait détruire tous les barbares qui s'étaient emparés des états de son père.

Étant devenu grand et ayant appris de sa mère tout ce qui était arrivé à Asita, il jura d'exterminer les Haïhéyas, les Talajanghas et les autres tribus ennemies. Il détruisit d'abord les Haïhéyas, et aurait fait subir le même sort aux Sâkas, aux Yavanas, aux Kambojas, aux Pâradas, aux Pahnavas, s'ils n'avaient réclamé la protection de Vasishta, le prêtre domestique de la famille de Sâgara. Vasishta, les considérant comme annihilés, quoique vivant encore, adressa ces paroles à Sâgara : « Assez, mon fils, assez ; ne poursuis pas davantage « ces objets de ta colère ; tu peux les regarder comme n'étant « plus. Mais afin que ton vœu soit accompli, je les ai privés « de toute alliance avec les castes deux fois nées, et leur ai « interdit les devoirs des castes nobles. » Le jeune prince, se conformant aux injonctions de son guide spirituel, se contenta donc d'infliger aux peuples vaincus des signes extérieurs de leur défaite ; il ordonna que les Yavanas se raseraient entièrement la tête ; que les Sâkas s'en raseraient la moitié ; que les Pâradas porteraient les cheveux longs et que les Pahnavas laisseraient croitre toute leur barbe. Il leur interdit en outre, ainsi qu'à d'autres tribus de Kshatryas, l'usage des oblations au feu et l'étude des Vêdas ; de sorte que, privés du droit d'observer les rites sacrés et abandonnés par les Brahmes, ils tombèrent au rang des Mlechchas.

Les Haïhéyas (de *Haya* mot scythique, qui signifie cheval) descendaient de Yadu et appartenaient à la tribu des Yadavas. Ils n'ont été connus sous ce nom, dans l'Inde, que vers le premier siècle de l'ère chrétienne.

Nous avons vu aussi que les Yavanas n'ont été connus des Indiens qu'à partir de l'expédition d'Alexandre. Il est très probable que ceux dont il est parlé ici, étaient les Grecs Bactriens qui vinrent s'établir sur les rives de l'Indus dans le deuxième siècle avant J. C.

Les Sakas ou Saces d'origine scythique, les mêmes que les Takas, les Taki, les Takshakas et les Nâgas, s'établirent pour la première fois dans le Panjab, vers le sixième siècle

avant notre ère, et fondèrent, dans le deuxième, un puissant royaume dans le nord-ouest de l'Inde.

Enfin les Pahlavas ou Pahnavas et les Pâradas, ainsi que les Cambojas, étaient des tribus barbares qui vivaient sur les frontières de l'Inde, entre ce pays et la Perse.

De deux choses l'une ; ou ces évènements ont eu réellement lieu, et alors Sâgara, et à plus forte raison Râma, son descendant, vivaient après l'établissement de ces peuples dans l'Inde ; ou, si ce ne sont que des fictions poétiques, le Râmâyana n'a été composé qu'après cet établissement.

Si nous nous transportons dans le sud de l'Inde où Râma se rendit pour passer dans l'île de Ceylan, nous y trouverons des traditions qui confirment ces conclusions.

A une époque qu'on s'accorde assez généralement à fixer au sixième siècle avant l'ère chrétienne, l'extrémité méridionale de la péninsule était divisée entre trois frères, auxquels la tradition attribue les noms de Pandya, Chôla (ou Sôja, ou encore Chôra et Sôra), et Chéra, (ou Séra, ou encore Kéra), et qui fondèrent les trois royaumes du même nom. (Voir ci dessus : Géographie ancienne de l'Inde, p. XXXIV et XXXV). Le Pont de Râma, par lequel le héros franchit le détroit qui sépare la terre ferme de l'île de Ceylan, est situé dans le royaume de Pandya où Râma dut nécessairement séjourner un temps assez long. Or, les annales de la grande pagode de Maduré racontent que ce prince vint dans cette ville sous le règne d'Anantaguma, le dixième roi de la dynastie Pandya. Il s'ensuivrait que, la dynastie ayant commencé dans le courant du sixième siècle, et un règne moyen de 20 années étant accordé à chaque roi, Râma serait venu dans le sud de l'Inde dans le courant du quatrième siècle avant l'ère chrétienne.

La légende, vraie ou fausse, d'Hercule et de Pandaya, que nous avons rapportée et discutée dans le chapitre précédent, vient encore, nous semble-t-il, confirmer cette conclusion. La Pandaya de Mégasthènes et de Pline est évidemment la même que la Tadâtakaï de la liste des souverains de Maduré,

puisque c'est à partir d'elle que les souverains adoptèrent le titre patronymique de Pandyar. S'il est exact que le chef de cette dynastie vécut dans le VIe siècle avant notre ère, sa petite fille dut vivre au commencement du Ve, c'est-à-dire vers l'époque où Parasu-Râma vint dans le sud de l'Inde ; ce qui ramènerait encore l'expédition de Râma-Chandra dans le cours du IVe siècle.

Une autre légende brahmanique vient encore, à notre avis, confirmer l'opinion que Râma-Chandra vivait postérieurement à Buddha ; c'est celle du sage Agastya. Cet Agastya était un saint ermite du nord de l'Inde, de race brahmanique, mais d'une taille de nain. Ayant conçu le projet de visiter le sud, il se mit en route, mais fut bientôt arrêté par les hauteurs inaccessibles des monts Vindhyas. Désespérant de les escalader, il leur ordonna de se courber vers le sud et les montagnes obéirent. Il les franchit sans peine et leur commanda de rester dans cette position jusqu'à son retour. Mais il ne revint point; et voilà pourquoi, dit la légende, la chaîne des monts Vindhyas présente, du côté du sud, une montée rude et escarpée, tandisque leur sommet ne forme, du côté du nord, qu'un plateau uni qui va déclinant presque insensiblement jusqu'aux plaines du Sôna et du Gange. Agastya arriva dans le royaume de Pandya au temps où régnait Kulasékra, le premier roi de cette dynastie. Ayant gagné sa confiance, il l'instruisit dans l'art de régner avec sagesse, composa pour son usage un grand nombre de traités divers, fixa la langue tamoule et en rédigea la première grammaire. Les traditions du Maduré prétendent qu'après avoir accompli son œuvre, il se retira sur une montagne couverte de forêts, au pieds de laquelle le Tamraparni prend sa source, et qu'il y est encore vivant, mais d'une manière invisible. Le Râmâyana le fait remonter au nord, mais sans aller jusqu'aux monts Vindhyas ; il le place dans la forêt de Dandaka, au moment où Râma, après avoir quité Valmiki, y arrive avec Sîta et son frère Lakshumana. « Voici, dit le « héros, l'ermitage du sage Agastya, qui a délivré des démons

« les contrées méridionales ; à l'ordre duquel le mont Vindhya
« a abaissé sa tête orgueilleuse, qui s'élevait jusqu'au ciel ;
« qui a bu toute la mer abondante en crocodiles et en grands
« poissons : qui fut supplié par les dieux, ayant Indra à leur
« tête, de détruire les Danavas. O Lakshumana ; c'est ici que
« je terminerai le temps de mon exil ; ici, les hommes par-
« faits, les grands sages se dépouillent de leurs corps mortels,
« et, en ayant revêtu de nouveaux, ils montent au ciel aussi
« brillants que le soleil. » Agastya reçut les exilés avec
bienveillance : il fit don à Râma de l'arc de Vishnu, de la
flèche de Brahma, de deux carquois inépuisables et d'un
cimeterre auquel rien ne résistait.

Si les légendes et les traditions qui précèdent ne sont
pas de pures fictions poétiques, Agastya aurait vécu dans le
sixième et le cinquième siècle avant l'ère chrétienne, et
Râma aurait été son contemporain, quoique beaucoup plus
jeune que lui.

Des calculs et des circonstances diverses que nous venons
de rapporter, nous croyons qu'on peut conclure légitimement
que Râma-Chandra vécut entre le cinquième et le premier
siècle avant J. C, et plus probablement, à notre avis, dans le
V^e^ ou le IV^e^. Si l'on nous objecte les descriptions de l'état du
ciel qui auraient été faites au moment de sa naissance, et
d'après lesquelles cet évènement aurait eu lieu en 1578 ou
en 961, nous répondrons d'abord que ces descriptions n'offrent
aucune certitude, puisqu'elles ne sont pas uniformes entre
elles et ne se trouvent pas dans tous les exemplaires du
Râmâyana, ce qui autorise à penser qu'elles ont été inter-
polées après coup ; et ensuite que, d'après l'opinion commune
des savants, les connaissances astronomiques des Indiens,
avant l'invasion d'Alexandre et même avant celle des Gréco-
Bactriens (180 av. J. C), n'étaient pas suffisantes pour leur
permettre de tracer de telles descriptions, et que par consé-
quent, elles n'ont pu être faites au moment de la naissance de
Râma, à moins qu'on ne recule celle-ci jnsqu'après l'établisse-
ment des Grecs dans l'Inde. Tout ce qu'il est possible d'ac-

corder, c'est que ces descriptions ont été composées lorsque le poëme a été définitivement rédigé dans sa forme actuelle, et reportées ensuite à des époques antérieures.

Après avoir essayé de déterminer l'époque approximative à laquelle vivait le héros du Râmâyana, nous pouvons aborder avec quelque confiance la question de la date à laquelle ce poëme a été composé. Nous avons déjà vu que, sur ce point, les obscurités ne sont pas moins grandes, ni les divergences moins nombreuses. Examinons-les en suivant la méthode que nous venons d'employer pour étudier l'époque à laquelle vivait Râma.

Et d'abord, qui était Valmiki, l'auteur supposé du Râmâyana ? Est-ce un personnage réel ou imaginaire ?

Si l'on peut s'en rapporter aux légendes indiennes, Valmiki était le fils du sage ou dieu Pratchéta, qui présidait au langage, et que l'on prétend être le même que Varuna, le dieu des eaux. D'autres font de lui une incarnation de Brahma. Né d'une mère chandâla, en proie aux plus dures privations, et animé des passions viles et cruelles de sa race, il s'associa à une bande de voleurs qui habitaient les forêts. Il attirait dans sa cabane, construite au milieu des bois, les voyageurs attardés ou accablés de fatigue, et les assassinait pour les dépouiller. Il y avait déjà plusieurs années qu'il exerçait cet exécrable métier, lorsqu'un soir il conduisit dans sa demeure les sept grands Richis. A peine ceux-ci s'étaient-ils endormis, que Valmiki s'approcha d'eux un poignard à la main dans l'intention de les frapper ; mais une force inconnue arrêta son bras. En vain voulut-il renouveler sa tentative sacrilège, il ne put la consommer, et le jour le surprit dans cette perplexité si nouvelle pour lui. A leur réveil, les Richis remarquant son trouble, l'amenèrent par degrés à faire l'aveu de son intention homicide. Bientôt, cédant aux exhortations de ces saints personnages, il résolut d'effacer, par une vie d'austérité et de prières, les fautes nombreuses dont il s'était souillé. Répétant en lui-même la prière

de Râma, que les Richis lui avaient apprise, il demeura mille ans immobile, plongé dans le repentir et la contemplation, tellement que les sages, étant revenus à la même place après ce long espace de temps, le trouvèrent couvert de nids de terre que les fourmis blanches, le prenant pour un tronc d'arbre mort, avaient formés autour de lui. C'est de ces nids de terre, appelés en sanscrit, Valmika, qu'il reçut le nom de valmiki. Sa longue pénitence lui valut le pardon de ses crimes, la bienveillance de la divinité et le don précieux de la science. Devenu un homme nouveau, il s'appliqua à l'étude et à l'interprétation des Vêdas, dont il expliquait les passages obscurs avec une facilité qui le rendait l'objet de l'admiration universelle. Il devint un chantre inspiré ; il raconta, dans ses vers, les quatre premières incarnations de Vichnu, et composa le Râmâyana. Considéré comme incarnation de Brahma, il vivait dans le Tréta Yuga ou second âge du monde ; comme auteur du poëme qui lui est attribué, il était contemporain de Râma (Dict. des Religions, art. Valmiki).

Évidemment, cette prétendue histoire de Valmiki n'est qu'une légende fabuleuse. Comment pouvait-il invoquer Râma, mille ans et plus avant la naissance de celui-ci ? Cette pénitence de mille ans, suivie d'une vie sainte encore fort longue, n'a-t-elle pas été inventée tout exprès pour accroître le merveilleux qui doit, dans l'Inde, orner la vie de tout grand personnage ou l'origine de tout monument célèbre ? Tout ce qu'il est possible d'accorder, c'est que Valmiki, s'il a jamais existé, a vécu longtemps après Râma.

Ce qui semble confirmer cette interprétation, c'est une autre légende, celle du drame intitulé *Hanumân Nâtaka* (Tragédie de Hanumân), ou encore *Mahâ Nâtaka* (la grande Tragédie). On raconte donc que cet ouvrage était l'œuvre propre du fameux singe Hanumân, qui l'écrivit sur des rochers. Valmiki, l'ayant lu, jugea que la beauté supérieure du style dans lequel il était écrit, nuirait à son Râmâyana et le ferait oublier. Il s'en plaignit amère-

ment au singe qui, n'ayant aucune prétention littéraire, permit au poète ombrageux de jeter ses vers à la mer. Valmiki se hâta d'user de cette permission ; et ainsi le Mahâ Nâtaka resta longtemps enseveli sous les flots. Enfin, après mille ans, quelques portions en furent découvertes et portées au Râja Bhoja de Dhar ou Ujein, qui commanda au poète Damodara Misra de mettre en ordre ces fragments et de reconstituer l'ouvrage entier. Or ce Bhoja Raja vivait dans le septième siècle de notre ère, et, plus probablement, dans le onzième. La prétendue reconstitution du poëme de Hanumân ne fut, selon toute probabilité, qu'une composition originale. Mais, s'il fallait prendre au sérieux les mille ans pendant lesquels la tragédie composée par le général des singes aurait été submergée, rien n'empêcherait de le faire ; l'antiquité de Valmiki n'en remonterait qu'au commencement de l'ère chrétienne.

Enfin, une troisième légende à peu près semblable aux deux qui précèdent, vient, ce nous semble, porter un coup mortel à la grande antiquité qu'on s'est plu à attribuer au Râmâyana : c'est celle de Kâlidâsa, l'auteur du poëme dramatique Sakuntala et de plusieurs autres ouvrages très remarquables. D'après cette légende, Kâlidâsa fut, comme Valmiki, une incarnation de Brahma ; il naquit dans une famille indigente, d'une mère de vile extraction, et passa ses premières années dans le vice et le désordre. Ayant ensuite changé de mœurs et s'étant appliqué à l'étude, il acquit une vaste science et un talent poétique d'un ordre supérieur. Accueilli avec honneur à la cour de Vikramaditya, roi d'Ujein et grand protecteur des lettres, il fut chargé par ce prince de restaurer les œuvres de Valmiki dispersées ou perdues. Il s'acquitta de cette commission avec un rare bonheur, et parvint à retrouver les expressions et les tournures mêmes de l'auteur du Râmâyana. Magnifiquement récompensé pour ce succès, il s'attira la jalousie des autres savants et des brahmes qui vivaient à la cour de Vikramaditya. Il fut accusé d'avoir substitué aux œuvres de Valmiki ses propres compositions, qui en étaient

toutes différentes, et fut obligé de prouver, par des prodiges surnaturels, l'identité de ses vers avec ceux du poête antique.

Ainsi, à une certaine époque, les œuvres de Valmiki étaient dispersées ou perdues ; un poête, dont la vie offre de singulières ressemblances avec celle du prétendu auteur du Râmâyana, les restaure entièrement, et retrouve jusqu'à ses tournures et ses expressions. N'est il pas légitime d'en inférer que cette prétendue restauration fut une composition réelle et originale, que Valmiki et Kâlidâsa sont un seul et même personnage, et que Kâlidâsa est, sous un autre nom, le véritable auteur du Râmâyana?

Ce poête vivait, avons nous dit, à la cour de Vikramaditya, roi d'Ujein. Or, il y a eu plusieurs souverains du même nom qui ont régné soit à Ujein même, soit en diverses autres parties de l'Inde, entre le premier siècle avant et le onzième siècle après J. C. Le premier, le plus célèbre, régnait dans le Malwa, en l'an 56 avant l'ère chrétienne, et donna son nom à une ère qui est encore en usage dans l'Indoustan, l'ère appelée *Saswat*. Il encouragea la littérature et la science plus que ne l'avait fait aucun autre roi de l'Inde ; il appela auprès de lui tous les brahmes instruits, tous les poêtes renommés, et les combla de présents. Aussi n'est il pas d'éloges que les littérateurs et les poêtes lui aient épargnés. Ce qui nous frappe dans ces éloges, c'est que Vikramaditya, tout en protégeant et favorisant le culte des nouveaux dieux qui commençaient alors à s'attirer la faveur populaire, continuait à professer l'ancienne croyance et adorait le dieu unique, infini et invisible.

C'est au temps de ce prince que, selon toute probabilité, vivait et florissait Kâlidâsa. Cependant, quelques auteurs pensent que le Vikramaditya, contemporain de Kâlidâsa, est le même que Harsha Vikramaditya qui vivait dans le milieu du sixième siècle de notre ère.

Quelques indianistes, remarquant les ressemblances assez

nombreuses qui existent entre l'Iliade d'Homère et le Râmâyana, ont émis l'opinion que le poête indien s'est inspiré du poête grec dans l'agencement des principaux évènements dont se compose son œuvre. « Je ne m'imagine pas cepen-« dant, dit à ce sujet le professeur Weber de Berlin, que Val-« miki ait lui même étudié Homère, ni même qu'il ait connu « l'existence de ses ouvrages ; je ne suis pas non plus disposé « à attacher une grande importance aux analogies qu'on a « trouvées entre Agamemnon et Sugriva, Patrocle et Lakshu-« mana, Nestor et Jambuvat, Ulysse et Hanumân, Hector et « Indrajit, analogies qui ont conduit Hippolyte Fauche, le « traducteur français du Râmâyana, à adopter la théorie con-« traire, qui prétend qu'Homère a emprunté à Valmiki les « matériaux de son poëme. Je passe sur les coincidences si-« gnalées par Monnier Williams : comment Sîta fut consolée « par un songe ; l'examen et le dénombrement des troupes « ennemies du haut des fortifications de Lanka ; l'apparition « de Sîta en présence de l'armée ; jusqu'à quel point la con-« naissance des poëmes épiques de la Grèce a exercé une « influence sur le développement du poëme indien. Je me « contente, de penser que, par suite des relations mutuelles « que l'expédition d'Alexandre établit entre l'Inde et les Grecs, « quelques notions de l'histoire homérique pénétrèrent dans « l'Inde. »

De tout ce que nous venons d'exposer, nous pensons qu'on peut conclure sans craindre de se tromper que si, conformément aux paroles de Mégasthènes, quelques unes des légendes poétiques qui ont servi de fondement au Râmâyana, existaient déjà en l'an 300 avant l'ère chrétienne, le poëme lui même n'a pu être rédigé dans sa forme actuelle qu'après l'établissement dans le nord de l'Inde, des dynasties greco-bactryanes (180), et très probablement dans le cours du premier siècle avant J. C.

Pour ce qui regarde le caractère de Râma dans l'épopée qui porte son nom, nous ne pouvons mieux faire que de traduire et de placer ici ce qu'en pense le Dr Muir, dans son ouvrage

intitulé, *Les Textes Sanscrits* : « Il est vrai, dit-il, que dans « les poëmes épiques, Râma et Krishna sont représentés « comme des incarnations de Vishnu ; mais en même temps, « ils nous apparaissent comme des héros humains ; et ces « deux caractéres sont si loin d'être inséparablement unis « ensemble, que les deux héros ne sont guère dépeints que « comme des hommes doués de qualités supérieures, agissant « par des motifs humains et ne tirant aucun avantage de leur « origine divine. Ce n'est que dans certaines sections, les- « quelles ont été ajoutées à dessein au texte primitif pour « faire ressortir leur caractère divin, qu'ils prennent le « caractère de Vishnu. Il est impossible de lire avec attention « ces deux épopées, sans être frappé du caractère moderne « des sections dans lesquelles la nature divine est attribuée « à Râma et à Krishna, et de la manière maladroite dont ces « passages ont été introduits dans le texte, sans remarquer « enfin combien est relâché le lien qui les rattache au corps « de la narration, et combien ils sont peu nécessaires à sa « marche. »

4° Au Râmâyana se rattachent le *Raghu-Vansa* et le *Kumara Sambhava*, qui sont attribués l'un et l'autre à Kâlidâsa. Le premier chante les exploits de la dynastie solaire à laquelle appartenait Râma-Chandra ; le second célèbre la naissance du dieu de la guerre. S'ils ont été composés réellement par Kâlidâsa, on y trouve la preuve que cet auteur ne vivait pas dans le premier siècle avant l'ère chrétienne ; car, d'après les données astronomiques qu'ils fournissent, ils ne peuvent avoir été écrits avant l'année 350 de cette ère.

5° Poésie dramatique. Les anciens ouvrages dramatiques indiens qui ont été conservés ne paraissent pas remonter au-delà du premier siècle avant l'ère chrétienne : dans un grand nombre, il y a des personnages buddhistes qui y sont traités avec considération, ce qui donne lieu de supposer qu'à l'époque où ils ont été composés, le Buddhisme et le Brahmanisme vivaient encore en paix ; il y est fait mention de Grecs esclaves, et plusieurs ont emprunté leurs sujets

au Mahâbhârata et au Râmâyana. On suppose cependant que les représentations scéniques étaient en usage dans l'Inde à une époque plus reculée: les drames qui restent paraissent témoigner d'une longue culture.

Les plus remarquables et les plus célèbres sont: *Sakuntala* ou la bague perdue et *Vikramorvasi* ou le héros et la nymphe de Kâlidâsa, qui vivait, avons-nous déja vu, à la cour de Vikramaditiya, roi d'Ujein, au premier siècle avant J.C; le *Mrichchhakati* ou le chariot d'argile, qui est attribué à un roi nommé *Sudraka*, de la famille des Andhras, qui régnèrent après le commencement de l'ère chrétienne; le *Mudrâ-Rasasa* ou l'anneau du ministre; *Nala* et *Damayanti* ou le royal joueur et l'épouse fidèle, le *Prabôda-Chandrâdaya* ou le lever de la lune de l'intelligence, de Bhavabhuti, qui vivait vers le septième siècle de notre ère; le *Ratnavali* ou le collier, par le roi Harsha Dêva, souverain du Kuchmir dans le douzième siècle.

6° Parmi les poésies lyriques et érotiques, on cite le *Mêgha-dûta* ou le nuage-messager, attribué à Kâlidâsa, et le *Ghîta Gôvinda* dont nous avons déjà parlé.

7° Nouvelles, contes et fables. La littérature indienne abonde en productions légères. Ses fables, connues sous le nom de Pantcha-Tantras ou les cinq aventures, paraissent avoir été la source à laquelle ont puisé les fabulistes occidentaux. On ignore cependant la date de la composition de ce recueil; et les nombreuses variantes qui existent dans les diverses éditions qu'on en possède, donnent lieu de penser qu'il est dû à plusieurs auteurs. Il fut traduit en pelhvi au sixième siècle de notre ère; du pelhvi en arabe, au huitième; de l'arabe en hébreu; de l'hébreu en latin, au douzième; du latin en français, au quinzième et au seizième. Il était connu du temps de la Fontaine sous le titre de Fables de Pilpay ou mieux Bidpai, qui paraît être le nom du traducteur persan.

8° Les *Purânas*. On donne ce nom, qui signifie Antiquités ou écrits antiques, à une collection de dix-huit poêmes, qui

font profession de raconter l'histoire ancienne de l'Inde, de ses dieux, de ses héros, mais qui, en réalité, ont pour objet de célébrer la gloire de quelqu'un des dieux nouveaux du Brahmanisme moderne, et sont ainsi la véritable source du culte actuel des Indiens. On en compte dix-huit : 1° Le Brahma Purâna ; 2° le Padma Purâna ; 3° le Vichnu Purâna ; 4° le Vâyavîya ou Vâyu Purâna ; 5° le Sri Bhâgavata Purâna (1) ; 6° le Nârada ou Nâradîya Purâna ; 7° le Markanda ou Markandêya Purâna ; 8° l'Agni Purâna ; 9° le Bhavishya Purâna ; 10° le Brahma Vaïvartha Purâna ; 11° le Linga Purâna ; 12° le Varâha Purâna ; 13° le Skanda Purâna ; 14° le Vâmana Purâna ; 15 le Kûrma Purâna ; 16° le Matsya Purâna ; 17 le Garuda Purâna ; 18° Brahmânda Purâna.

Joints ensemble, ils contiennent 400,000 stances de quatre vers chacune, en tout, 1,600,000 vers.

Au point de vue de la secte, on peut les diviser de la manière suivante : 1° Ceux qui ont été écrits en l'honneur de Brahma : le Brahma, le Brahmânda , le Brahma Vaïvartta, le Markandêya, le Bhavishya et le Vâmana. 2° Ceux qui exaltent l'excellence de Vishnu : le Vishnu Bhâgavata, le Nâradîya, le Garuda, le Padma, le Varâha. 3° Ceux qui traitent plus particulièrement de Sîva et de son culte : le Vâyavîya, le Linga, le Skanda, l'Agni, le Matsya, le Kûrma.

A ces Purânas principaux on ajoute dix huit autres Purânas secondaires, ou *Upa-Purânas*, sans compter une infinité de recueils locaux et en quelque sorte domestiques, qui sont connus sous le nom de *Stâna-Purânas*.

Pour donner au lecteur une idée exacte de ces collections, nous ne pouvons mieux faire que de traduire ici ce qu'en a écrit le Dr Wilson dans la préface de sa traduction du Vishnu Purâna, en y ajoutant çà et là quelques notes explicatives.

« Les divers ouvrages connus sous le titre de Purânas sont évidemment dérivés du même système religieux que le Râmâyana et le Mahâbhârata, ou de la période mytho-héroïque

---

(1) La traduction hindoustanie de ce Purâna est intulée *Prem Sagar*.

des croyances indiennes. Ils offrent cependant des particularités qui indiquent qu'ils appartiennent à une époque postérieure et qu'ils correspondent à un progrès important de l'opinion. « Ils répètent la cosmogonie théorique des deux grands poëmes ; ils développent et systématisent les computations chronologiques; ils fournissent une exposition mieux définie et mieux enchaînée des fictions mythologiques et des traditions historiques. Mais, outre ces particularités qui peuvent avoir leur source dans une ère ancienne, sinon tout-à-fait primitive, ils en contiennent d'autres qui indiquent une époque moderne, telles sont : l'importance souveraine qu'ils attachent à des divinités individuelles ; la variété et la teneur des rites et des observances qui déterminent le culte respectif de ces dieux ; les nouvelles légendes inventées pour glorifier leur pouvoir et leur bienveillance et pour démontrer l'efficacité de la dévotion envers eux. Siva et Vishnu, sous une forme ou sous une autre, sont presque les seuls objets qui réclament les hommages des Indiens dans les Purânas qui, en cela, s'écartent du rituel domestique et élémentaire des Vêdas, et manifestent un esprit de secte, un caractère exclusif qui ne se trouvent pas dans le Râmâyana et qui n'existent qu'à un degré restreint dans le Mahâbhârata. Ces Purânas ne sont plus des autorités par rapport à l'ensemble des croyances indiennes, mais des guides spéciaux pour des branches séparées, quelquefois hostiles; on voit qu'ils ont été compilés dans le but évident de promouvoir de préférence, et en quelques cas, le culte unique de Vishnu ou celui de Siva.

« Que les Purânas aient *toujours* porté le caractère qui vient de leur être attribué, c'est ce dont on peut douter raisonnablement; mais que ce caractère leur convienne dans l'état où ils existent maintenant, les pages suivantes le démontreront d'une manière irréfragable. Il est possible, néanmoins, qu'il y ait eu une classe antérieure de Purânas, desquels nous ne possédons aujourd'hui que des exemplaires partiels et adultérés. L'identité des légendes, dans plusieurs de ces compositions, et

plus encore l'identité des mots,—car, en un grand nombre, de longs passages sont littéralement les mêmes,—prouvent suffisamment que dans tous les cas ils ont été copiés sur quelque autre ouvrage semblable, ou empruntés à un original commun et antérieur. Il n'est pas rare non plus qu'un fait y soit appuyé sur l'autorité d'une ancienne stance, qui est citée comme preuve, et qui démontre l'existence d'une source d'informations plus ancienne; en beaucoup de circonstances on fait allusion, sans les raconter, à d'autres légendes, ce qui implique la connaissance d'un récit antérieur qui existe quelque autre part. Le nom même de *Purâna*, qui signifie *ancien*, indique que le but de la compilation a été de conserver les antiques traditions, but qui n'a été qu'imparfaitement atteint dans la condition présente de ces livres.

« Quelque soit le poids qu'on attache à ces considérations, il n'existe aucun témoignage, emprunté à des autorités différentes et incontestables, qui soit de nature à mettre en question cette interprétation. La description des Purânas qu'a laissée Colebrooke, est empruntée aux écrivains sanscrits. Le lexique d'Amara-Singha donne comme synonyme à Purâna le mot *PanchaLakshanam*, c'est-à-dire les livres qui contiennent cinq objets caractéristiques; il n'existe aucune différence d'opinion entre les scoliastes sur la nature de ces objets. Ce sont : 1° la création première ou la cosmogonie; 2° la création secondaire, ou la destruction et la rénovation des mondes, comprenant la chronologie; 3° la généalogie des dieux et des patriarches; 4° les règnes des Manus, ou les périodes appelées Manwantaras; 5° l'histoire, ou les particularités qui ont été conservées touchant les princes de la race solaire et ceux de la race lunaire et leurs descendants jusqu'aux temps modernes. Du moins, telles étaient les parties constituantes et caractéristiques d'un Purâna aux jours d'Amara-Singha, cinquante six ans avant l'ère chrétienne; et, si les Purânas n'avaient pas subi de changements depuis cette époque, tels devrions-nous les retrouver à présent. Sont-ils conformes à cette description? Non, il n'y en a pas un auquel

cette description s'applique exactement : à quelques-uns elle est absolument inapplicable ; aux autres, elle ne convient qu'en partie. Il n'y en pas un auquel elle s'applique aussi entièrement qu'au Vishnu Purâna, et c'est une des circonstances qui donnent à cet ouvrage un caractère d'authenticité auquel la plupart des autres ne peuvent prétendre. Et cependant, dans lè Vishnu Purâna, nous trouvons sur les institutions sociales et les rites funéraires un livre interposé entre les Manwataras et les généalogies princières. Nous y trouvons encore une vie de Krishna, séparant ces généalogies du récit de la fin du monde, et un grand nombre de légendes manifestement populaires et qui trahissent l'esprit de secte. Il n'est pas douteux que plusieurs des Purânas, tels qu'ils existent maintenant, ne correspondent au point de vue qu'a exprimé à leur égard le Colonel Vans Kennedy : « Je ne puis y découvrir, remarque-« t-il, aucun autre objet que l'instruction religieuse..... La « description de la terre et du système planétaire, les listes « des races royales qu'ils contiennent, leur sont, affirme-t-il « encore, évidemment étrangères et n'en font point partie es-« sentielle ; car elle sont entièrement omises en quelques Pu-« rânas, ou sont rapportées avec une grande brièveté dans « quelques autres ; tandis que dans tous, tel ou tel principe « premier, tels ou tels rites ou observances religieuses sont « pleinement développés, illustrés par des légendes et accom-« pagnés de prescriptions concernant les cérémonies qui doivent « être observées, les prières et les invocations qui doivent être « employées dans le culte des différentes divinités. » Quelque exacte que soit cette description des Purânas, tels qu'ils existent aujourd'hui, il est clair qu'elle ne se rapporte nullement à ce qu'ils étaient lorsqu'on les désignait, *synonymiquement*, sous le nom de Pancha Lakshanas, ou Traités des cinq matières, puis qu'il n'y a pas une seule de ces matières qui soit représentée, soit par les textes soit par les commentateurs, comme appartenant à l'instruction religieuse. Dans la pensée d'Amara-Singha, les listes des princes n'étaient point étrangères à ces sortes d'ouvrages, mais leur appartenaient

essentiellement, tandisque leur état actuel prouve d'une façon décisive que, depuis le temps du lexicographe,ils ont subi quelque altération matérielle, et que les ouvrages que nous possédons aujourd'hui ne sont pas les mêmes, sous tous les rapports, que ceux qui étaient connus sous la dénomination de Purânas au premier siècle avant l'ère chrétienne.

La différence qui existe entre la forme actuelle et l'antique définition des Purânas, conduit à une conclusion défavorable à l'antiquité de ces livres en général, et cette conclusion devient absolument certaine lorsqu'on examine ces ouvrages en détail ; car,bien qu'ils ne soient jamais accompagnés de dates, on y mentionne cependant quelquefois des circonstances, on y fait des allusions, on y invoque des autorités, on y raconte des légendes, on y cite des lieux, dont la date relativement récente est incontestable, et qui imposent l'obligation de réduire, dans la même proportion, l'antiquité du livre dans lequel on les rencontre. En même temps, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'ils favorisent tous quelque imposture de secte ; ce sont des fraudes pieuses pour des fins temporelles, fraudes qui ont été inventées par les Brahmes pour fabriquer en faveur du système indou tout entier, des droits à une antiquité qu'il ne peut justifier. Une très grande portion du contenu de plusieurs, quelques parties en tous, sont vraies et anciennes. Les interpolations et les embellissements introduits par les sectes sont toujours suffisamment palpables pour qu'il soit possible de les mettre de côté, sans nuire aux matériaux plus authentiques et primitifs ; et les Purânas, tout en appartenant spécialement à cette période de la religion indoue où la foi en quelque divinité particulière est le principe qui prévaut, offrent pour cela un précieux mémorial de la forme des croyances indiennes qui suivit immédiatement celle des Vêdas. Le culte des héros fut alors greffé sur le rituel plus simple de ces derniers, rituel qui avait été adopté, et était largement, peut-être universellement répandu dans l'Inde à l'époque de l'invasion grecque. L'Hercule des écrivains grecs était indubitablement Bâla-Râma ; les notions qu'ils offrent

sur la ville de Mathura, les rives de la Djamna, sur le royaume des Suraceni, sur la contrée des Pandéens, attestent l'existence antérieure des traditions qui constituent le fond du Mahâbhârata et qui sont continuellement répétées dans les Purânas, touchant les races des Pandavas et des Yâdavas, Krishna et les héros, ses contemporains, les dynasties des rois solaires et celles des rois lunaires.

« La théogonie et la cosmogonie des Purânas remontent *probablement* aux Vêdas. L'une et l'autre ne sont cependant point décrites en détail dans ces derniers ouvrages ; mais on y fait à l'une et à l'autre, d'une manière plus ou moins mystérieuse et obscure, des allusions fréquentes qui ne laissent pas d'indiquer une certaine notion de leur existence, et qui paraîssent avoir fourni aux Purânas la base de leurs systêmes. C'est l'école Sankhya qui est probablement, parmi les Indiens, une des plus anciennes formes de la spéculation sur l'homme et la nature, et qui leur a prêté le modèle de la création primitive ou élémentaire. En conséquence, tout en inculquant le culte d'une divinité favorite (ce qui est le caractère particulier des Purânas et doit être, selon toute apparence, attribué à une origine plus moderne), ils combinent l'intervention d'un créateur avec l'évolution indépendante de la matière, dans un style contradictoire et inintelligible. Il est évident aussi que leurs exposés de la création secondaire ou du développement des formes actuelles des choses et de la disposition de l'univers, ont été empruntés à des sources multiples et différentes ; et il y a lieu de les accuser d'avoir défiguré leurs narrations par des incongruités et des absurdités, en essayant de donner une règle et une signification précise à ce qui n'était que métaphorique et mystique. Il existe, néanmoins, au milieu d'une complexité de descriptions inutiles, un accord général entre eux dans la manière dont ils présentent l'origine et la distribution finale des choses ; et, en un grand nombre de circonstances, on y trouve un rapport frappant avec les idées qui avaient cours dans tout l'ancien monde et qui, par suite, peuvent être considérées comme ayant été fidèlement rendues par les Purânas.

« Le panthéisme est un des caractères invariables des Purânas, lors même que la divinité particulière, qui est toutes choses, de laquelle toutes choses procèdent et à laquelle toutes choses retournent, est diversifiée selon les préférences de chaque secte particulière. Ils paraissent avoir emprunté cette notion aux Vêdas ; mais dans ceux-ci, l'Être unique et universel est d'un ordre plus élevé que la personnification des attributs et des éléments, et quoique cet Être soit conçu ou décrit d'une manière inadéquate, néanmoins il est Dieu. » — Cette remarque ne nous semble pas entièrement exacte : il est vrai, comme nous l'avons vu, que les Vêdas proprement dits contiennent des hymnes à l'Être suprême ; mais il est également vrai que chacun des dieux élémentaires qui y sont cités et loués, est représenté fréquemment comme étant le Dieu suprême en qui tous les autres dieux sont contenus et duquel ils dépendent.

« Dans les Purânas, l'unique Être suprême est supposé manifesté dans la personne de Siva ou de Vishnu, au moyen de l'illusion ou par manière de passe-temps ; l'une ou l'autre de ces divinités est par conséquent la cause de tout ce qui existe ; elle est elle-même tout ce qui existe. L'identité de Dieu et de la nature n'est pas une notion nouvelle ; elle se rencontrait généralement dans les spéculations de l'antiquité ; elle prit une nouvelle vigueur dans les premiers siècle de l'ère chrétienne et fut poussée, par les néo-platoniciens, à un degré d'extravagance égal à celui auquel les sectateurs de Siva et de Vishnu l'avaient portée. Il n'est pas impossible toutefois qu'il y ait eu quelques communications entre les uns et les autres. Nous savons qu'il existait des relations actives entre l'Inde et la Mer Rouge dans les premiers temps de l'ère chrétienne, et que des doctrines, aussi bien que des marchandises, étaient transportées de l'Inde à Alexandrie. Epiphanes et Eusèbe accusent le Scythien d'avoir importé de l'Inde, dans le second siècle, des livres de magie et des notions hérétiques qui conduisaient au Manichéisme, et c'est à la même époque qu'Ammonius institua

la secte des néo-platoniciens à Alexandrie. La base de son hérésie était que la vraie philosophie tirait son origine des nations orientales ; sa doctrine de l'identité de Dieu et de l'univers était celle des Vêdas et des Purânas ; les pratiques qu'il enjoignait, aussi bien que leur objet, étaient précisement celles qui sont prescrites dans plusieurs Purânas sous le nom de Yôga. « Il enseignait à ses disciples à combattre « et à détruire, par la mortification et la contemplation, la con- « trainte que le corps exerce sur l'esprit immortel, de manière « à ce qu'ils pussent, dans cette vie, jouir de la communion « avec l'Être suprême et monter, après la mort, auprès du Père universel. » Que cette doctrine soit une doctrine indoue, c'est ce que la lecture du Vishnu Purâna prouvera ; au reste, le philosophe Alexandrin reconnaissait lui-même qu'elle tirait son origine de l'Inde. L'importation n'était peut-être pas sans compensation, et l'emprunt a peut-être été acquitté. Il n'est pas absolument impossible que les enseignements indous aient reçu une nouvelle vie par suite de leur adoption par les successeurs d'Ammonius, en particulier par les mystiques qui pourraient fort bien avoir inspiré, aussi bien qu'employé, les expressions des Purânas. Anquetil Du Perron a donné dans l'introduction de sa traduction de l'Oupnekhat, plusieurs hymnes de Synésius, un évêque du commencement du cinquième siècle, hymnes qui peuvent entrer en parallèle avec un grand nombre d'hymnes et de prières adressés à Vishnu dans le Vishnu Purâna. »

Quelques observations nous paraissent de nouveau nécessaires sur ce passage. D'abord, à s'en tenir aux expressions générales employées par Wilson, on serait porté à croire que les doctrines indoues ont exercé une influence étendue sur la philosophie néo-platonicienne d'Alexandrie. Mais il n'en est rien : cette époque philosophique était essentiellement éclectique, et avait pour objet de recueillir dans toutes les religions, dans tous les systèmes de philosophie, ce qui lui paraissait propre à former un corps de doctrines, au moyen desquelles il fût possible de combattre et d'arrêter l'essor du Christianisme.

C'était donc une école antichrétienne, et il ne serait pas étonnant qu'elle eût admis volontiers les dogmes du Yôga de l'Inde, comme pouvant servir à contrebalancer les enseignements de l'Eglise Catholique sur la mortification du corps et l'union avec Dieu. Mais bien loin d'avoir exercé une influence quelconque sur la doctrine chrétienne, cette école et ses enseignements furent victorieusement combattus par Église. Nous avons vu que le Scythien, dont parle Wilson, n'avait rien de commun avec l'Inde (Tome 1er p. 458). Quant à l'Évêque Synésius, il avait appartenu à l'école néo-platonicienne et avait composé ses hymnes avant d'être évêque et peut-être même avant d'être chrétien.

« Mais, continue notre auteur, le fait d'accorder à des déités individuelles et personnelles les attributs propres de l'Être suprême, unique, universel et spirituel, indique certainement une date postérieure aux Vèdas, et probablement aussi au Râmâyana, dans le quel Râma, bien qu'étant une incarnation de Vishnu, n'apparait généralement qu'avec son caractère humain. Il y a quelque chose de semblable dans le Mahâbhârata par rapport à Krishna, spécialement dans l'épisode philosophique connu sous le titre de Bhagavat Ghîta. En d'autres passages, la nature divine de Krishna est affirmée avec moins de décision ; en quelques uns elle lui est disputée ou refusée, et dans la plupart des situations où il est mis en action, c'est comme un prince et un guerrier, et non comme une divinité qu'on le représente. Il n'exerce aucune puissance surhumaine soit pour se défendre lui-même et ou pour défendre ses amis, soit pour vaincre et détruire ses ennemis. Le Mahâbhârata est un ouvrage qui appartient à des périodes diverses, et demande à être lu avec soin et avec critique, avant que son importance comme autorité puisse être exactement appréciée . . .

« Les Purânas sont aussi de différents âges et ont été compilés en des circonstances évidemment diverses, dont la nature précise ne peut être qu'imparfaitement conjecturée par l'évidence intrinsèque et par ce que nous connaissons de

l'histoire des opinions religieuses dans l'Inde. *Il est grandement probable que nulle des formes populaires actuelles de la religion indoue n'a acquis son éclat présent avant le temps de Sankara Atcharya, le grand réformateur sivaïte qui florissait, selon toute apparence, dans le huitième ou le neuvième siècle. Parmi les docteurs vishnuvites, on distingue Râmanuja qui vivait dans le douzième siècle, puis Dradava Achârya et Vallabha, dont l'un a vécu au treizième siècle et l'autre au seizième; les Purânas semblent avoir accompagné ou suivi leurs innovations, étant manifestement destinés à supporter leurs doctrines.* C'est, il est vrai, leur assigner une date très moderne ; mais je ne pense pas qu'une plus ancienne leur puisse être légitimement attribuée. Cela, néanmoins, ne s'applique qu'à quelques-uns d'entre eux, comme je le montrerai.

« Une autre preuve de leur date moderne se trouve dans les chapitres de ces ouvrages qui, prenant un ton prophétique, annoncent quelles dynasties de princes doivent régner dans l'âge Kâli. Ces chapitres, il est vrai, ne se rencontrent que dans les Purânas suivants: le Vayu, le Vishnu, le Bhagavata, et le Matsya ; mais ils démontrent péremptoirement que ces quatre Purânas appartiennent à une date considérablement postérieure au commencement de l'ère chrétienne. Il convient cependant de remarquer que ces mêmes Purânas ont, sous d'autres points de vue, des caractères d'une antiquité égale à celle de n'importe quel autre ouvrage de leur classe.

« La forme invariable des Purânas est celle d'un dialogue, dans lequel une personne expose la doctrine qu'ils contiennent en réponse aux questions posées par une autre personne. Ce dialogue est entremêlé d'autres dialogues qui sont donnés comme ayant été tenus en d'autres occasions entre différents individus à la suite de questions semblables. Le narrateur est ordinairement, mais non constamment, Lamakarshana ou Râmaharshana, le disciple de Vyasa, qui est supposé communiquer à l'auditeur ce qu'il a appris de son

précepteur, selon que lui-même l'a entendu de la bouche de quelqu'autre sage . . . . Lamaharshana est appelé *Suta*, comme si c'était son propre nom ; mais c'est plus correctement un titre ; Suta signifie barde ou panégyriste, homme qui tient de sa naissance ou de sa profession le privilège de célébrer les exploits des princes et même, selon quelques-uns, de réciter les Purânas, de préférence aux brahmes. . . . . »

Ainsi, en résumé, tout en professant que certaines traditions cosmogoniques et historiques, certaines légendes contenues dans les Purânas remontent à une très haute antiquité, Wilson pense que la rédaction actuellement existante de ces ouvrages n'est pas antérieure au huitième ou au neuvième siècle de l'ère chrétienne, et que quelques-uns même ont été écrits dans le quinzième ou le seizième siècle. Bentley partage la même opinion : après avoir exposé les raisons et les calculs sur lesquels il appuie son sentiment, il ajoute : « Il est « évident qu'aucun des romans modernes, communément « appélés Purânas, au moins dans la forme où ils existent « maintenant, n'a plus de 684 ans d'âge, et que quelques-« uns sont des compilations de date encore plus récente ». (Rech. As. VII, 240). Colebrooke, ayant attentivement étudié le Sri Bhagavata Purâna, dit à son tour : « Je suis moi-« même disposé à adopter l'opinion soutenue par un grand « nombre de savants indiens qui considèrent le célèbre « Sri-Bhagavata comme l'œuvre d'un grammairien qu'on « suppose avoir vécu il y a environ six cents ans. (Rech. As. « VIII, 487. ). » Wilfort a également écrit : Les Purânas « sont certainement une compilation moderne faite de « matériaux précieux qui, je le crains, n'existent plus : une « observation astronomique du lever héliacat de Canapas, « mentionnée en deux des Purânas, ne laisse aucun doute à « ce sujet. (Rech. As. V. 244). »

WW. Hunter (Indian Empire p. 135) pense que la composition des Purânas a eu lieu du VIII^e^ au XVI^e^ siècle de notre ère. — Monier William (Hinduism p. 116 et 119) regarde le Vayu et le Markandêya Purâna comme étant deux des plus

anciens de la collection ; mais il ne croit pas qu'il soit possible d'assigner au premier une date plus reculée que le VI[e] siècle, et il place la composition du second vers le VIII[e].

« Bien qu'il soit difficile, dit aussi W. J. Wilkins (Hindu « Mythology. p. 77), de déterminer la date des Purânas, on « pense qu'aucun d'eux n'est antérieur au VIII[e] siècle de « l'ère chrétienne.

Il nous reste à indiquer la date aussi précise que possible de chacun de ces livres, afin d'en déterminer la valeur par rapport à nos Saintes Écritures, et en même temps pour rechercher la part d'influence que chacun d'eux peut avoir exercée sur la théogonie présente et le culte actuellement en vigueur dans l'Inde. A cet effet, nous commencerons par le Vishnu Purâna, parce qu'il est un des plus anciens, le plus complet, celui qui correspond le plus exactement à la définition antique du mot Purâna, et parce que plusieurs des autres lui ont emprunté, mot à mot, des passages et même des livres entiers.

1° Le Vishnu Purâna contient six parties ; dans la première, il traite de la création primaire (Sarga) et de la création secondaire, et dès lors il trahit un esprit de secte : c'est Vishnu qui est l'Esprit suprême (Purusha), la matière informe (Pradhâna), la forme visible (Viyakta), le temps (Kâla). Dans la seconde, il raconte les générations royales des premiers âges, décrit la géographie de l'Inde, et fait un exposé mythologique du système planétaire. Dans la troisième, il parle des Livres sacrés et des Vyasas, et décrit les institutions sociales des Indiens, les devoirs des castes, les obligations qui se rattachent aux divers âges de la vie, les rites funéraires, etc. La quatrième contient tout ce que les Indiens connaissent de leur histoire ancienne. Nous avons rapporté ailleurs (tom. 1. p. 275) ce que Wilson a écrit sur ce point. La cinquième est entièrement employée à raconter la vie et les aventures de Krishna. Voici les réflections du même auteur à ce sujet : « Ces détails sur Krishna « sont un des caractères distinctifs de ce Purâna et un argu-

« ment contre son antiquité. Krishna est sans doute le per-
« sonnage proéminent du Mahâbhârata ; mais il y est représen-
« té sous des aspects contradictoires. Ordinairement, il n'y
« accomplit que les actes d'un simple mortel ; toutefois plu-
« sieurs passages lui attribuent la nature divine. Mais ce poëme
« ne dit absolument rien de ses espiègleries de jeunesse, de
« ses jeux et divertissements à Vrindâvana, de ses amuse-
« ments avec les bergers, ni même de la destruction des Asu-
« ras envoyés pour le tuer. Toutes ces histoires ont une ap-
« parence moderne ; elles ne s'harmonient point avec le ton des
« anciennes légendes, qui est généralement grave, et quelque-
« fois majestueux ; elles sont le produit d'un goût puéril et
« d'une imagination vagabonde. Ces chapitres du Vishnu Purâ-
« na présentent quelques difficultés au point de vue de leur
« originalité : ils sont exactement les mêmes que ceux qui,
« dans le Brahma Purâna, traitent du même sujet, et ne
« diffèrent pas sensiblement de ceux du Bhagavata. Ce der-
« nier contient quelques incidents qui ne se trouvent pas
« dans le Vishnu ; d'où il est possible de conclure qu'il a
« développé son récit. Mais, d'un autre côté, l'abréviation
« aussi bien que l'amplification peut être une preuve de
« postériorité. Néanmoins, le style plus simple du Vishnu
« Purâna plaide en faveur de la priorité de celui-ci. Quant au
« Brahma Purâna, le mélange des matières dont il est composé
« donne lieu de croire qu'il a emprunté au Vichnu ses chapi-
« tres sur Krishna. Également, la vie de Krishna, dans le Hari-
« Vansa et dans le Brahma Vaivarta Purâna, est sans contredit
« d'une date postérieure. »

Enfin la sixième partie expose les détails de la dissolution du monde et de sa perpétuelle rénovation.

Sur la question de l'âge de ce livre, nous ne pouvons mieux faire que de rapporter les propres paroles de Wilson. « Le Vishnu Purâna, dit-il, a laissé de côté toutes les parti-
« cularités qui pourraient faire conjecturer la date ap-
« proximative à laquelle il a été rédigé. On n'y a décrit
« aucun lieu dont la sainteté remonte à une date connue ; on

« n'y a cité aucun ouvrage dont la composition récente soit pro-
« bable. Les Vêdas, les Purânas, d'autres livres, qui forment le
« corps de la littérature sanscrite, y sont nommés ; le Ma-
« hâbhârata, auquel par conséquent il est postérieur » — au
moins, ajouterons-nous, quant à sa portion primitive —. « Les
« Buddhistes et les Djaïnas y sont également mentionnés ; d'où
« il suit que le Vishnu Purâna a été écrit avant que les Bud-
« dhistes eussent disparu. Or, ils existaient encore, en quelques
« provinces, au plus tard jusqu'au douzième siècle ; il est donc
« probable que ce Purâna a été compilé avant cette époque. Les
« Rois Guptas régnaient dans le septième siècle ; les détails his-
« toriques que le Vichnu Purâna rapporte sur leur compte,
« sont donc nécessairement postérieurs. On ne peut guère
« douter qu'il ne fasse aussi allusion aux premières incursions
« des Mahométans, lesquelles eurent lieu dans le huitième et le
« neuvième siècle ; ce qui ramène encore plus près de nous
« la date de cet ouvrage. En faisant l'histoire des dernières
« dynasties, dont quelques-unes, sinon toutes, étaient con-
« temporaines, il les représente comme régnant, toutes prises
« ensemble, depuis mille sept-cent-quatre-vingt-seize ans
« (1796). On ne voit pas pourquoi il leur a accordé cette
« durée. Il est possible qu'il ait voulu se mettre d'accord avec
« le nombre des années qui se sont écoulées entre la grande
« guerre et le dernier prince de la dynastie Andhra, et que
« le compilateur ait été influencé par la date à laquelle il
« écrivait. Cette grande guerre précéda ces différentes races
« et eut lieu en l'an 2350 de l'âge actuel. La somme des deux
« périodes serait l'année 4146 de l'âge Kâli, ou âge actuel, et
« équivaudrait à l'an 1045 de notre ère. Il y a dans ce total
« quelque différence et quelque confusion ; mais la date qui en
« résulte est la date approximative et probable de celle du
« Vishnu Purâna (Wilson's Works VI. 102- 112 ) ».

Pour comprendre ce dernier passage, il faut se rappeler que l'âge actuel du monde, ou Kâli Yuga, a commencé, selon les Indiens, 3101 avant J.C. En supposant donc avec Wilson que le chiffre donné par le Vishnu Purâna comme étant

la durée totale des dynasties depuis la guerre du Mahâbhârata, est de 1796 ans et que ce dernier évènement eut lieu en l'an 2350 du Kâli Yuga, on obtient 4146 ; d'où, si l'on déduit 3101, on arrive à 1045.

Quoique la dernière remarque du savant auteur et la supputation sur laquelle il l'appuie soient purement conjecturales, sa conclusion a été cependant adoptée, à cause des motifs très réels qu'il indique précédemment ; *et l'on regarde le onzième siècle comme étant l'époque à laquelle a été compilé le Vishnu Purâna.* Il n'est donc pas étonnant que cet ouvrage, ainsi que les autres qui l'ont suivi et copié, contiennent dans leur récit de la vie de Krishna, des circonstances presque identiques à celles que les Évangiles apocryphes racontent de la naissance et de l'enfance de N. S. J. C. ; et il est grossièrement absurde de prétendre que ce sont les Évangiles qui ont emprunté ces circonstances au Vishnu-Purana ou à tout autre ouvrage indien. Ce qui nous reste à voir confirmera ces observations.

Reprenons maintenant l'examen des autres Purânas dans l'ordre où ils sont ordinairement classés.

2° Le Brahma Purâna contient la description de la création, l'ordre des Manwantaras, l'histoire et la généalogie des dynasties solaires et des dynasties lunaires jusqu'au temps de Krishna. Il s'étend particulièrement sur la sainteté des temples et des bosquets sacrés de la province d'Orissa. Suit une vie de Krishna et une exposition abrégée de la contemplation Yôga. Il semble avoir pour objet spécial de promouvoir le culte de Krishna sous le nom de Djaganâda. *On en place la composition au douzième ou au treizième siècle*, vers l'époque même où fut construit le temple de Djaganâda à Puri. On a donné à ce livre le nom de Brahma Purâna, parce qu'il est supposé avoir été révélé par Brahma à Daksha.

3° Le Padma Purâna prend son titre de la fleur de lotus (Padma) sur laquelle Brahma apparut au moment de la créa-

tion. C'est un ouvrage volumineux, contenant cinquante cinq mille *slokas* ou distiques. Il est divisé en cinq parties ou Khandas : 1° le Srishti Khanda, qui traite de la création ; 2° le Bhûmi Khanda, qui traite de la destruction de la terre ; 3° le Swarya Khanda, qui parle du ciel ; 4° le Pâtâla Khanda, qui énumère les lieux infernaux ; 5° le Uttara Khanda, ou dernière partie, qui s'occupe de toute sorte de sujets, mais spécialement du culte de Vishnu ; et sur ce dernier point, il est intolérant au plus haut degré, n'admettant aucun compromis avec les autres opinions. Ce qu'il y a de curieux, c'est que l'auteur fait expliquer par Siva lui-même à son épouse Parvati la supériorité de Vishnu et de son culte, après quoi tous les deux adorent dévotement cette divinité... A ces cinq parties, on en ajoute communément une sixième, appelée Kriyâ-Yôga-Sâra, qui est encore consacrée aux dévotions par lesquelles on peut obtenir la faveur de Vishnu et la délivrance finale.

« Les différentes parties du Padma Purâna, dit Wilson, sont « en toute probabilité autant d'ouvrages différents, dont aucun « ne remplit la définition d'un Purâna. Il peut y avoir « quelque connexion entre les trois premières parties, au « moins quant au temps ; mais il n'y a nulle raison de les con- « sidérer comme étant d'une haute antiquité. Elles mention- « nent les Djaïnas par leur nom propre et indiquent quelques- « unes de leurs pratiques ; elles parlent des Mlechchas ou « barbares, (les Mahométans), qui florissaient dans l'Inde « à cette époque ; elles recommandent l'usage des marques « frontales et autres signes dédiés à Vishnu, et elles parlent « de divers autres sujets qui, de même que les précédents, ne « sont pas d'une origine reculée. Le Pâtâla Khanda s'étend « longuement sur le Bhagavata Purâna, et par conséquent lui « est postérieur. L'Uttara Khanda est vishnuvite à un degré « extrême, et par suite est indubitablement moderne. Il pres- « crit de vénérer la pierre *Salagrama* et la plante *Tulasi*, « ordonne l'usage du Tapta-Mudra qui consiste à imprimer « le nom de Vishnu sur la peau avec un fer brûlant, et une « infinité d'autres pratiques et observances qui ne faisaient

« certainement point partie du système antique. Il parle des « sanctuaires de Srirangam et de Venkatâdri dans le Deccan, « lesquels n'ont aucune prétention à une haute antiquité; « il nomme Haripur sur le Tangabhadra, ville qui n'est selon « toute apparence, que la cité de Vijayanagar, fondée vers « le milieu du quatorzième siècle. « Le Kriyâ-Yôga-Sâra est « également moderne, et probablement de composition ben- « galie. *Bref, aucune portion du Padma Purâna n'est plus « ancienne que le douzième siècle, et les dernières parties « peuvent appartenir au quinzième ou même au seizième.* « (Wilson's Works).

« 4° Le Vayu Purâna, ainsi nommé parce qu'il avait été origi- « nairement révélé aux Richis assemblés par Vayu, le dieu des « vents, se divise en quatre parties nommées *Padas*. Il suit « en général l'ordre des matières observé par le Vishnu Purâ- « na; mais il est spécialement consacré à célébrer la gloire et « le culte de Siva. *On en place la composition vers le quinziè- « me siècle.* Monier William le considère comme beaucoup « plus ancien, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus.

5° Le Sri Bhagavata Purâna est un des plus célèbres ouvrages de ce genre, un des plus populaires dans l'Inde. Il contient dix-huit mille distiques, divisés en trois cent-trente-deux chapitres et en douze livres. Dans les premiers de ces livres, il traite des mêmes sujets que le Vishnu Purâna. Dans les derniers, il célèbre la gloire de Vishnu, et raconte longuement la vie de Krishna. La traduction indoustanie de ce Purâna porte le nom de *Prem sagar*, et c'est sous ce titre que nous l'avons cité dans la Première Partie de cet ouvrage, page 7. Le Padma Purâna le place au dernier rang dans la liste des Purânas, parce que, dit-il, il contient la substance de tous les autres. On en *met la compilation vers le douzième siècle, un peu avant, ou un peu après celle du Vishnu Purâna*. C'est ce livre qui a le plus contribué à l'établissement et à la diffusion du culte de Krishna.

6° Le Narada ou Naradiya Purâna est une compilation qui a pour objet principal de recommander le Bhakti, la foi ou la

dévotion envers Vishnu. Cet ouvrage contient un grand nombre d'hymnes et de prières adressés à l'une ou à l'autre des formes que ce dieu a revêtues ; il expose les observances et les fêtes par lesquelles on doit l'honorer et les légendes qui démontrent l'efficacité du culte qu'on lui rend. Il mentionne Suka et Parîkshit, les interlocuteurs du Bhagavata-Purâna, ce qui montre qu'il lui est postérieur. Il fournit la preuve qu'il a été écrit lorsque les Mahométans dominaient dans l'Inde. *Wilson le considère comme appartenant probablement au seizième ou au dix-septième siècle.*

7° Le Markanda ou Markandêya-Purâna porte ce nom, parcequ'il fut d'abord enseigné par le Muni Markanda, et, en second lieu, par des oiseaux fabuleux, d'origine céleste et profondément versés dans les Vêdas. C'est une sorte de supplément au Mahâbhârata ; il raconte longuement l'histoire de la déesse Durga ; il a ainsi fourni le mode et les particularités du culte de cette divinité, tel qu'il est encore aujourd'hui pratiqué dans le Bengale. *On conjecture qu'il a été compilé vers le neuvième ou le dixième siècle, c'est-à-dire vers l'époque où Sankhara Achârya réformait ou plutôt fixait le culte de Siva.*

8° L'Agni Purâna est censé avoir été révélé par Agni, le dieu du feu, au Muni Vasishta. Celui-ci l'enseigna ensuite à Vyâsa ; celui-ci à Suta, qui le répéta aux Richis assemblés à Naimishâranya. Il compte de quatorze à seize mille stances. Les premiers chapitres racontent les avatâras, ou incarnations de Râma et de Krishna ; ils suivent les versions du Râmâyana et du Mahâbhârata. D'autres parties contiennent diverses instructions au sujet des cérémonies religieuses, et des formes mystiques du culte de Siva en particulier. On y trouve aussi des chapitres qui décrivent la terre et l'univers ou qui traitent des devoirs des rois et des différents ordres, en empruntant les paroles mêmes du Vishnu Purâna. *Wilson le considère comme un ouvrage comparativement moderne.*

9° Le Bhavishya Purâna, dans lequel Brahma révèle à

Manu la grandeur du soleil, l'existence de la terre et les caractères que doivent avoir les êtres créés dans l'Aghora Kalpa, prend un ton prophétique ; mais il n'est en réalité, dit le professeur Wilson, qu'un manuel de rites et de cérémonies, dans lequel de rares légendes donnent un peu de vie à la sécheresse des préceptes. *On pense qu'il a été compilé vers le temps des grandes invasions mahométanes.*

10° Le Brahma Vaïvarta-Purâna, dit Wilson, fut raconté par Savarna à Narada. Il est divisé en quatre livres qui traitent respectivement de Brahma, de Dèvi, de Ganésa et de Krishna. Il contient dix-huit mille stances, *et est considéré comme postérieur à l'établissement du culte de Krishna.*

11° Le LingaPurâna, révélé par Siva, lorsqu'il résidait dans une colonne de feu, contient les détails ordinaires concernant la création, les Manwantaras, les dynasties royales ; puis il expose les légendes, les rites, les prières qui appartiennent au culte de Siva personnifié dans le Linga. *On pense qu'il a été écrit au huitième ou au neuvième siècle, mais que plusieurs de ses parties sont plus modernes.*

12° Le Varâha Purâna, *qu'on regarde comme étant du douzième siècle*, raconte l'avatâra ou incarnation de Vishnu en pourceau.

13° Le Skanda Purâna rapporte les évènements du Tatpurusha Kalpa, avec un grand nombre d'histoires qui ont pour but d'expliquer les devoirs enseignés par Mahéswara (Siva). Dans une de ses parties, le Karikhanda, il donne une description minutieuse des temples de Siva dans la ville ou les environs de Bénarès, avec d'innombrables légendes ayant pour objet de prouver le mérite du culte de Siva et la sainteté de Kâsi. *Wilson pense qu'il y a toute raison de croire que la plus grande partie de ce Purâna a été écrite avant la première attaque de Bénarès par Mahmoud-le-Ghaznévide, vers l'an 1025.*

14° Le Vamana Purâna, ou le Purâna du nain, a reçu ce titre parce que, dans ses derniers chapitres, il raconte

l'incarnation de Vishnu en nain pour humilier et vaincre le roi-géant Bâli. A l'exception de cet épisode, il est consacré presque uniquement au culte de Siva et du Linga, à la description des lieux dédiés à cette divinité, et des légendes qui la concernent. « Si l'on examinait plus attentivement le contenu de cet ouvrage, dit Wilson, on pourrait peut-être trouver des détails propres à faire conjecturer la date à laquelle il a été composé . . . . *Il n'a, d'ailleurs, aucune apparence d'antiquité, et sa compilation peut avoir amusé les loisirs de quelque brahme de Bénarès, il y a trois ou quatre cents ans.* »

15° Le Kurma Purâna, dans lequel Vishnu raconte son incarnation en tortue, est néanmoins presque entièrement consacré à la louange de Siva et de Parvati. *Il est considéré comme trés moderne.*

16° Le Matsya Purâna a été révélé à Manu par Vishnu qui avait pris la forme d'un poisson. Il commence par le récit de l'incarnation de ce dieu en poisson pour sauver du déluge Manu et les semences de toutes choses. Manu entre ensuite en conversation avec le poisson; les questions de l'un et les réponses de l'autre forment la substance de l'ouvrage. Après la description des créations, des dynasties patriarchales et royales, des devoirs des différents ordres, il entreprend d'exalter le culte de Siva, et entre, à cet effet, dans le récit d'une infinité de légendes sivaïtes. *On pense qu'il est postérieur au douzième siècle.*

17° Le Garuda Purâna. On ne voit pas le motif qui a fait donner le titre de Garuda à ce livre, puisqu'il n'y est nullement question de cette divinité. Il ne contient qu'un bref récit de la création, et s'occupe presque exclusivement d'observances religieuses, de fêtes, d'astrologie, de chiromancie, de médecine, de pierres précieuses. *Il est regardé comme très moderne.*

18° Le Brahmanda Purâna décrit la magnificence de l'œuf de Brahma qui servit de noyau au monde. Il contient un

récit des Kalpas à venir, des légendes mythologiques, des traditions appartenant à des lieux sacrés : le tout sans ordre et sans unité. Aucun indice n'a pu jusqu'à présent aider à en fixer la date.

Les *Upa Purânas*. Ce nom, qui signifie Purânas inférieurs, est donné à d'autres ouvrages du même genre, mais d'une autorité très douteuse. On en compte aussi dix-huit : 1° Le *Sanat-Kumara ;* 2° le *Narasinha* ; 3° le *Naradiya ;* 4° le *Siva ;* 5° le *Durvasasa* ; 6° le *Kapila ;* 7° *Manava ;* 8° le *Aüsanasa ;* 9° le *Varuna ;* 10° le *Kalika* ; 11° le *Samba* ; 12° le *Nandi ;* 13° le *Saura* ; 14° le *Pârâsara ;* 15° le *Aditya ;* 16° le *Maheswara ;* 17° le *Bhargava ;* 18° le *Vasishta*. On n'en connaît qu'un petit nombre ; ce sont :

Le Siva-Upa-Purâna, qui contient environ six mille stances. Il est raconté par Sanatkumâra à Vyâsa et aux Richis rassemblés à Naimishâranya. Le résumé de ce livre et son caractère sont compris dans la question même que les Richis adressent au narrateur et à laquelle celui-ci répond. « Enseignez-nous, « disent-ils, les règles du culte du Linga et du dieu des dieux, « qui est adoré sous cette figure; enseignez-nous quelles sont « les formes diverses de cette divinité, quels sont les lieux « qu'elle sanctifie par sa présence et les prières qui doivent « lui être adressées. » Sanatkumâra répète alors le Linga ou Siva-Purâna, en y ajoutant diverses légendes. Cet ouvrage, dit Wilson, est un manuel sivaïte,et non un Purâna.

Le Kâli-Upa-Purâna. Ce livre contient environ neuf mille stances, partagées en quatre-vingt-seize chapitres. Il est le seul des Upa Purânas qui recommande le culte de Kâli, sous l'une ou l'autre de ses formes, telles que Ghirija, Dêvi, Bhadrakâli, Kâli, Mahâmya. Il appartient par conséquent à l'école des Saktas, ou culte des divinités femelles, dont nous parlerons plus loin.

Il existe encore beaucoup d'autres Purânas particuliers, appartenant à des pagodes, à des familles privées, et dans lesquels sont consignés les évènements et légendes qui

intéressent ces pagodes et ces familles. On y trouve parfois des listes de dynasties royales qui peuvent jeter quelque jour sur l'histoire ancienne d'un lieu ou d'un pays ; mais elles méritent rarement une sérieuse confiance, étant entremêlées de légendes fantastiques, qui ont pour objet de favoriser telle ou telle secte, telle ou telle doctrine particulière.

19° Les *Tantras*. On donne le nom de Tantras à une catégorie d'ouvrages sanscrits qui ont pour objet spécial d'exalter le culte des *Saktis*, épouses ou énergies des dieux, d'enseigner les œuvres, les pratiques et les rites au moyen desquels on les adore, les formules cabalistiques, les prières et les simagrées par lesquelles on peut obtenir un pouvoir magique et surhumain. Ils ont donné naissance à une forme nouvelle du Brahmanisme, qu'on appelle *Saktisme* et dont les sectateurs se nomment *Saktas*.

Notre intention n'est pas d'exposer ici les doctrines et les pratiques de cette secte immorale ; nous nous en occuperons plus tard. Pour le moment, nous nous contenterons de faire connaître la nature et l'origine de cette portion de la littérature indoue.

Il existe, dit-on, soixante-quatre Tantras originaux, avec un grand nombre d'autres ouvrages de la même école, ayant pour objet de commenter, d'expliquer et de populariser les enseignements des livres primitifs. Ils sont, en général, écrits en forme de dialogues entre Siva et son épouse Parvati. Au dire des Saktas, ils constituent un cinquième Véda, qui a remplacé les Purânas.

Comme ceux-ci, chaque Tantra devrait traiter cinq sujets : 1° la création de l'univers ; 2° sa destruction ; 3° le culte des dieux ; 4° l'acquisition de tout ce qui est l'objet du Saktisme et en particulier des huit pouvoirs magiques, et 5° les quatre moyens de l'union avec l'Esprit suprême. Mais il n'y en a qu'un très petit nombre qui se conforment à cette règle ; la plupart ne sont, à vrai dire, que des

manuels de pratiques et de formules magiques pour acquérir de l'influence sur des amis, détruire des ennemis, inspirer l'amour, écarter le mauvais œil, causer ou guérir des maladies, appeler ou chasser le démon, trouver des trésors, faire de l'or, etc, etc. D'autres enseignent les rites les plus efficaces pour adorer les Saktis, les *Mahâvidyas* (ou les dix formes principales de la Sakti de Siva), les *Matris* (les mères divines), les *Yaghinis* (les servantes de Durga), et les autres formes innombrables de Siva et de son épouse. En d'autres, on décrit les *Mantras* (prières), les *Yantras* (combinaisons de figures triangulaires ou de diagrammes), les *Vêyas* (lettres radicales), les *Mudrâs* (entrelacements des doigts) et autres formules cabalistiques ; les endroits où il convient d'honorer chaque Sakti, les noms des arbres et des plantes qui lui sont consacrés, les jours propices, etc, etc.

Ces livres sont trop peu connus pour qu'il soit possible d'indiquer les dates auxquelles ils ont été composés. Mais ils ne peuvent être plus anciens que les Purânas, et la plupart sont modernes.

Outre les Tantras Sivaïtes, il en existe aussi de Vishnuvites, dans lesquels Râdhâ, la maîtresse préférée de Krishna, prenant la place de Parvati et de Kâli ou Durga, est la Sakti par excellence et le principal objet du culte. Mais, tout comme les autres, ils enseignent des doctrines licencieuses.

Le lecteur verra peut-être avec quelque curiosité une des formules magiques enseignées par ces livres ; il pourra ainsi se faire une idée de leur absurdité. Celle que nous lui présentons a pour objet de chasser le mauvais esprit, et de l'empêcher de troubler les cérémonies que l'on va commencer.

« Tenant à la main une fleur odorante, la tempe gauche « ointe de sandal, répétez *Om* aux Prêtres, *Om* à Ganésa, « *Om* à Durga. Alors avec *Omphat*, frottez avec des fleurs « les paumes de vos mains, puis frappez-les trois fois l'une

« contre l'autre au-dessus de votre tête; ensuite faites
« claquer vos doigts en dix directions différentes, et vous
« vous assurez l'immunité contre l'action du mauvais esprit.

« Après cela, récitez le Mantra *Ram*, répandez de l'eau
« tout autour de vous, en vous imaginant que c'est un
« mur de feu. Que le prêtre s'identifie avec l'esprit vital
« (Djivâtma) qui réside dans le sein de l'homme sous la
« forme de la flamme pyramidale d'une lampe, et qu'il le
« conduise par le nerf Sushumna à travers les six sphères
« du corps jusqu'à l'Esprit divin. Ensuite, qu'il médite
« sur les vingt-quatre essences de la nature, savoir: les
« cinq éléments principaux, les cinq organes externes des
« sens, les cinq organes de l'action, ceux de la conscience
« et de la pensée de soi-même.

« Concevez dans la narine gauche le Mantra *Yam*, qui
« est le Vija ou la racine du vent; répétez-le seize fois
« pendant que vous aspirez l'air par la même narine; alors
« fermez-vous le nez hermétiquement et retenez la respiration
« pendant que vous répétez le même Mantra soixante-quatre
« fois.

« Cela fait, méditez sur la Mâtrika (grande Mère), et dites:
« Aide-moi, déesse de la parole; *Am* au front, *Am* à la bouche;
« *Im* à l'œil droit, *Im* à l'œil gauche; *Um* à l'oreille droite, *Um*
« à l'oreille gauche; *Im* à la joue droite, *Im* à la joue gauche;
« *Em* à la lèvre supérieure, *Em* à la lèvre inférieure; *Aum* à
« la mâchoire superieure, *Aum* à la mâchoire inférieure; *Tam*,
« *Tham*, *Dam*, *Dham* et *Nam* aux différentes parties de la
« jambe gauche; *Pam* au côté droit, *Pham* au côté gauche;
« *Bam* au dos; *Mam* à l'estomac, *Yam* au cœur, *Ram* à l'épaule
« droite, *Lam* à l'os du cou, *Vam* à l'épaule gauche, *Sam*
« depuis le cœur jusqu'à la jambe droite, *Ham* depuis le
« cœur jusqu'à la jambe gauche, *Ksham* depuis le cœur
« jusqu'à la bouche » (1). Du coup l'esprit méchant est expulsé et ne reviendra plus!

(1) Monier Williams Hinduism. p. 132-133.

## *Paragraphe IV°*

### *Architecture.*

L'objet de cette étude n'est pas de faire la description scientifique de l'art architectural dans l'Inde, mais de rechercher au moins approximativement l'âge auquel ont été construits les monuments religieux de ce pays, et cela dans le but de connaître les dates auxquelles ont commencé les formes religieuses qui y existent. Il y a, en effet, une étroite connexion entre un culte et ses temples ; un culte extérieur et public ne peut exister sans temples quelconques où il s'exerce ; si donc, à une époque donnée, les temples n'existent pas, on peut en conclure légitimement, ce semble, que le culte lui-même n'était pas encore né à cette époque, ou du moins qu'il n'avait pas pénétré dans le pays. Ce principe s'applique dans toute son étendue au Brahmanisme actuel, plus rigoureusement peut-être qu'à toute autre forme religieuse ; il est impossible de concevoir que la religion présente des Indiens, avec la variété et la multiplicité presque infinie de ses dieux et de ses déesses, le caractère tout extérieur des hommages qui leur sont rendus, les solennités dont ils sont l'objet, puisse avoir vécu sans qu'aussitôt des sanctuaires appropriés à sa nature intime, aussi bien qu'à ses formes publiques, aient été érigés. Il s'ensuit que, dans la recherche de l'époque à laquelle ce culte à dû commencer, l'âge des monuments dont il a inspiré la construction, peut et doit avoir une importance considérable.

Les Indiens ne s'y sont pas trompés : aussi, en attribuant à leurs dieux et à leur culte une antiquité extraordinaire, n'ont-ils pas manqué de donner à leurs pagodes des milliers d'années d'antiquité. Nous allons voir que, sur ce point, leurs prétentions ne sont pas plus admissibles qu'en tout le reste, et que si l'on s'en rapporte à l'âge réel de leurs monuments religieux, la forme actuelle de leur culte est d'origne moderne.

Ces monuments sont de deux sortes : les temples souterrains ou hypogées, et les pagodes proprement dites.

---

### 1° *Temples souterrains ou hypogées.*

Parmi les nombreux travaux d'art que l'Inde possède et qu'elle présente à l'admiration étonnée des visiteurs, les temples souterrains doivent être comptés au nombre des plus remarquables. Leur étendue, leur singularité, la patience et la persévérance qu'on a dû mettre pour les creuser, la finesse et la perfection des sculptures qui les ornent, frappent vivement l'imagination et témoignent d'une civilisation très avancée. Ils se rencontrent dans toute l'Inde ; mais ils paraissent plus nombreux dans les chaînes de montagnes qui couvrent la partie nord-ouest de la presqu'île indienne, entre Bombay et les monts Vindhya,

Il est extrêmement probable qu'ils doivent leur première origine au Buddhisme. Nous avons vu dans la vie de Buddha (tome 1er, p. 398), que ce personnage, s'étant retiré dans la solitude, avait pour demeure une caverne naturelle qui s'ouvrait sur le flanc d'une montagne située non loin de Rajagriha, dans le Magadha. C'est là qu'après sa mort, ses premiers disciples se rendirent pour fixer la doctrine qu'ils avaient reçue de leur maître. Il est donc naturel que les Buddhistes aient tenu à imiter sur ce point, comme en tout le reste, le fondateur de leur religion. En fait, les plus anciens hypogées appartiennent incontestablement au Buddhisme. Plus tard, les Djaïnas et les Brahmanistes ont voulu posséder des temples semblables et en ont creusé quelques-uns ; mais le plus souvent, ils se sont emparés des hypogées buddhistes et se sont appliqués à les approprier à leur culte.

On classe ces monuments en cinq catégories : la première comprend les Viharas ou monastères souterrains destinés à l'habitation des moines ; la seconde se compose des temples ou Chaityas buddhistes avec leurs dômes et leur reliquaires ;

la troisième forme la classe des temples brahmaniques, généralement dédiés à Siva et au Linga ; la quatrième consiste en rochers taillés extérieurement et creusés à l'intérieur dans la forme ordinaire des pagodes brahmaniques; la cinquième enfin semble appartenir au Djaïnisme, si l'on peut s'en rapporter aux figures colossales et nues qu'on y trouve.

Mais cette classification n'est pas entièrement exacte ; car on rencontre des formes et des symboles très divers dans les mêmes groupes d'excavations et quelquefois dans la même salle ; ce qui prouve que des hypogées commencés par les sectateurs d'un culte ont été continués par les adhérents d'un autre culte qui avait supplanté le premier.

Les détails que nous allons donner sur quelques-uns de ces monuments justifieront les réflexions qui précèdent, et nous fourniront, au moins approximativement, les dates auxquelles ils ont été creusés.

---

### *Eléphanta.*

Eléphanta est une petite île située dans la rade intérieure de Bombay, à sept milles environ de cette ville. Elle consiste en deux montagnes coniques, séparées par une vallée étroite, et peut avoir cinq ou six milles de circonférence. Les Indiens l'appellent Gorapuri ; le nom d'Eléphanta lui a été donné par les Portugais à cause d'une grossière figure d'éléphant, taillée dans le roc, qu'on voyait autrefois au sud de l'île, mais qui a presque entièrement disparu depuis 1814 sous l'action des éléments.

L'hypogée ou temple souterrain auquel elle doit sa célébrité, est situé à mi-hauteur environ d'une des montagnes. On y monte par un escalier en granit. L'entrée en est majestueuse; elle se compose d'un portique à trois ouvertures, formé par deux énormes colonnes et deux pilastres. Le temple est divisé en cinq nefs : il a cent-trente pieds de profondeur et cent-trente-trois dans sa plus grande largeur, avec une hau-

teur de quinze à vingt pieds. Le plafond au dessus duquel s'élève le sommet de la montagne, est soutenu par vingt-six colonnes, dont quelques unes sont brissées ou, pour mieux dire, mangées à leurs bases par l'humidité saline. Sol et plafond, parois et colonnes, tout est formé de la même et unique roche. Tout à l'entour, les parois sont couvertes de figures en bas relief et qui indiquent un art remarquable; mais la plupart de ces sculptures sont aujourd'hui gravement endommagées et méconnaissables, soit par l'effet du temps et de l'humidité, soit par l'action indiscrète des visiteurs qui ont voulu en emporter des fragments.

Au fond de la nef du milieu, on voit une gigantesque figure du Trimurti, dont le relief se détache d'une manière saisissante de la roche dans laquelle elle a été sculptée: Brahmâ le créateur est au milieu du groupe; Vishnu le conservateur, à droite; Siva le destructeur, à gauche. Celui-ci tient à la main le serpent capel ou serpent à lunettes, et l'on remarque au sommet de sa tête, entre autres ornements, un crâne humain et un petit enfant.

Au fond de la deuxième nef à droite du Trimurti, au milieu d'un large panneau creusé dans le roc, se voit une grande figure humaine, moitié mâle et moitié femelle, c'est-à-dire présentant du côté droit tous les caractères distinctifs de l'homme, et du côté gauche tous ceux de la femme. C'est Siva et Parvati, sous le nom et l'attribut de Viradj, le premier homme androgyne. A droite et un peu au-dessus de Viradj, se tient Brahmâ aux quatre visages, assis, les jambes croisées, sur une fleur de lotus; à gauche est Vishnu sur l'aigle Garuda; auprès de Brahma, on reconnaît Indra et Indrani montés sur leur éléphant, et au-dessous une figure de femme tenant un disque.

De l'autre côté du Trimurti, dans un panneau semblable, se retrouvent Siva et Parvati, mais séparés, l'homme et la femme formant deux personnes distinctes. Au dessus de leurs épaules et entre leurs têtes, s'élève une tête déployée de

serpent capel, tenant dans sa gueule un fruit qui ressemble à une orange ou à une pomme de grenade.

Ces deux sculptures représentent évidemment l'histoire de la création de l'homme, telle qu'elle est rapportée par Manu. « Ayant divisé son corps en deux parties, raconte le « législateur indien, l'Être suprême devint moitié mâle « et moitié femelle, et s'unissant à cette partie femelle, il « engendra Viradj. Celui que le divin mâle, appelé Viradj, « a produit de lui-même, c'est moi, Manu, qui à mon tour « ai créé l'univers ».

Outre ces figures, il en existe encore beaucoup d'autres le long des parois de l'excavation ; mais il est impossible, dans leur état actuel, d'en indiquer avec certitude la signification : des fragments de statues gisent sur le pavé ; d'autres ont disparu : il n'en est presque pas une qui soit intacte. Cependant, on peut encore reconnaître dans un souterrain latéral, une représentation en relief de Buddha.

Rien n'indique que cet hypogée ait jamais servi au culte ; c'est plutôt une sorte de musée *sui generis* dans lequel ont été sculptés les principaux personnages du Brahmanisme moderne. Aussi est-il considéré par les Indiens eux-mêmes comme un monument profane, et n'est-il guère visité que par les curieux européens.

Aucune inscription, aucune tradition sérieuse ne fournit une idée exacte de l'époque à laquelle ce vaste temple a été creusé. Si l'on considère l'immensité, la difficulté et la perfection du travail, on ne peut méconnaître qu'il a fallu une longue suite d'années pour l'accomplir. Mais si on examine la nature du roc dont il est formé, si l'on calcule les ravages qu'y ont exercés, depuis une date certaine, le temps et l'humidité saline, on est amené à penser que le commencement de ce travail ne peut pas remonter plus haut que le huitième ou le neuvième siècle de notre ère.

Les trois sculptures que nous avons décrites ci-dessus corroborent cette conclusion. Il est admis que l'apparition

du Trimurti ou triade indienne dans la théogonie brahmanique, appartient à la période des Purânas. Il est certain aussi que l'application du mythe du Viradj à Siva et Parvati est de la même époque.

Il existe encore à Kanhâri dans l'île de Salsette, près de Bombay, des excavations remarquables, mais qui sont aujourd'hui ruinées en partie. Parmi les inscriptions qu'on y a retrouvées, il y en a une qui est datée de l'an 30 de l'ère Sâka ou Sakâditya Kâl, dont le commencement correspond à l'an 79 de J. C; cette inscripion remonte par conséquent à l'année 109 de notre ère.

---

*Ellora.*

Les temples souterrains d'Ellora sont creusés sous une montagne située dans le voisinage de cette ville, non loin d'Aurungabad, dans le Deccan. D'après la légende locale, la construction de ces sanctuaires remonterait à environ huit mille ans, et serait dûe au Rajah Ilu d'Elichpûr, vers l'an 3000 du Dwapara Yuga. Les Annales mahométanes racontent que la ville même d'Ellora fut bâtie par un Rajah Ilu, mais vers l'an 900 de l'ère chétienne. Elphinstone assure que la première mention qui soit faite des ces souterrains se rapporte au temps où vivait la princesse Dewal-Dêvi, fille d'un roi du Guzarat, vers l'an 1293, laquelle fut enlevée par un parti de musulmans pendant qu'elle les visitait. Cependant, comme ces excavations appartiennent aux trois cultes buddhique, brahmanique et Djaïna, on doit nécessairement admettre qu'elles ont été exécutées à des époques diverses. Les archéologues, d'accord avec les traditions locales et les inscriptions trouvées en quelques hypogées, pensent que les temples buddhistes ont été creusés entre le règne d'Asoka, 3^e^ siècle avant J. C., et le huitième siècle de notre ère; que la construction des temples brahmaniques a commencé dans le premier siècle avant J. C., et s'est continuée jusque vers le

douzième siècle de l'ère chrétienne, et que les Djaïnas ont exécuté leurs travaux plus tard.

Quoi qu'il en soit, les hypogées d'Ellora se composent d'une suite de salles qui s'étendent sur un espace de plus d'un mille et sont reliées entre elles par des corridors, le tout creusé dans le même roc, et n'ayant que deux ouvertures, chacune d'un côté opposé de la montagne.

Ils se divisent en trois catégories : ceux du sud, qui sont buddhiques; ceux du centre, qui sont exclusivement brahmaniques; ceux du nord, qui sont en partie buddhiques. Les premiers, qui sont creusés en forme de voûtes, contiennent des figures colossales de Buddha. Dans les salles qui sont dédiées au culte brahmanique, Siva et Bhawani sont les figures principales. La salle appelée Kaïlâsa (paradis de Siva) appartient à cette catégorie : elle a 247 pieds de profondeur, 150 de largeur et 100 de hauteur. Les excavations attribuées au Djaïnisme contiennent des statues nues, semblables aux Digamparas des Djainas ; elles sont moins nombreuses, mais plus grandes que celles des deux autres cultes, à l'exception du Kaïlâsa, et, sous le rapport artistique, elles sont aussi moins remarquables.

---

### *Karli.*

Les hypogées de Karli sont situés à trente milles environ de Pouna dans le Deccan. Ils sont nombreux et consistent en temples proprement dits et en salles destinées à l'habitation des religieux. Ces salles sont entourées de cellules dans chacune desquelles devait demeurer un anachorète ; mais il n'y a nulle apparence qu'elles aient jamais servi. On y trouve encore des magasins pour les provisions et des citernes pour conserver l'eau.

Le temple principal est voûté et supporté par deux rangs de piliers, qui le divisent en trois nefs. Les parois de la voûte

sont encore garnies des bois qui servirent à soutenir le premier travail, et, comme ces bois sont bien conservés, on en conclut que ce temple n'est pas très ancien. On n'y voit aucune figure de divinité, ni aucun objet de dévotion, si ce n'est l'ombrelle des Buddhistes. Devant le temple s'élève une belle colonne monolithe, surmontée de trois lions accroupis; dans le portique qui le précède, on remarque plusieurs figures colossales d'éléphants, chacun avec son conducteur, et portant un siège sur lequel deux personnes sont assises; enfin, plusieurs images d'hommes et de femmes, toutes nues et sculptées en relief, ornent les parois.

Les excavations de Karli sont remplies d'inscriptions en dialecte Pâli, la langue sacrée du Buddhisme. On en place les dates entre le troisième siècle avant et le troisième après le commencement de l'ère chrétienne. Quelques-unes mentionnent les noms des rois Vijaya et Garga, qui appartenaient à la dynastie des Andras : nous avons déjà eu l'occasion de faire remarquer que cette dynastie commença à régner au premier siècle de notre ère.

A quelques milles de la ville de Nassick, sur la route de Bombay à Agra, s'élève une montagne isolée, de forme conique, à mi-hauteur de laquelle sont creusées des excavations qui ressemblent beaucoup à celles de Karli. Elles sont au nombre de 25, et se composent de salles et de temples creusés les uns à la suite des autres; il n'y a pas de communication intérieure entre elles.

Les plus anciennes sont du côté de l'orient. Petites, de forme carrée, elles accusent un art encore grossier. Au fond de chacune, vis-à-vis de l'entrée, un personnage, sculpté en relief, est assis à l'européenne, les mains reposant sur les genoux. A droite et à gauche, deux jeunes gens tiennent, l'un un chasse-mouche, l'autre un éventail. Au milieu des parois latérales, se voient d'autres personnages également assis, mais les jambes croisées à l'indienne; au cordon qu'ils portent en sautoir, on reconnaît les brahmes. Dans les encognures se trouvent des figurines de femmes et d'enfants.

Ces premières salles, au nombre de cinq, n'offrent aucun caractère religieux, quoiqu'en aient pensé certains voyageurs, qui, voyant ces personnages assis les jambes croisées, les ont regardés comme des représentations de Buddha: les traditions du pays sont d'ailleurs très formelles sur ce point; ces salles ont pour destination de conserver le souvenir de quelques anciens rois du pays, entourés de leurs ministres et de leurs familles.

A la suite de ces salles, viennent d'autres excavations qui ont évidemment un caractère religieux. La première est un temple à trois nefs, dont la voûte est soutenue par des rangs de colonnes, avec une abside demi-circulaire. Au fond de la nef principale, s'élève un *Chaitya* ou la représentation d'un reliquaire buddhiste. On retrouve la même image dans les autres sanctuaires.

Les plus remarquables des autres excavations sont deux grandes salles carrées, sans colonnes, précédées de vestibules. Au fond de chacune est creusé un petit sanctuaire dans lequel on voit aujourd'hui le Linga de Siva; des deux côtés s'ouvrent de petites cellules destinées à l'habitation des religieux; chacune est pourvue d'un siège et d'un lit taillés dans le roc, comme tout le reste; mais il est évident qu'elles n'ont jamais été occupées. Les colonnes et les pilastres qui soutiennent les vestibules, mais surtout les piédestaux et les chapitaux de ces colonnes, sont sculptés avec une finesse et une délicatesse remarquables.

Les dernières salles n'ont pas été terminées; elles portent les traces d'une interruption subite et violente, causée par les invasions des Mahométans, ou peut-être même des Européens. Les inscriptions qui se trouvent dans les temples souterrains de Nassik mentionnent les noms de Satâvahana ou Salivâhana, auquel remonte l'ère indienne appelée Sakâditya-kâl (79 de J.C.), de Gatamipûtra-Sâtakarni, Pudumayi, Yadnya-Sri, qui appartenaient à la dynastie des Andras, et vivaient dans le premier siècle de l'ère chrétienne. L'une d'entre elles porte la

date de la 30e année de l'ère Sâka, année qui correspond à l'an 109 de la nôtre. Il s'ensuit qu'une partie de ces excavations ont été creusées à cette époque.

---

### *Adjanta ou Ajaganti.*

A quelque distance d'Adjanta, prés de la rivière Tapti, au dessus d'une gorge profonde et sauvage au fond de laquelle coule un torrent, on trouve une suite d'excavations semblables aux précédentes, mais plus remarquables par le fini des sculptures qui les décorent. Elles sont au nombre de vingt-sept, dont vingt-deux sont destinées à l'habitation des solitaires.

Les sculptures dont elles sont ornées à profusion, attestent un art très avancé ; elles représentent des personnages buddhistes, des scènes de la vie ordinaire, de gais incidents, des mariages, des processions;sur une des frises sont sculptées, en relief,les quatre raisons qui déterminèrent Siddharta à quitter le palais de son père pour embrasser la vie ascétique; les bases et les chapitaux des colonnes ont pour ornements les symboles de la religion buddhiste. Les types, purs et artistiques, offrent une décence et un *decorum* qu'on ne rencontre point dans les travaux inspirés par le Brahmanisme et le Djaïnisme. On remarque encore que les vêtements des personnages représentés dans ces bas-reliefs sont les mêmes que ceux des Indiens, tels qu'ils sont décrits par les historiens d'Alexandre, les mêmes que ceux qui sont en usage aujourd'hui : une pièce de toile nouée autour des reins et tombant jusqu'aux genoux, et une seconde pièce qui couvre les épaules... On suppose que ces monuments datent du sixième et du septième siècle de notre ère.

Il existe encore plusieurs autres temples ou monastères buddhistes creusés dans le roc, notamment dans les montagnes appelées Pushpaghiri, ou monts des fleurs, qui sont situées à nviron vingt milles au sud de Kattack, dans la province

d'Orissa, à Dhamnâr, Khalvi, Patûr et d'autres lieux de l'ancienne province du Mahâ-Kosala, le Bérar actuel.

---

### *Mahâbalipuram ou les sept pagodes.*

Entre Madras et Pondichéry, sur le bord de la mer, s'élève un groupe de pagodes brahmaniques, taillées dans le roc, et ornées ou entourées de sculptures très remarquables. On appelle ce lieu Mahâbalipuram, du nom d'un géant fabuleux, Bali, qui aurait bâti une ville en ce lieu, ou plutôt du nom de Bali, petit-fils de Kirina-Kasyapa, autre géant terrible qui aurait été tué par Vishnu, incarné en nain. Les habitants l'appellent Mâvellipuram, et les Européens, *sept-pagodes*, parce que ces temples étaient autrefois, dit-on, au nombre de sept. Il n'en reste plus aujourd'hui que deux ; les autres ont été submergés par les flots.

Les temples et les sculptures qui subsistent appartiennent en général à la secte de Vishnu ; mais on y rencontre aussi plusieurs emblêmes de Siva, qui paraissent y avoir été ajoutés plus tard.

Le temple principal est taillé et creusé dans un énorme rocher: il est supporté par des colonnes élégantes, dont les bases représentent des tigres accroupis. Sur l'un des côtés est représentée la légende d'après laquelle Vishnu, incarné en brahmenain, persuade au géant Bali de lui concéder, dans ses états, autant de terrain qu'il pourrait en parcourir en trois pas ; s'étant dépouillé de la forme qu'il avait prise pour tromper le géant, il fait les trois pas qui lui ont été accordés : du premier, il parcourt la terre entière ; du second, il dépasse l'enfer ; du troisième, il escalade le ciel en brandissant ses armes au-dessus de la tête du monstre terrifié. C'est probablement cette sculpture, très remarquable d'ailleurs, qui a donné lieu à la tradition, d'après laquelle Bali aurait été le fondateur de cette ville et en aurait fait la capitale de ses états.

Dans un autre compartiment est représentée Lakchumi,

épouse de Vishnu, assise sur un trône et faisant le bain: autour d'elle des servantes apportent des vases pleins d'eau que deux éléphants prennent avec leurs trompes et versent sur la tête de la déesse.

Auprès de ce temple on se trouve en présence d'une énorme roche taillée en boule et très habilement placée sur la surface unie d'une autre roche. C'était autrefois, dit la légende, une motte de beurre qui fut changée en pierre par Krishna. Un peu plus loin, se voit une grande excavation circulaire, également dans le roc: les brahmes disent que c'est le vase dans lequel la motte de beurre a été barattée.

Plus loin, au milieu des ruines de l'ancienne ville de Mahâbalipuram, s'élève, sur un rocher dont elle fait partie, une petite mais élégante pagode monolithe. Sous cette pagode, au milieu d'une caverne creusée dans le même rocher, on voit une gigantesque statue de Vishnu, couché sur les replis multiples d'un immense serpent dont les sept têtes lui servent d'ombrelle. Aux pieds de Vishnu se tiennent deux personnages très délicatement sculptés, dont l'un tient à la main une lourde massue, comme pour protéger le sommeil du dieu.

A l'opposé de ce groupe paraît Durga, une des femmes de Siva, montée sur un lion et attaquant le géant à tête de buffle, Yem Rajah. La forme gracieuse de la déesse, munie de toutes les armes autrefois en usage chez les Indiens, contraste avec l'aspect sauvage de son adversaire. Dans un autre compartiment se retrouve le groupe du Trimurti brahmanique que nous avons déjà vu à Eléphanta.

Plus loin, en face de la mer, on rencontre un rocher, haut de vingt à trente pieds, long de quatre-vingts, qui est littéralement couvert de sculptures dont plusieurs sont fort belles. On y admire surtout un éléphant femelle aussi grand quenature, avec ses deux petits; c'est un travail d'une exécution parfaite.

A environ un mille et demi de ces monuments, au milieu d'un bouquet de palmiers, on voit un groupe d'autres rochers.

dont les uns ont été taillés en pagodes, les autres en éléphants et en lions ; mais ces sculptures n'ont pas été terminées.

Les brahmes de Mâvellipuram disent qu'il y a environ mille ans, quoiqu'en réalité il n'y ait que cinq ou six cents ans seulement, un prince du nord, voulant exécuter un grand travail du même genre, essaya d'y contraindre par force des familles de sculpteurs habiles, qui demeuraient dans ses états. Mais ceux-ci s'enfuirent de son royaume au nombre d'environ quatre mille et vinrent se fixer en ce lieu, où, dans l'espace de cinq ans, ils accomplirent ces magnifiques travaux. Le prince en ayant entendu parler et comprenant la faute qu'il avait commise en voulant employer la violence, leur envoya dire qu'il se soumettrait à toutes leurs conditions et qu'il les suppliait de revenir. Ils s'en retournèrent donc dans leur pays, laissant leur œuvre inachevée, telle qu'elle existe à présent.

---

*2° Pagodes ou temples brahmaniques.*

Si l'on ajoute foi aux légendes locales, l'origine et la construction de presque toutes les pagodes brahmaniques remonteraient à des milliers et même à des millions d'années. Dans cette hypothèse, elles auraient servi de modèle au temple de Salomon à Jérusalem, avec lequel elles ont tant de ressemblances, ainsi que nous l'avons vu, Tome 1er, page 41 et suivantes. Mais si l'on dépouille ces légendes de ce qu'elles contiennent d'apocryphe et d'absurde, on découvre qu'aucun de ces monuments n'a plus de mille ou douze cents ans d'antiquité, et que le plus grand nombre a été construit dans les quatre ou cinq siècles qui ont précédé immédiatement les tempss actuels.

Nous ne pouvons, on le comprendra, donner ici des détails chronologiques sur tous les temples qui couvrent la surface du pays, et encore moins raconter leurs interminables légendes : ce serait un travail aussi inutile que fastidieux. Il

suffira, pour atteindre le but que nous nous proposons, de rapporter ce qui est dit des principales pagodes, de celles qui paraissent être comme les sources et les chefs-lieux du Brahmanisme moderne; encore devrons-nous nous borner aux pagodes du Deccan; car il ne semble pas qu'il ait jamais existé, dans l'Indoustan et le Bengale, des temples semblables à ceux qu'on voit en si grand nombre dans le sud de l'Inde.

---

### *Temple de Djaga-Nadha à Puri.*

Le temple de Djaga-Nadha (Jaguernath) près de la ville de Puri, sur la côte d'Orissa, est sans contredit l'un des plus célèbres et des plus anciens de toute l'Inde. Son origine et celle de l'idole qui y est adorée ont servi de thèmes à diverses légendes; nous en rapporterons quelques-unes.

D'après l'une d'elles, il aurait été construit une première fois dans le Krita-Yuga ou premier âge, en l'honneur de Vishnu; les murs en étaient d'or massif, et il renfermait des richesses inestimables. Mais peu-à-peu les sables, rejetés par les flots de la mer, l'avaient recouvert. Il avait disparu et était oublié depuis des milliers d'années, lorsque le roi Indra-Ména ou Indradhyuma, instruit de son existence par Brahma, se mit à le rechercher. Guidé d'abord par une vieille tortue, ensuite par une corneille douée de l'immortalité, il finit par le découvrir au pied des monts *Nila* (ou bleus) d'Orissa. Mais, par le conseil de Brahma, il ne le reconstruisit pas avec la même magnificence, dans la crainte que les malheureux mortels du Kali-Yuga (l'âge présent ou mauvais), ne vinssent le piller et le détruire pour soulager leur misère. Il le bâtit donc en pierres et en briques sur l'emplacement du précédent et la construction en fut achevée vers l'an 1298 de notre ère.

Suivant une autre légende, un roi désireux de fonder une ville envoya un brahme savant pour choisir un site convenable. Ce brahme, après avoir cherché longtemps, parvint au

bord de la mer, et vit là une corneille qui plongeait dans l'eau et qui, après s'être baignée, offrait ses hommages à la mer. Comme il comprenait le langage des oiseaux, il apprit de la corneille que, s'il voulait s'arrêter un peu de temps en ce lieu, il comprendrait les merveilles du pays. Le roi, instruit de cette circonstance, construisit une grande ville et un temple près du lieu où la corneille avait apparu. Une nuit, il entendit en songe une voix qui lui disait : Tel jour, jette les yeux sur le rivage de la mer; à ce moment s'élèvera du sein des ondes une pièce de bois longue de 52 pouces et large de 18 ; c'est la forme véritable de la divinité. Emporte-la et tiens-la cachée dans ta maison pendant sept jours, et, sous quelque forme qu'elle apparaisse alors, place-la dans le temple et adore-la.

Une troisième légende nous apprend quelle était l'origine divine et merveilleuse de cette pièce de bois. Lorsque Krishna, dit-elle, eut été tué par accident par le chasseur Jara qui l'avait pris pour un cerf, ses restes demeurèrent et se corrompirent au pied de l'arbre contre lequel la flèche du chasseur l'avait cloué. Enfin une personne pieuse ayant reconnu ses ossements, les recueillit et les plaça dans une boîte, où ils restèrent jusqu'au jour où le roi Indradhyuma, qui s'efforçait de se rendre Vishnu propice, reçut l'ordre de faire fabriquer une idole et d'y déposer ces ossements. En conséquence, Indradhyuma invita l'architecte divin, Visvakarma à vouloir bien sculpter cette image. L'architecte des dieux y consentit, mais à la condition que personne ne vînt le voir pendant qu'il travaillerait, ni le troubler de quelque manière que ce fût; autrement il se retirerait et laisserait la statue dans l'état où elle se trouverait. Le roi promit d'observer cette condition, et Visvakarma se mit aussitôt à l'ouvrage. En une nuit, il construisit un grand temple dans les montagnes bleues d'Orissa. Il travaillait à la statue, lorsqu'après avoir pendant quinze jours réfréné son impatience, Indradhyuma essaya de voir le dieu à l'ouvrage. Celui-ci s'en aperçut aussitôt, et, conformément à sa parole, il cessa immédiatement son travail et abandonna la statue dans l'état où elle se trouvait, avec un visage à peine

ébauché et sans bras ni jambes. Le roi vivement contrarié du résultat de sa curiosité, alla raconter son déboire à Brahmâ, qui le consola par la promesse qu'il rendrait cette image célèbre dans cette forme même. Indradhyuma invita tous les dieux à assister à son inauguration; Brahmâ lui-même y accomplit l'office de grand prêtre; il donna des yeux et une âme à la statue, et ainsi fut établie la réputation de Djaga-Nadha.

Ces diverses légendes nous font assister aux origines du culte de Krishna aussi bien qu'à la construction du temple principal construit en son honneur, et fixent l'un et l'autre évènement au treizième siècle de notre ère.

---

*Tirupatty et Kanjivaram ou Kanjipuram.*

Chaque année, vers le mois de Septembre, on rencontre, sur toutes les routes qui conduisent au sanctuaire de Tirupatty, dans le Collectorat du North-Arcot, des troupes de pélerins qui viennent de toutes les parties de l'Inde. A la tête de chaque troupe marche un *Gossain* ou conducteur, portant une bannière sacrée; de temps en temps, il élève la voix et crie: O Gòvinda! Gôvinda! et tous ceux qui suivent répètent: O Gôvinda! Gôvinda! Arrivés en un lieu d'où l'on peut apercevoir le temple, où plutôt le sommet de la montagne sur lequel il est bâti, ils se prosternent dans la poussière pour adorer le dieu qui y réside.

Ce dieu était d'abord Siva, et il est probable que son culte y avait été établi par Sankhara-Atcharya dans le huitième ou le neuvième siècle de notre ère. Dans le douzième ou treizième siècle, le fameux pénitent Ramanadja déclara que l'on s'était trompé jusqu'alors sur la nature et le nom de cette divinité, que c'était Vishnu et non Siva. Voici le moyen qu'il employa pour en convaincre tout le monde. Ayant fait faire en or deux insignes particuliers de Vishnu, le disque et la coquille, il les déposa le soir au pied de l'idole, en disant que si le dieu les prenait pendant la nuit,

ce serait la preuve qu'il était bien Vishnu. Là-dessus on ferma les portes du temple et tout le monde se retira. Le lendemain matin, quand on ouvrit les portes, on trouva que l'idole tenait ces insignes en ses deux mains et personne ne douta plus de la transmigration qui s'était opérée.

A en croire les traditions locales, le temple aurait été construit au commencement du Kali-Yuga ou âge actuel du monde, 3101 avant J. C. Mais en réalité, il a été bâti par Tondiman Chakravarti. C'était le titre du prince Chola Adondaï qui conquit, au dixième ou au onzième siècle, le pays des Curumbars, et en changea le nom en celui de Tonda ou Toda Mandalam (Tome 1er p. 151). Le Brahmanâda-Purâna fait allusion à ce fait : rapportant une conversation qui avait eu lieu entre le Mahâ Muni Narada et la divinité suprême, il fait dire par le premier que le point le plus délicieux de la terre est situé à deux mille milles au Sud du Gange et à cinquante de la mer Orientale. A quoi le dieu répond que, dans le Kali-Yuga, il serait grandement honoré par Chakravarti, le fils du Roi Chola, et placé par lui en ce lieu.

Non loin de Tirupatty, entre ce lieu et la mer Orientale ou golfe du Bengale, se trouve la ville de Kanjipuram ou Kanjivaram, l'ancienne capitale des rois Curumbas Pallavas. Convertie d'abord au Buddhisme, elle adopta ensuite le Djaïnisme, et devint enfin Brahmaniste vers le huitième ou le neuvième siècle. Les sectateurs de Siva la considèrent comme égale à Bénarès en sainteté. C'est à Kanjipuram qu'il font descendre les trois dieux du Trimurti pour célébrer leur mariage. Lorsque le pélerin chinois Hiouen-Thsang la visita au septième siècle, elle possédait quatre-vingts temples brahmaniques, et cent monastères buddhistes dont il ne reste aujourd'hui aucune trace ; ces monastères étaient alors habités par dix milles moines.

*Tirunâmaley.*

A soixante-cinq milles environ à l'ouest de Pondichéry, au pied d'une montagne isolée de forme conique, dont le sommet s'élève à 2600 pieds au dessus du niveau de la mer, se trouve la célèbre pagode de Tirunâmaley, ou plus exactement Tiruvannâmaley; mais la montagne elle même est bien plus célèbre que le temple, parce qu'elle est considérée comme un immense Linga.

Il est probable que cette montagne était vénérée de tout temps par les populations aborigènes de la contrée, qui vénéraient le Linga bien avant que les brahmes eussent admis ce symbole dans leur théogonie. La pagode elle-même ne présente aucun vestige d'antiquité. La première mention qui en est faite ne remonte qu'à l'an 1753, époque où elle fut inutilement assiégée par une armée maratte, soutenue par un détachement de troupes françaises. En 1757, le marquis de Soupires, qui venait d'arriver de France avec le régiment de Lorraine, ayant pris d'abord le fort de Chettupett, vint l'assiéger de nouveau. La ville n'était défendue que par une haie vive; mais la pagode était spacieuse, solidement construite, et aurait pu soutenir une attaque, comme elle l'avait fait précédemment. Néanmoins, le gouverneur et la garnison se retirèrent à l'approche des Français, qui s'y établirent et la conservèrent jusqu'à l'année suivante. En 1758, le commandant Râja Sahi, étant allé avec le gros de ses troupes faire une incursion dans le Tanjaûr, et n'ayant laissé à Tirunâmaley qu'une garnison insuffisante, le gouverneur maratte de la forteresse de Tiagar-Durga profita de cette occasion pour l'attaquer; il la prit d'assaut et passa la petite garnison au fil de l'épée. Mais, pendant qu'il y était encore, il fut à son tour attaqué par un détachement français sous les ordres de Saubinet. Il repoussa bravement deux assauts; au troisième, la place fut emportée et la garnison entière massacrée. En 1760, Tirunâmaley fut reprise par les Anglais. En 1790, Tippu-Sahib, sultan du Maïssur, s'en empara; mais bientôt les Anglais en

redevinrent les maîtres, et depuis lors cette place n'a plus été éprouvée par la guerre.

Tirunâmaley est fameux dans tout le Karnatic par la grande fête qui y est célébrée dans le mois de Kârtikei, Novembre- Décembre. A la chûte du jour de la pleine lune, les cinq idoles de la pagode sont traînées processionnellement sur de grands chars, autour de la base de la montagne qui n'a pas moins de huit milles de circonférence. La fête dure ensuite dix jours. Au soir du dixième, au moment où la lune va se lever, les brahmes qui desservent la pagode portent, devant le linga qui y est adoré, un vase rempli de camphre embrasé; ce vase est recouvert de manière à ce que la lumière du feu ne puisse être aperçue qu'au moment où ils arrivent au lieu désigné. Alors ils enlèvent subitement le couvercle du vase et répandent le camphre, flamboyant au pied de l'idole. Aussitôt une autre flamme s'allume au sommet de la montagne et dure au moins quarante huit heures ou même trois jours. Elle est alimentée par des oblations de beurre liquéfié, d'huile et de camphre que les dévots, escaladant la montagne avec beaucoup de peine, ont versées dans un grand bassin creusé dans le roc qui forme le sommet du mont. La mèche qui s'élève au milieu de cette lampe gigantesque, se compose d'un grand nombre de pièces de toile roulées ensemble et qui ont été également apportées par les pélerins.

Cette cérémonie, ainsi que la fête entière, a pour objet de célébrer la réconciliation de Parvati avec Siva, son mari. Voici la légende qui est racontée à ce sujet :

Siva et Parvati se promenaient un soir dans les parterres du Kaïlâsa (paradis de Siva), lorsque Parvati, par manière de jeu, s'approcha doucement derrière son mari et lui plaça les deux mains sur les yeux. Aussitôt le monde entier fut plongé dans les ténèbres; le soleil et la lune ne donnèrent plus de lumière; et, bien que ce jeu parût aux deux époux n'avoir duré qu'un instant, les malheureux habitants de la terre furent privés de toute lumière pendant une longue

période d'années. Ils s'adressèrent à Siva et le supplièrent de mettre fin à cette terrible infortune. Le dieu les exauça; mais afin de punir Parvati de son imprudence, il lui ordonna de se rendre à Bhuloka, sur le Gange, pour y faire pénitence. Elle se soumit à cet ordre. Après un certain temps, une voix céleste lui commanda d'aller à Kanjivaram et d'y recommencer sa pénitence. Elle obéit de mouveau et vint à Kanjivaram, sous le nom de Kâmâchi. C'est une des formes de Parvati, telle qu'elle est honorée dans la province d'Assam et à Maduré; le mot signifie celle dont les yeux sont pleins de leur cire. Une seconde fois, la voix mystérieuse lui dit d'aller à Tirunâmaley sous le nom de Gaütama. Elle s'y rendit docilement, fit une pénitence plus rude que les deux premières et mérita enfin le pardon de son époux, lequel lui apparut au sommet de la montagne sous la forme d'une flamme brillante. C'est sur le lieu même où elle accomplit sa pénitence qu'a été construite, dit-on, la pagode de Tirunâmaley. Le Linga qui y est adoré est un Linga de feu, qui ne paraît qu'à l'occasion de la fête: tous ceux qui peuvent le voir en cette circonstance sont, par cette simple vue, purifiés de leurs péchés.

Une des particularités de ce lieu, c'est la quantité innombrable de petites pagodes, de Lingas et d'autres monuments de toutes formes, qui ont été construits en *ex-voto* par les pélerins tout autour de la montagne. La fête que nous avons décrite ci-dessus y attire de très nombreux pélerins de tous les pays d'alentour, et l'on profite de cette occasion pour y tenir une foire de bœufs, qui est la plus considérable du sud de l'Inde. (Traduit du *Manual of South-Arcot*, par J. H. Garstin).

---

*Singavaram, Gingi.*

Les ruines de la ville et de la forteresse de Gingi sont situées à environ quarante milles au Nord-Ouest de Pondichéry. La forteresse se composait de trois montagnes couvertes de fortifications et reliées entre elles par des murs

bastionnés et par différents travaux. C'est dans la plaine étroite, resserée entre ces trois montagnes, que se trouvait la ville. La plus élevée et la plus importante de ces montagnes est celle qu'on appelle encore Râjaghiri ou montagne du roi : c'est une roche massive, s'élevant à pic à cinq ou six cents pieds au-dessus de la plaine et inaccessible de tous côtés. Vers le Sud-Ouest, une autre montagne la côtoie, mais en est séparée par un précipice étroit, par dessus lequel existait un pont-levis en bois qui pouvait être facilement relevé du côté de la citadelle. Pour arriver à ce pont-levis, on montait un magnifique escalier en grandes pierres de granit, coupé d'espace en espace par des murailles et des portes fortifiées avec beaucoup d'art; de telle sorte que la citadelle perchée au sommet du roc était regardée comme imprenable. L'historien anglais Orme n'hésite pas à avouer qu'elle pouvait être avantageusement défendue par dix hommes contre dix mille. Et cependant une poignée de Français la prit par escalade en 1750. Voici comment Orme lui-même raconte ce brillant fait d'armes.

« Un détachement de 250 Européens et de 1200 cipayes, « avec quatre pièces de campagne, commandé par Bussy, « s'avança vers Gingi avant le reste de l'armée française qui « était sous les ordres de M. d'Auteuil à la distance d'une « marche forcée. Son intention était, sans doute, de s'en em-« parer par surprise ; mais, arrivé en vue de Gingi, Bussy « trouva que cinq mille hommes, échappés à la défaite de Tri-« vadi, étaient venus s'y réfugier et étaient campés sur les « murailles de la ville avec quelques pièces d'artillerie ser-« vies par des soldats européens. Il attendit donc que le « gros de l'armée française fût en vue ; alors il s'avança et « attaqua les troupes ; celles-ci opposèrent peu de résistance et « abandonnèrent le champ de bataille aussitôt que M. d'Auteuil « approcha. Les Français s'emparèrent de l'artillerie et « tuèrent la plupart des Européens qui la servaient. Alors « ils firent sauter avec de la poudre une des portes de la « ville basse et s'en emparèrent en perdant seulement trois

« ou quatre hommes ; toute l'armée, avec l'artillerie et les
« bagages, entra dans la ville où elle s'établit fortement, en
« barricadant les rues étroites au moyen des charrettes qui
« portaient les bagages et en pointant les canons sur les
« grandes avenues. Mais ces dispositions ne les mettaient
« point à couvert des feux des trois montagnes qui les domi-
« naient ; et, en effet, les Mogols lancèrent sur eux un
« grand nombre de grenades et de fusées dans l'espoir de
« mettre le feu à leurs approvisionnement. Il faisait déjà nuit
« et la lune brillait au ciel. Les Français bombardèrent les
« forts avec des mortiers et ne cessèrent de les inquiéter
« jusqu'au coucher de la lune : c'était le signal d'escalader
« les fortifications construites au sommet des montagnes.
« Il n'y avait que les soldats européens qui fusssent désignés
« pour cette entreprise hardie. Ils attaquèrent les trois
« montagnes à la fois, rencontrant redoute sur redoute et
« les emportant l'une après l'autre le sabre au point, jusqu'à
« ce qu'ils eussent atteint les sommets où les fortifications
« étaient plus considérables encore. Sans se laisser déconcerter,
« ils firent sauter les portes avec de la poudre, et, au point du
« jour, ils étaient maîtres des trois forteresses, n'ayant perdu
« qu'une vingtaine d'hommes. En examinant ensuite les diffi-
« cultés qu'ils avaient surmontées, particulièrement pour
« pénétrer dans le fort situé au sommet de la montagne du
« roi, ils restèrent stupéfaits de la rapidité de leur propre
« succès et de l'extrême pusillanimité de leurs adversaires... »

Lorsqu'en 1761, les Anglais assiégèrent à leur tour la forteresse de Gingi, que ne défendaient que quelques Français ; tout ce qu'ils purent faire, ce fut de s'emparer des montagnes secondaires déjà à-peu-près abandonnées ; la garnison de la montagne du roi ne se rendit qu'apprès avoir appris la nouvelle de la prise et de la destruction de Pondichéry, et en stipulant qu'elle se retirerait libre et avec tous les honneurs de la guerre.

Il paraît assez probable que cette forteresse doit son nom à la pagode de Singavaram, située à trois milles de distance ;

du moins, d'après la légende, l'une et l'autre furent construites par le même individu et dans le même temps, vers 1342. Cet individu était un certain Tupakâla-Kistnappa-Naïkar, qui habitait Kanjivaram et était un fervent adorateur de Vishnu. Il possédait un jardin de fleurs, dont tous les produits étaient exclusivement consacrés au culte de Varâha-Râja-Swâmi, sa divinité favorite. Un jour, dit la légende, le dieu, voulant éprouver la foi et le dévouement de son serviteur, parut dans le jardin sous la forme d'un sanglier et se mit à déraciner tous les plants de fleurs. Informé de l'évènement, Kistnappa-Naïkar saisit son arc et ses flèches pour tuer l'animal dévastateur; mais celui-ci évitait adroitement tous les traits qui lui étaient lancés; et, comme Kistnappa s'acharnait à sa poursuite, le prétendu sanglier le conduisit, sans qu'il s'en aperçut, jusqu'au rocher sur lequel s'élève la pagode de Singavaram, à environ quarante-cinq milles au sud de Kanjivaram. Parvenu en ce lieu et satisfait de la fidélité de Kistnappa, le dieu creusa soudainement une caverne dans le rocher, reprit sa forme réelle et, se découvrant à son serviteur, il lui commanda de construire, en ce lieu, un temple en son honneur. Kistnappa, se voyant dans un pays qui lui était inconnu et loin des siens, demanda comment il pourrait se procurer les fonds nécessaires pour accomplir cet ordre. En réponse, il lui fut ordonné de s'adresser à un *paradêsi* (littéralement : étranger, et par extension : ascète mendiant) qui vivait au milieu des montagnes voisines. Ce paradêsi possédait dans son hermitage une plante merveilleuse qui avait la propriété de la pierre philosophale : si l'on faisait bouillir dans un chaudron une certaine quantité de ses feuilles avec le corps d'un homme saint, celui-ci se changeait en or très pur.

Kistnappa-Naïkar se rendit donc auprès de lui : il lui fit connaître son aventure, l'ordre qu'il avait reçu et l'embarras où il se trouvait. Le paradêsi, qui attendait inutilement depuis plusieurs années l'arrivée d'un saint personnage pour tirer parti de son secret, prépara allégrement toutes

choses avec l'intention secrète de jeter son visiteur dans le chaudron et de le convertir en or. Mais Kistnappa, ayant deviné son méchant dessein, l'y jeta lui-même et vit bientôt son cadavre se changer en or massif. Il en coupa une jambe, et le lendemain il trouva qu'elle avait repoussé. Muni de ce trésor inépuisable, il construisit d'abord la pagode de Singavaram et ensuite la forteresse de Gingi. Après quoi, il jeta le corps du paradêsi dans le reservoir situé à l'intérieur du fort où, assure-t-on, il se trouve encore.

La première mention que l'histoire fasse de Gingi remonte à l'an 1382; elle se trouve dans un acte de donation faite par le souverain de Vijayanagar (Bisnagar), et prouve que Ginji était déjà le chef-lieu d'une province. Cette forteresse demeura au pouvoir des princes de Bisnagar jusqu'en 1564, époque à laquelle cette monarchie fut détruite. Elle tomba alors entre les mains du Râja de Chandraghiri, puis, vers le milieu du 17e siècle, dans celles des rois de Rajapûr. Trente ans après, elle fut prise par les Marattes, qui la gardèrent vingt-deux ans, puis par les Mogols en 1698. Emportée d'assaut par les Français en 1750, elle fut reprise par les Anglais en 1761, puis abandonnée. Ce n'est aujourd'hui qu'une immense ruine. (*Manual of South-Arcot*).

---

### *Chîdambaram* ou *Sîdambaram.*

Chîdambaram, on plus correctement Chîtt ou Sîtt ambalam (l'atmosphère de la sagesse), est une assez grande ville comptant de quinze à seize mille habitants, située sur la route de Pondichéry à Karikal, non loin de la mer. Ce qui fait la gloire, la célébrité et l'importance de cette ville, c'est la pagode, l'une des plus riches, des plus vastes, et la plus ancienne peut-être de l'Inde méridionale. Elle est située au milieu de la ville et couvre une étendue de neuf acres. Elle contient un Linga d'air (agâsa Linga), qui passe

pour un des douze grands Lingas de l'Inde entière. Mais, étant d'air seulement, il ne se voit point : dans l'endroit où il est supposé exister, un rideau, sur lequel il y a une inscription, est appendu à la muraille ; lorsque les visiteurs demandent à le voir, on écarte le rideau ; ils ne voient rien, bien entendu, mais il n'en doivent pas moins être persuadés qu'un Linga existe en ce lieu, lui adresser leurs hommages et surtout lui faire de riches offrandes. C'est le mystère de Sîdambaram ( Sîdambara ragasiam ).

Le temple a deux enceintes ; le mur de l'enceinte extérieure est en pierres de granit ; celui de l'enceinte intérieure, en briques. Quatre tours massives s'élèvent au milieu de chacun des côtés ; elles sont dirigées vers les quatre points cardinaux et ont environ cent-cinquante pieds de hauteur. La pagode est dédiée à Siva et au Linga ; elle contient plusieurs salles et sanctuaires ; deux de ces derniers sont consacrés à Vishnu et à son fils Ganésa ou Pulléyar.

Au point de vue architectural, c'est une merveilleuse construction. Située au milieu d'une vaste plaine d'alluvion, où l'on ne trouve pas une seule pierre à trente ou quarante milles de distance, on y remarque une profusion énorme de pierres de granit de toutes dimensions : les murs extérieurs sont en pierre ; le pavé est entièrement formé de pierres ; les salles, les galeries, les sanctuaires sont soutenus par des piliers monolythes au nombre de plus de douze cents ; les portes qui y donnent accès sont faites d'énormes blocs de granit, ayant plus de trente pieds de hauteur et plus de trois pieds de largeur et d'épaisseur ; le réservoir ou étang sacré qui se trouve dans l'intérieur, et qui est long de cent-cinquante pieds, large de cent et profond de quinze, est entièrement garni de magnifiques escaliers en belles pierres de taille ; un des puits qui y ont été creusés, est formé de blocs de granit, taillés en anneaux dans le roc solide, et ayant un pied d'épaisseur sur trois pieds de diamètre. Toutes ces pierres ont dû être apportées d'une dis-

tance d'au moins quarante milles. Au reste, c'est une circonstance qui se reproduit dans toutes les grandes pagodes qui avoisinent la mer.

Celle de Sîdambaram est la propriété d'une classe de brahmes appelés Dikshatars, qui affirment qu'elle est d'origine céleste. Voici la légende qu'ils racontent à ce sujet:

Lorsque le cinquième Manu, fatigué du pouvoir, partagea ses états entre ses cinq fils, il donna le royaume de Gouda à Sweta Varma (l'homme au corps blanc), qui était atteint de la lèpre et qui, pour ce motif, refusa la royauté. S'étant mis à voyager, Sweta Varma arriva à Kanjivaram et y rencontra un chasseur auquel il demanda ce qu'il y avait de curieux dans le voisinage. Le chasseur lui répondit qu'il y avait à quelque distance un Richi fameux. Ce Richi demeurait dans les bois dont étaient alors couverts les lieux où s'élèvent aujourd'hui la ville et la pagode de Sîdambaram, près d'un petit sanctuaire occupé par une divinité invisible et non loin d'un bassin d'eau. Ce Richi, ajoutait-il, pratique une vie extrêmement austère ; il a laissé croître ses ongles, au point qu'elles ressemblent aux griffes d'un tigre. Sweta Varma désira voir ce saint pénitent et le chasseur offrit de le conduire auprès de lui. Celui-ci, averti par la divinité, connut d'avance l'arrivée du prince et, à la suggestion du dieu, l'engagea à se baigner dans le bassin qui était proche de sa demeure. A peine Sweta Varma fut-il entré dans l'eau, que la couleur blanche de sa peau disparut et fut remplacée par une magnifique teinte d'or. De là vient qu'il est désigné depuis sous le nom de Hiranya Varma ou l'homme au corps doré. En reconnaissance du bienfait qu'il avait reçu, il construisit la pagode actuelle au dieu invisible, qui n'était autre que le Linga d'air.

Avant cette époque, les Brahmes Dikshatars vivaient déjà, prétendent-ils, dans le voisinage du sanctuaire primitif et y faisaient leurs dévotions. Le lieu où ils demeuraient, au nombre de trois mille, s'appelait Tilley-Vâlanthanar-Pettey.

La ville de Sîdambaram est aussi appelée Tilley, et les Dikshatars se donnent encore le titre de Tilley-mouvayrattars ou les trois mille propriétaires de Tilley. Ils prétendent descendre de la divinité même et racontent que Brahma les transporta à Bénarès pour y offrir un grand sacrifice. Ils y restèrent jusqu'au jour où Hiranya Varma, à la demande du dieu de Sîdambaram, les invita à retourner dans ce lieu. Ils firent le voyage, chacun dans un char séparé; mais voilà qu'en arrivant à Sîdambaram, il ne se retrouvèrent que deux mille-neuf-cent-quatre-vingt-dix-neuf. Pendant que Hiranya Varma se lamentait sur l'absence de celui qui avait disparu, une voix du ciel lui annonça que le dieu lui-même, Sabbha-Nayakar, était le Dikshatar qui manquait à l'appel.

Wilson, dans son glossaire, dit que le terme Dikshatar est le titre d'une branche des Brahmes de Canodj qu'on trouve principalement dans les environs d'Allahabad. Les fables inventées par ceux de Sîdambaram avaient pour but de leur assurer la propriété de la pagode et de ses revenus, et elles ont complètement réussi; aujourd'hui encore, ce sont eux seuls qui administrent le temple et ses propriétés, qui en perçoivent et partagent entre eux les revenus, sans en rendre compte à personne.

Si l'on ajoutait foi à la tradition locale, le temple de Sîdambaram aurait été construit il y a cinq mille ans. Mais en réalité, ce furent les rois de Chôla et Chéra, Vijaya-Raya-Aditya-Varma et son petit-fils, qui, de 927 à 977, construisirent le premier sanctuaire dédié à Kâli Dêvi, et élevèrent une partie des bâtiments qui existent aujourd'hui. Un auteur Anglais pense que quelques parties peuvent dater du cinquième siècle, mais que la plus grande partie de la pagode est du dixième et du onzième siècle. Lord Valentia et M. Fergusson sont d'opinion que ce monument est plus ancien que les temples de Tanjaür et de Râméswaram (*Manual of South Arcot*).

### *Tanjaür.*

Le nombre des grandes pagodes qui existent dans le Collectorat de Tanjaür, jadis royaume des Chôlas, s'élève à plus de trois mille: il renferme à lui seul à-peu-près la moitié des pagodes que compte la Présidence entière de Madras. Dans ce chiffre ne sont pas compris les sanctuaires innombrables qu'on rencontre dans les plus petits villages. La ville seule de Combaconam possède douze grandes et riches pagodes et deux ou trois cents petits sanctuaires.

Tous ces temples sont de construction récente. Le plus ancien est celui d'Avudeyar dans le district de Pattukottey, qui remonte, dit-on, au neuvième siècle. Le plus riche et le plus grand, celui de la ville de Tanjaür, a été construit par le roi Kulattanga-Chôla dans le onzième siècle. Tous les autres sont plus modernes.

---

### *Siringham* ou *Sri-Ranga.*

La pagode de Siringham, ou plus exactement Sri-Ranga (l'île sainte), est probablement le temple brahmanique le plus vaste de l'Inde entière. Elle est située dans l'île du même nom, formée par le fleuve Cavéry, lequel se divise en ce lieu en deux branches, le Cavéry et le Coléron. Le sanctuaire principal est dédié à Vishnu sous le nom de Sri-Ranga-Nâda, le seigneur de l'île sainte; il est entouré de sept enceintes carrées, formant des rues, dont les plus éloignées du centre servent de demeures à diverses castes, et les plus rapprochées, aux brahmes.

D'après la légende locale, l'idole de Vishnu, le sanctuaire et jusqu'à l'île elle-même auraient été apportés du ciel par Ikshwaku, le fondateur d'Ayôdhya et l'ancêtre de Râma, qui les déposa dans le Gange. Ensuite, Vibishana, frère de Râvana, ayant accompagné Râma dans son expédition contre son frère, les emporta et les déposa dans le Cavéry, qui fut ainsi

divisé en deux branches. Mais quand il voulut enlever l'idole pour continuer sa marche vers Lanka, elle s'y refusa obstinément, et Vishnu, lui adressant la parole par l'intermédiaire de son image, lui dit qu'il avait depuis longtemps résolu de demeurer à Sri-Ranga, afin d'y répandre ses faveurs sur ses fidèles dévots.

Ce qui est plus positif, c'est que dans une liste des administrateurs du temple, on trouve après plusieurs noms, une date qui se rapporte à l'an 1072. Au siècle suivant, le célèbre pénitent vishnuvite, Râmânudja, attiré par la renommée de la sainteté de Sri-Ranga, vint y demeurer et y établit le culte de Vishnu, sous le titre de Sri-Ranga-Nâda. Il est probable qu'à cette époque il n'existait en ce lieu qu'un modeste sanctuaire ; car on attribue à Viswanâda Nayakar, roi du Maduré, lequel mourut en 1563, la construction des murs d'enceinte et des grandes tours. La pagode ayant ensuite été ruinée dans les guerres qui désolèrent le pays, Tirumaley-Nayakar (1622-1659) et Vijaya-Ranga Nayakar (1713-1732), réparèrent et complétèrent l'œuvre de Viswanâda.

Vis à vis et à l'est du grand temple de Sri-Ranga-Nâda, s'élève celui de Djambukeswara, dédié à Siva. Beaucoup moins vaste que son rival, moins renommé et moins riche, il l'emporte sur lui par la beauté des proportions et la magnificence des sculptures qui le décorent. Il a été construit de 1550 à 1650.

---

### *Maduré.*

La grande pagode de Maduré, qui est très vaste et fort belle, doit avoir été construite après la conversion du Râja et de son peuple au Brahmanisme ; car on voit sur les murs de ce temple des sulptures qui représentent les supplices auxquels furent soumis les Sramanas (Buddhistes ou Djaïnas), dont le culte avait dominé jusqu'alors dans le pays.

Cet évènement eut lieu dans le neuvième ou le douzième siècle, et même dans le treizième, sous le règne de Kùna ou Kubja Pandya. Ce prince, disent les légendes locales, était d'abord sectateur de Siva, comme les autres membres de la dynastie des Pandyas, puis il embrassa le Buddhisme selon les uns, le Djaïnisme selon les autres. Quoi qu'il en soit, ayant épousé la princesse Vani Daswani, fille du roi Chôla de Tanjaür, qui était de la secte de Siva, il redevint un dévot adorateur de ce dieu. Voici de quelle manière la tradition raconte sa conversion. Le roi étant tombé dangereusement malade d'une fièvre qui résistait également aux médecines et aux charmes employés par ses prêtres sramanas, la reine appela à Maduré un maître fameux de la secte de Siva, nommé Gnâna Samandar ou Sambandha qui entreprit de le guérir en faisant de son rétablissement la preuve de la supériorité de sa doctrine. Les Sramanas acceptèrent le défi; mais ils furent vaincus et le roi fut guéri. Alors, ils proposèrent une nouvelle épreuve à laquelle Gnâna consentit sans hésister: des feuilles de palmier, sur lesquelles étaient écrites des sentences sacrées appartenant à l'une et à l'autre secte, furent jetées dans la rivière Vaïguay, qui passe à Maduré; il était stipulé que ceux-là dont les feuilles sacrées remonteraient le courant, seraient regardés comme ayant la meilleure religion. Ce furent les feuilles sivaïtes qni remportèrent la victoire: elles remontèrent la rivière jusqu'à un endroit qui fut nommé depuis Tiruvêdaka, ou la sainte religion. Quant elles furent parvenues à ce lieu, Siva, sous la figure d'un vieillard, les prit et les apporta à Gnâna Samandar. En mémoire de cet évènement, un temple dédié à Tiruvêdaka-Nâda, fut construit en ce lieu par Kâna Pandya. Les Sramanas furent persécutés, pendus, empalés ou bannis au nombre de huit mille. Enfin le roi Kâna Pandya, qui était bossu jusqu'alors, fut guéri de cette difformité, et prit en conséquence le nom de Sundra Pandya, ou le beau Pandya. Mais quelques inscriptions qui datent des premières années de son règne, semblent ne pas s'accorder avec la dernière partie de cette légende; car il y est nommé Sandra Pandya.

Il existe une légende à peu près semblable concernant le temple de Siva, sous le titre de Vèdapari-Iswara, dans le village de Tiruvettur, sur les bords de la rivière Chégar, non loin d'Arcot.

---

### *Râmisseram* ou *Râméswaram*.

La pagode de ce nom est une des plus célèbres de toute l'Inde. On s'y rend de toutes parts, même de l'Indoustan et des bords du Gange, pour acquitter des vœux et se baigner dans la mer qui s'étend sous les murs du temple. On voit continuellement passer sur toutes les routes qui y conduisent, des troupes de pèlerins, venant de Bénarès ou du Bengale, ou y retournant après avoir rendu leurs hommages à la prétendue divinité de Râméswaram.

Voici de quelle manière la légende locale rapporte l'origine de cette pagode.

Après que Sîta, l'épouse de Râma-Chandra, eût été enlevée par Râvana et transportée, par lui, dans l'île de Ceylan, le héros divin poursuivit le ravisseur à la tête d'une armée de singes commandée par Hanumân ; ce Hanumân était lui-même une incarnation de Vayu, ou plutôt son fils par une princesse de la race des singes. A son arrivée à Dêvipattanam, il fut arrêté par la mer qu'il n'avait aucun moyen de franchir. Hanumân surmonta sans peine cette difficulté : accompagné de ses singes, il se transporta en un clin d'œil jusqu'aux montagnes des Gâtes ; là, chacun d'eux se chargea d'un ou de plusieurs rochers aussi gros que des collines et les jeta dans la mer de manière à former une chaussée sur laquelle Râma passa dans l'île de Ceylan, tua Râvana et délivra Sîta.

Mais la victoire elle-même créa une nouvelle difficulté : Râvana était de la race de Brahma, et Râma, dans la joie de son triomphe, tremblait à la pensée d'être exposé à la vengeance de Piramakottei, autre démon-géant, qui avait pour office spécial de poursuivre et de punir tous ceux qui

auraient fait périr un membre de la famille de Brahma. Sous l'impression de cette crainte, Râma se retira sur le mont Kautamathâna, et, y ayant réuni les sages et les chefs de ses guerriers, il tint conseil avec eux sur le moyen d'expier la faute qu'il avait commise en tuant Râvana.

Ils lui persuadèrent de construire un temple à cet effet et d'y fixer le dieu Siva au moyen de mantras ou prières magiques. Ayant bâti le temple conformément à leurs avis, il dépêcha Hanumân au mont Kaïlâsa ou paradis de Siva, avec mission d'en rapporter le Linga de cette divinité, avant le jour indiqué par les augures pour la dédicace du sanctuaire. Hanumân, aussi rapide qu'un éclair, ne fit qu'un bond du mont Kautamathâna au Kaïlâsa; mais, si grande que fût sa diligence, il ne put être de retour pour le moment propice. Les conseillers de Râma ne le voyant pas arriver, engagèrent Sîta à pétrir de ses propres mains un Linga de sable blanc; ils le déposèrent dans la pagode et en firent ainsi la dédicace à l'heure convenable.

A peine la cérémonie était-elle terminée que Hanumân arriva avec le Linga qu'il apportait du Kaïlâsa. Voyant l'inutilité de son voyage, il en conçut une tristesse mortelle, et supplia Râma de trouver un moyen quelconque de placer aussi son Linga dans le temple et d'y fixer la présence de Siva. Le héros lui répondit: « O Hanumân, ne te livre pas « ainsi au désespoir et sois plein de confiance; car si tu peux « enlever le Linga de sable qui y a déjà été établi, nous ne « manquerons pas de mettre Siva dans celui que tu as ap- « porté et nous l'établirons à sa place. Autrement, que « pouvons-nous faire ? »

A ces mots, Hanumân saisi de rage s'efforce avec ses mains d'ébranler et de renverser le Linga de sable; n'y pouvant réussir, il l'entoure de sa queue comme d'un câble, et fait de tels efforts pour l'arracher du sol, que sa queue se rompt et qu'il tombe sans connaissance; le Linga de sable pétri par Sîta avait pénétré à travers les trois mondes. Ce-

pendant, Hanumân ne tarda point, par les soins de Râma, à reprendre ses sens.

Alors Iswara et Iswari (Siva et Parvati), sortant visiblement du Linga qui avait été consacré, dirent à Râma : « O « Râma, quiconque visitera ce Linga qui nous a été dédié par « toi, et se baignera dans les vingt-quatre endroits sacrés, « sera délivré de tout péché et méritera le ciel. » Ayant ainsi parlé, ils disparurent de nouveau dans le Linga.

Après quoi Râma, pour consoler Hanumân, prit le Linga qu'il avait apporté, y fixa Siva et le plaça au nord du premier, et déclara que les pélerins qui visiteraient d'abord ce Linga, ensuite celui de Râma, seraient comblés de toutes sorte de bénédictions. C'est en conséquence de ce double Linga, que le temple a été nommé Râméswaram, Râma lui-même y ayant fixé la présence d'Iswara ou Siva.

Avant de s'éloigner pour retourner à Ayôdhya, Râma, voulant couper toute communication entre l'île de Ceylan et le continent, décocha quelques-unes de ses flèches contre la chaussée construite par Hanumân et ses singes, et y fit les brèches qui l'ont rendue impraticable. Les Indiens l'appellent Pont de Râma ; les Musulmans lui ont ensuite donné le nom de Pont d'Adam sous lequel elle est généralement désignée par les Européens.

La pagode de Râméswaram est située dans une île qui porte le même nom, mais qui est de formation récente. Avant le quinzième siècle, elle faisait partie du continent voisin, et, aux jours de fête, l'idole était portée autour des villages de la terre ferme. En 1486, la mer soulevée par un ouragan couvrit le terrain qui forme aujourd'hui le petit détroit de Pamben. Pendant quelques années, l'eau ne fut pas assez profonde pour empêcher les pélerins de passer à gué ; mais de nouvelles tempêtes vinrent creuser le passage de plus en plus, de telle sorte qu'aujourd'hui il est praticable aux navires de faible tonnage.

Les offices religieux sont accomplis par des brahmes ; mais l'administration temporelle est confié à un Sudra qui est

obligé de garder le célibat. Sa charge n'est pas héréditaire au point de vue légal ; mais elle l'est de fait ; car il peut choisir son successeur, et il le prend toujours parmi les membres de sa famille, à la seule condition de faire agréer son choix par le souverain de Ramnad.

Comme tous les grands temples, celui de Rameswaram est entouré d'une haute muraille, formant un rectangle qui a environ mille pieds dans un sens, et six cent cinquante dans l'autre. Ce mur d'enceinte n'a que trois portes au lieu de quatre. La portion la plus remarquable du monument est une magnifique colonnade, qui supporte une galerie couverte, adossée à l'intérieur du mur d'enceinte ; les colonnes sont des monolithes d'une belle proportion et sculptés avec beaucoup d'art.

Aucun renseignement positif n'indique l'époque précise à laquelle il a été construit ; mais on s'accorde généralement à le considérer comme plus moderne que les pagodes de Tanjaür et de Maduré.

Nous donnons ici une liste, par ordre chronologique, des temples souterrains et des principales pagodes de la Présidence de Madras. Cette liste est extraite et traduite d'un travail fort important, intitulé : « *Lists of antiquities-Madras, by M. Sewel, Collector of Trichinopoly.* » Ce travail a été compilé d'après les inscriptions trouvées sur les lieux et mérite par là-même toute créance. Nous nous permettrons d'inserer dans cette liste, celle des monuments divers dont nous avons parlé dans l'étude qui précède.

Nous avons vu précédemment que les temples souterrains de Karli ont été creusés entre le 3e siècle avant et le 3e siècle après J. C. ; ceux d'Ellora, entre le 3e siècle avant et le 12e siècle après J. C. ; ceux de Kauchari, dans l'île de Salcette, près de Bombay, vers l'an 169 de l'ère chrétienne : ceux de Nassick, entre la même date et le 11e siècle ; ceux d'Adjanta, dans le 6e et le 7e siècle ; celui d'Eléphanta, au 8e ou au 9e siècle.

Le Sthupa ou temple buddhiste d'Amaravati, dans le district de Krishna, remonte au 4e siècle de notre ère.

Les temples sculptés de Mahâbalipuram, dans le district de Chingleput, ont été construits entre l'an 650 et l'an 700.

Le temple souterrain d'Undavalle dans le district de Krishna, dans le septième ou le huitième siècle.

Le temple sculpté de Ganésa à Karugumalay, dans le district de Tinnevelly, entre l'an 725 et l'an 755, à la même époque que le Kaïlâsa des hypogées d'Ellora.

Celui d'Avudeyar à Puducotta, dans le 9e siècle, dit-on.

Celui de Tirupaty dans le 10e ou le 11e siècle.

Le temple brahmanique de Chîdambaram ou Sidambaram, dans le district du South-Arcot. D'après le Kongu Dêsa Rajakkâl (*Liste des Rois du pays de Kungo, Salem et Coimbatore*), les deux enceintes intérieures de ce temple furent bâties par Vîra Chôla, de 927 à 977, et par son petit-fils Ari Varma-Dêva Chôla en 1004; le souterrain de Parvati, les grandes tours et l'enceinte extérieure dans le 14e ou le 15e siècle; la salle aux mille colonnes, entre 1595 et 1685; et la salle aujourd'hui en ruine, ornée de colonnes sculptées, dans la première moitié du dix-huitième siècle.

Le temple de Somnatpur ou Sâmanâdapuram, dans le Mysore a été construit par Vinayaditya Bellâla de la dynastie des Hoyisala Bellâlas, lequel monta sur le trône en 1043.

Celui de Bailur, dans la même contrée, a été construit par Vishnuvardana de la même dynastie, qui régnait en 1114.

Celui de Djaganâda, près de Puri, a été terminé en 1298.

Le temple de Hollabîda ou Dwarasamudra fut probablement commencé par Vijaya Narasingha Bellâla, vers 1145; mais l'invasion musulmane, en 1310, en arrêta l'achèvement.

Celui de Hanumânkouda ou Hammankouda, auprès d'Orangal, dans les États du Nizam, a été érigé, d'après une inscription, par Pratapa Rudra en 1163. Il est bâti dans le

style des rois Chalukyas. Le plus ancien temple de ce genre est probablement celui de Bukropally, près d'Hyderabad.

La sanctuaire du temple de Rameswaram, dans le district de Maduré, a été construit dans le douzième siècle. Mais depuis le commencement jusqu'à la fin, le style de ce monument, à l'exception du sanctuaire ancien, est si uniforme et si bien conservé, que la construction ne peut guère en avoir duré un siècle; et s'il en est ainsi, elle a du être faite durant le 17e siècle. Il peut avoir été commencé vers 1550, mais la construction des tours peut s'être étendue jusque dans le 18e siècle. Les galeries sculptées sont contemporaines du Roi de Maduré, Tirumala Nayakar (1623-1659).

Les temples Jaïnas de Mubidri dans le district du South-Canara, peuvent avoir été commencés vers l'an 1300, mais plus probablement vers l'an 1498.

Le temple de Tanjaür a été construit, dit-on, par Kâdu Vettya Chôla au commencement du 14e siècle, mais plus probablement dans le 11e siècle, par Kulotunga Chôla. Celui de Supramanian, dans la même ville, est d'un ou de deux siècles plus moderne. Le palais du roi, commencé en 1675, n'a été terminé que dans le siècle présent.

Le temple et la forteresse de Gingi sont de la moitié du 14e siècle.

Temple de Siringham ou Sri-Ranga-Nâda auprès de Trichinopoly. Il est possible que le sanctuaire primitif remonte au dixième siècle. Mais les édifices actuels datent, les uns du milieu du 16e siècle, les autres du 17e et du 18e.

Vellore. D'après la tradition locale, le temple et le fort de Vellore ont été construits il y a environ 450 ans, c'est-à-dire vers l'an 1400.

La statue colossale Jaïna de Yamûra, dans le South-Canara, date à peu près de la même époque. Elle est plus ancienne que celles de Karikala et de Srâvana Beligola dans le Mysore, Celle de Karikala porte qu'elle a été érigée en 1432. Celle de Srâvana est à-peu-près de la même époque.

Le grand temple de Kanjivaram ou Kanjipuram, dans le district de Chingleput. La date de sa construction est incertaine : elle se place probablement entre celle du sanctuaire de Parvati à Chîdambaram (14e ou 15e siècle) et la grande époque des constructions dues à la dynastie des Nayakars, c'est-à-dire vers 1500.

Vijayanagar ou Hampi, dans le district de Bellary. Les principaux monuments de cette ville fameuse, aujourd'hui en ruine, ont été construits en 1500 et 1542.

Les deux grandes tours du temple de Tudptari, dans le district de Bellary, ont été bâties dans la première moitié du 16e siècle.

Maduré. Le grand sanctuaire de la pagode a été construit, d'après la tradition locale, par Visvanâdha Nayakar, vers l'an 1520. La salle des mille colonnes, la tour inachevée, la plus grande partie du temple, les galeries sculptées et le palais sont dus au roi Tirumala Nayakar qui régna de l'an 1623 à l'an 1659. Le Kalyâna Mandabam ou salle du mariage, date de l'an 1707 ; le Tatta Suddhi est de 1770.

Ahobilu, Diguva Ahobila ou Digga Hublum, dans le district de Kadappa. La salle sculptée de ce lieu appartient à la première moitié du 17e siècle.

Conclusions. Tels sont les résultats chronologiques de la longue étude que nous avons faite, à la suite des plus savants indianistes, sur la littérature, les sciences et les arts de l'Inde. Loin de justifier les prétentions des Indiens ou de confirmer les assertions des ennemis de la Révélation chrétienne (1), ils démontrent que tout ce qui se rapporte à l'état actuel de la religion dans ce pays, est d'une date relativement moderne : langue, grammaires et lexiques ; ères réelles

(1) Il faut avouer que, même parmi les ecclésiastiques les plus érudits et les mieux intentionnés, il n'en manque pas qui, trop confiants, sans doute, dans les assertions prétendues scientifiques de certains Orientalistes, ont tenu à peu près le même langage que les hommes hostiles au

et courantes, astronomie, connaissances mathématiques; littérature et monuments; tout y rentre dans les limites connues de l'histoire du monde; rien n'y est antérieur à ce que nous voyons chez les autres peuples, et n'a pu, par conséquent, leur servir de modèle. Homère avait écrit ses poëmes immortels bien des siècles avant que le Mahâbhârata et le Râmâyana eussent été composés; ce sont les Grecs qui ont appris l'astronomie aux Indiens; Salomon avait construit le temple de Jérusalem près de 2000 ans avant que la première pagode indienne ait été élevée; la Religion chrétienne avait été prêchée et les livres du Nouveau Testament s'étaient répandus dans l'Inde avant que la compilation du Mahâbhârata ait été complétée, et, *à fortiori*, plusieurs siècles avant la composition des plus anciens Purânas: il n'y aura donc pas lieu de s'étonner qu'on rencontre un grand nombre de maximes, de légendes et même d'institutions théogoniques qui rappellent d'une manière si frappante les dogmes chrétiens et les récits de nos Évangiles.

Nous pouvons maintenant, à l'aide des résultats que nous avons obtenus, entreprendre l'étude du Brahmanisme mo-

---

Christianisme. Voici, par exemple, ce qu'on lit à la page 94 du tome 1er de l'histoire générale de l'Eglise par l'abbé Darras: « L'antiquité de l'Inde comme pays civilisé, est « incontestable; ses monuments seuls suffiraient pour l'at- « tester. Les temples troglodytes de l'Himalaya et du Cache- « mire, ceux de Mahâbalipour, les catacombes d'Ellora « dans le Deccan, avec leurs inscriptions en sanscrit pri- « mitif, n'ont pas encore, comme les monuments égyptiens, « trouvé de Champollion; plus semblables à des cons- « tructions de géants qu'à des œuvres humaines, ils défient « les efforts du temps et des révolutions politiques, et pa- « raissent les sœurs de Thèbes et de Memphis, transportées « des bords du Nil aux rives du Gange. » Le lecteur peut s'assurer par lui-même qu'il y a dans ce passage presqu'autant d'erreurs que de mots: les inscriptions gravées sur les monuments de l'Inde ont été lues; les dates qu'elles assignent sont certaines, et ces dates sont celles que nous venons de rapporter.

derne, de ses origines, de ses développements, de ses ramifications, en indiquer les sources et les dates, et montrer comment ce gigantesque et monstrueux édifice, quoiqu'assis sur des bases antiques, est néanmoins de construction récente. Cependant, comme le but de ce travail n'est pas de faire un exposé détaillé et complet de la théogonie indoue, mais de rechercher au point de vue chronologique les transformations qu'elle a subies et l'influence que les idées chrétiennes ont exercée sur ses dogmes et son culte, nous nous contenterons de parler des divinités principales, des doctrines et des pratiques qui ont quelques rapports avec le Christianisme.

## CHAPITRE TROISIÈME.

### DIEU. LE TRIMURTI OU LA TRIADE INDIENNE.

Nous avons vu au premier volume (Ire Partie, p. 2 et suiv. et IIIe Partie, p. 256 et suiv.) que, dès la plus haute antiquité, les Aryas connaissaient l'existence d'un Être Suprême. Mais, dans l'origine, l'idée qu'ils se faisaient de cet Être était extrêmement confuse et indistincte des éléments qu'ils regardaient comme en étant la représentation et la personnification sensible. Plus tard, ils le conçoivent comme un Esprit, l'Ame du monde, le Créateur et le Père, dans les sens matériels du mot, de toutes les créatures. Enfin, il devient Brahma, l'être qui s'étend, qui se développe incessamment et qui n'a pas de limites, la seule essence qui existe réellement, le germe éternel de toutes choses, des dieux aussi bien que des hommes et de tout l'univers matériel. Considéré dans sa nature intime, avant ou hors la création, cet Être était sans qualité, sans action: intelligence pure, il ne pensait point; amour infini, il n'aimait point; volonté absolue, il ne voulait rien; puissance sans bornes, il ne faisait rien. Si on le considère dans ses relations avec les êtres créés, ceux-ci émanent de son essence même à des degrés divers. « Tous les dieux, lisons-nous dans « l'Atharva-Vêda, sont dans « Brahm, comme une vache dans une étable. Au commence- « ment, Brahm était tout. Ayant créé les dieux, il les plaça « dans les mondes; Agni dans celui-ci, Vayu, dans l'atmos- « phère; Surya, dans l'éther. Et dans les mondes qui sont « encore plus élevés, il a placé des dieux plus grands. Après « quoi, il est monté dans la sphère suprême.... ». D'après « le Taittiriya Brahmana, Brahm a engendré les dieux; il a « engendré ce monde entier. En lui sont contenus tous les « mondes et l'univers entier. C'est Brahm qui est le plus « grand de tous les êtres. Qui peut rivaliser avec lui? En « Brahm sont les trente-trois dieux; en Brahm sont contenus « Indra et Pradjapati; en Brahm tous les objets sont contenus « comme dans un vaisseau. »

« Mais, demande le Vishnu Purâna, comment l'action créa-
« trice peut-elle être attribuée à Brahm, qui, étant un esprit
« abstrait, est sans qualités, sans limites, et libre d'imper-
« fections? C'est, répond-il, que les propriétés essentielles des
« choses existantes sont des objets d'observations, dont on ne
« peut avoir la connaissance *a priori*; la création et des cen-
« taines de propriétés appartiennent à Brahm comme étant
« des parties de son essence, de même que la chaleur est in-
« hérente au feu. » (1) Le même ouvrage enseigne ensuite
comment la création a été effectuée par l'entremise de
Brahma, la première manifestation de Brahm; et il ajoute:
« Il existe deux états de ce Brahm; un avec forme, l'autre sans
« forme; un périssable, l'autre impérissable, lequel est inhé-
« rent à tous les êtres. L'impérissable est l'Être suprême; le
« périssable est tout l'univers. L'éclat du feu qui brûle en un
« seul lieu répand la lumière et la chaleur tout alentour ;
« ainsi le monde n'est rien de plus que l'énergie manifestée
« du suprême Brahm ; et de même que la lumière et la
« chaleur (répandues par le feu) sont plus fortes ou plus
« faibles selon que nous en sommes plus près ou plus loin,
« ainsi l'énergie du suprême Brahm est plus ou moins intense
« dans les êtres selon qu'ils sont plus ou moins rapprochés
« de lui. Brahma, Vishnu, Siva sont les plus puissantes éner-
« gies de Brahm ; après eux, viennent les déités inférieures;
« ensuite les esprits qui sont à leur service, puis les hommes,
« les animaux, les oiseaux, les insectes, les végétaux; chacun
« devenant de plus en plus faible, à mesure qu'il s'éloigne de
« la source primitive. » (2)

« Gloire à Brahm, ajoute-t-il, à qui on s'adresse par le
« moyen du mot mystique (*Om* ou *Aum*), éternellement as-
« socié avec le triple univers, (la terre, l'éther et le ciel);
« gloire à Brahm qui est un avec les quatre Vêdas, qui, étant
« également dans la destruction et la rénovation du monde,

---

(1) Vishnu Purâna, Liv. I. ch. 3.

(2) Ibid. p. 157.

« est appelé la grande et mystérieuse cause du principe in-
« tellectuel; qui est sans limites dans le temps et dans l'espace,
« exempt de diminution et de décadence.... C'est lui qui est
« l'invisible et impérissable Brahm; varié dans ses formes,
« invariable en substance; le premier principe, s'engendrant
« lui-même; qui illumine les cavernes du cœur; qui est indi-
« visible, radieux, inaltérable, multiforme. »(1)

Nous venons de nommer les trois personnages, qui constituent le *Trimurti* ou Triade indienne, Brahma, Vishnu et Siva. Mais il ne faut pas croire que ce résultat ait été atteint d'un bond, si l'on peut s'exprimer ainsi. Brahma eut pendant longtemps l'honneur et le privilège de représenter seul la divinité suprême, inaccessible aux sens, et d'être ainsi le seul objet des adorations de la multitude; ce ne fut qu'après un long travail d'incubation, lorsque les personnalités de Vishnu et de Siva eurent supplanté celle de Brahma, que, par une sorte de compromis entre les partisans de chaque dieu, celui-ci dut partager avec ses deux rivaux la gloire d'être la personnification active de Brahm. Cette évolution paraît s'être définitivement accomplie vers le Xe siècle de l'ère chrétienne.

L'idée d'une Triade divine paraît très ancienne dans l'Inde. « A première vue, a écrit Colebroke (2), les divinités invo-
« quées dans les Vêdas paraissent aussi variées que les au-
« teurs des prières qui leurs sont adressées; mais, conformé-
« ment aux plus anciennes annotations des livres sacrés, ces
« noms de personnes et d'objets presqu'innombrables se
« rangent sous les différents titres de trois divinités et finale-
« ment d'un seul dieu. Le *Nighanti*, ou glossaire des Vêdas,
« conclut par trois listes de noms divins: la première com-
« prend tout ce qui semble synonime avec le feu; la seconde,
« avec l'air; la troisième, avec le soleil. Dans la dernière

(1) Ibid. p. 273.
(2) Recherches Asiatiques de Calcutta, VIIIe vol. p. 397.

« partie du *Virukta*, qui se rapporte entièrement aux di-
« vinités, il est affirmé en deux endroits qu'il n'y a que trois
« dieux: *Tisra eva Dêvatas*. La conséquence qu'on déduit
« ensuite, que ces trois dieux représentent une déité unique,
« peut être justifiée par de nombreux passages du Vêda, et
« elle est clairement indiquée au commencement de l'index
« du Rig-Vêda, sur l'autorité du Niructa et de ce Vêda lui-
« même. »

« Les divinités sont seulement au nombre de trois, dont
« les places sont la terre, la région intermédiaire et le ciel:
« ce sont: le feu, l'air et le soleil. Elles sont appelées indis-
« tinctement les dieux des noms mystérieux; mais Pradja-
« pati, le seigneur des créatures, est la divinité collective de
« tous. Le monosyllabe *Om* s'applique à chaque déité; il
« appartient à Brahm, l'incommensurable; à Dêva, à Adyâtma,
« (l'âme primitive ou suprême). Les autres déités, appar-
« tenant à des régions diverses, sont des portions de ces trois
« dieux, elles sont diversement nommées et décrites en raison
« de leurs opérations variées; mais en réalité, il n'y a qu'un
« seul Dieu, la grande Ame (Mahâtma). Il est appelé le
« soleil, parce qu'il est l'âme de tous les êtres, selon la parole
« du sage: Le soleil est l'âme de tout ce qui se meut et de
« tout ce qui est immobile. Les autres déités en sont des por-
« tions, selon qu'il est expressément déclaré par le sage: Le
« sage appelle le feu Indra, Mitra, Varuna, etc; mais en vérité
« il n'existe qu'un Dieu. »

« Ce passage, pris dans différentes parties des Vêdas,
« montre, ajoute Colebroke, que l'antique religion indoue, en
« tant que fondée sur les livres sacrés, ne reconnaissait en
« réalité qu'un seul Dieu, mais ne distinguait pas suffisamment
« les créatures du Créateur. »

L'idée de la Triade se représente ensuite sous une autre
forme dans les écoles philosophiques et dans les Upanichads.
Les principaux actes extérieurs de la Divinité consistant à
créer, à conserver et à revivifier ce qui meurt ou se détruit,
les philosophes indiens conçurent et représentèrent ces actes

par trois divinités distinctes entre elles, mais qui étaient la personnification de l'Esprit suprême: Parameswara, Hiranga-Garba et Viradj; et en même temps ils leur conservèrent le privilège de représenter les trois mondes, la terre, l'air et le ciel; ou les trois principaux objets de la nature, la terre, l'eau et le feu; ou encore les trois formes de la matière, la solide, la liquide et la gazeuse.

L'école vêdantiste, à son tour, suppose que, dans l'acte de créer, de conserver et de dissoudre le monde pour le créer de nouveau, l'Esprit suprême subit une des trois qualités (Gunas) qui sont considérées comme inhérentes à tout objet matériel ou à tout acte externe, savoir: l'activité (Radjas), la bonté (sattwa) et l'indifférence u l'ignorance (Tamas), et elle représente le Dieu suprême sous cette triple forme. Il est soumis à l'influence de l'activité, quand il crée; à celle de la bonté, quand il conserve; à celle de l'ignorance, quand il détruit.

Tels sont les procédés au moyen desquels on est ensuite arrivé à former le Trimurti, composé de Brahma, Vishnu et Siva. Brahma, le Créateur, personnifie en même temps la terre solide et la qualité d'activité; en Vishnu, le conservateur, se réunissent l'air, l'eau et la qualité de bonté; Siva, le destructeur, représente le soleil, le ciel, l'élément gazeux et la qualité d'indifférence et d'ignorance.

On suppose assez généralement que cette phase de la triple personnification a coincidé avec l'époque du progrès du Buddhisme, mais avec cette variante que la troisième personne était Rudra et non Siva; celui-ci n'a supplanté son prototype que plus tard.

Théoriquement, ces trois personnifications extérieures de la divinité suprême et abstraite doivent être égales entr'elles et peuvent même faire l'échange de leurs places et de leurs attributions respectives. C'est ce qu'a exprimé le poëte Kalidâsa dans ce pasage de son Humâra-Sambhava: « Le Dieu « unique est manifesté dans ces trois personnes; chacune

« d'elles occupe la première place et chacune la dernière;
« elles ne sont jamais isolées. De Siva, de Vishnu et de
« Brahma, chacun peut être le premier, le second ou le
« troisième parmi les trois (personnss) sacrées. » (1)

Mais bientôt les rivalités qui surgirent entre les sectateurs de chaque dieu ne tardèrent pas à troubler cet ordre. Le même Vishnu Purâna que nous avons entendu tout-à-l'heure proclamer l'égalité de Brahma, Vishnu et Siva, comme étant les plus puissantes énergies de Brahm, enseigne ailleurs que Vishnu remplace ses deux collègues dans l'acte de la création et dans celui de la destruction : « S'étant muni de la qualité « d'activité, Hari, le seigneur de toutes choses, devenant lui-« même Brahma, s'occupe de la création de l'univers. Vishnu, « avec la qualité de bonté et avec un pouvoir incommensurable, « préserve toutes choses à travers les âges successifs jusqu'au « terme de la période appelée Kalpa. Et alors le même dieu « Janârdana, investi de la qualité d'ignorance, prend la forme « terrible de Rudra et engloutit l'univers. Ayant ainsi dévoré « toutes choses et changé le monde en un vaste océan, cet « (Esprit) suprême se repose sur le lit qui lui est formé, au-« dessus de l'abîme, par les replis du grand serpent. S'étant « éveillé après une période, il reprend la forme de Brahma « pour opérer une nouvelle création » (2).

« Le Padma-Purâna, qui appartient également à la secte « Vishnouvite, raconte comme il suit la création même du « Trimurti : « Au commencement de la création, le grand « Vishnu, désirant créer l'univers, devint trois : créateur, « conservateur et destructeur. Pour créer le monde, cet Es-« prit suprême produisit du côté droit de son être, lui même, « en qualité de Brahma ; du côté gauche, Vishnu, pour le con-« server ; et du milieu, l'éternel Siva, pour le détruire. Quel-

(1) Le Humâra-Sambhava, qu'il soit l'œuvre de Kalidâsa ou d'un autre auteur n'a pu être composé avant l'année 350 de l'ère chrétienne.

(2) Vishnu Purâna. 19. Onzième siècle.

« ques-uns adorent spécialement Brahma, d'autres Vishnu,
« et d'autres Siva. Mais c'est Vishnu, un et trois ensemble,
« qui crée, conserve et détruit; et, par conséquent, que
« l'homme pieux ne fasse aucune différence entre eux ».

« Je vais te faire connaître, dit-il ailleurs, cette forme (du
« dieu suprême) composée de Hari (Vishnu), Hara (Siva)
« et Pitamahâ (le grand Père, Brama) et combinée en un
« seul qui est sans commencement, sans milieu et sans fin,
« impérissable. Celui qui est Vishnu est Rudra ; celui qui est
« Rudra est Pitamahâ ; la substance est une, les dieux sont
« trois, Rudra, Vishnu et Pitamahâ. »

Le Bhagavata-Purâna, qui est de la même école, raconte de la manière suivante (1) comment les sages reconnurent que Vishnu était le plus grand dieu de la Triade. « Une dis-
« cussion, dit-il, surgit autrefois entre les sages sur la ques-
« tion de savoir lequel des trois dieux était le plus grand.
« Ils s'adressèrent au plus grand des sages, Bhrigu, en le
« priant de déterminer ce point. A cet effet, il résolut de
« soumettre les trois dieux à une épreuve sévère. S'étant
« d'abord rendu auprès de Brahma, il lui refusa toute mar-
« que de respect. L'indignation du dieu éclata avec violence; à
« la fin cependant il se laissa calmer. Bhrigu se rendit ensuite
« à la demeure de Siva, et omit de retourner le salut que le
« dieu lui avait adressé le premier. L'irascible Siva entra
« dans une colère furieuse ; ses yeux lancèrent des éclairs
« et il leva son trident pour détruire le sage. Mais son épouse,
« Parvati, intercéda en sa faveur. En dernier lieu, Bhrigu
« monta au ciel de Vishnu, qu'il trouva endormi. Pour
« éprouver sa patience, il lui donna un bon coup de pied
« dans la poitrine et l'éveilla brusquement. Au lieu de se
« montrer irrité, Vishnu demanda pardon à Bhrigu de ne
« l'avoir pas salué dès son arrivée, il déclara ensuite qu'il se
« considérait comme hautement honoré du coup de pied que
« le sage lui avait donné, parcequ'il avait ainsi imprimé sur

(1) Padma-Purâna. Douzième, euinzième et seizième siècles.

« sa poitrine un signe indélébile de bonne fortune. Enfin, il « exprima l'espoir que le sage ne s'était pas fait de mal en « le frappant, et se mit gentiment à lui frotter le pied. Bhrigu « fut tellement touché de ces paroles bienveillantes qu'il ne « put répondre et qu'il se retira en silence, les yeux remplis « des larmes d'une tendre dévotion. Il raconta ce qui s'était « passé aux sages réunis sur les bords de la Saraswati ; « tous leurs doutes furent immédiatement dissipés et ils re- « connurent, d'un commun accord, que Vishnu était le plus « grand des dieux, puisqu'il était exempt d'impatience et de « passion. » (1)

Quant aux ouvrages qui appartiennent à la secte de Siva, bien loin d'admettre que Brahma soit, même en théorie philosophique, l'égal de leur divinité favorite, il n'y a pas de légendes ridicules et grotesques qu'ils ne racontent pour le déprécier et le faire mépriser.

Nous voyons par cet exposé que l'idée d'une triade de dieux supérieurs dans laquelle se concentreraient, selon leurs affinités respectives, la multitude des divinités inférieures, nous voyons, dis-je, que, quoiqu'elle soit ancienne dans l'Inde, elle n'a pris cependant la forme du *Trimurti* dans la personne de Brahma, Vishnu et Siva, que longtemps après l'avènement du Christianisme. Le mot même de Trimurti appartient à la littérature des Purânas, et n'existe pas dans les livres certainement antérieurs à cette période. D'où il est légitime de conclure que ce mot, aussi bien que l'idée particulière qu'il exprime, a dû être emprunté à la doctrine chrétienne, qui comptait déjà dans l'Inde de nombreux adeptes à l'époque où les Purânas ont été composés.

Il ne sera pas inutile de remarquer, en outre, que le dogme du *Trimurti* indou diffère essentiellement de celui de la Trinité chrétienne. Dans celle-ci, c'est le Dieu suprême et éternel qui est lui-même trois personnes, tandis que le Trimur-

(1) Bhagavata-Purâna, X, 89, Douzième siècle.

ti indien se compose de trois dieux inférieurs, créés par la divinité suprême, au rang et à la dignité de laquelle ils ne peuvent ni aspirer ni atteindre. Ils ne sont que les représentants extérieurs de cette divinité suprême; c'est par leur moyen que les adorations des mortels lui parviennent. Bien plus, pour arriver jusqu'à elle, ces adorations ne doivent pas nécessairement passer par l'intermédiaire de ces trois dieux; chacun peut choisir à son gré un médiateur parmi eux, ou même les répudier également tous les trois. Il peut même adresser ses hommages à la divinité suprême au moyen des divinités inférieures, quelles qu'elles soient, dieux ou déesses, âmes des défunts ou hommes vivants, animaux ou plantes, idoles ou pierres brutes, esprits bons ou démons, puisque tout ce qui existe est la personnification du dieu suprême.

## CHAPITRE QUATRIÈME.

### BRAHMA.

Brahma, avons-nous déjà remarqué dans le premier volume, p. 239-240, n'est pas une divinité vêdique. Ce n'est pas qu'on ne rencontre fréquemment dans les Hymnes du Rig-Vêda les mots Brâhmana ou Brâhmnas et Brâhmanas-pati; mais ils y désignent uniquement les hommes qui s'emploient à la prière, au sacrifice, ou encore Agni, le père des sacrificateurs. Dans la littérature des Brâhmanas, ils conservent cette signification, avec cette différence que le sacrifice y est souvent représenté comme un dieu, le plus grand et le plus puissant des dieux. C'est dans les traités philosophiques connus sous le nom d'Upanichads, que l'Esprit suprême commence à être appelé du nom de Brahma ou Brahm, et c'est seulement dans les lois de Manu que paraît Brahma le premier être émané de l'Être purement spirituel et absolu, et créé pour produire ensuite l'univers. (1)

Voici comment le Manava-Dharma-Sastra raconte la création de ce premier-né de la divinité. « Cet univers était enveloppé « dans les ténèbres, inaperçu, indistinguible, ne pouvant être « découvert ni connu, puisqu'il était plongé dans le sommeil. « Le Seigneur existant par lui-même, irrésistible, inconnu, « créant cet univers avec les cinq éléments, et toutes les « autres choses, se manifesta en dissipant l'obscurité. Celui « qui est au-delà de toute connaissance des sens, subtil, im- « perceptible, éternel, qui est l'essence de toutes choses, in-

---

(1) Rappelons que les plus anciens Brâhmanas ne remontent pas au-delà du VIII[e] siècle av. J. C; qne la littérature des Upanishads s'étend du VI[e] siècle avant au XII[e] siècle après l'ère chrétienne; que la composition du Code de Manu n'a pas commencé avant le V[e] siècle, celle du Code Yâjnavalkya avant le I[er] ou le II[e] siècle de l'ère courante, et que celle du Code de Parâsara ne l'a été que bien plus tard.

« concevable, se manifesta lui-même. Désirant, voulant pro-
« duire de son propre corps des créatures variées, il créa
« d'abord les eaux, sur lesquelles il déposa une semence.
« Cette semence devint un œuf d'or, resplendissant comme le
« soleil, dans lequel il était né lui-même sous la forme de
« Brahma, le père de tous les mondes . . . Étant ainsi formé
« par cette cause première, inperceptible, éternelle, à la fois
« existante et non existante, ce Mâle est connu dans le mon-
« de par le nom de Brahma. » (1).

C'est à Brahma qu'on a rattaché ensuite les divinités vêdiques de Janardâna, Visvakarma, Hyranyagarbha et Pradjâpati.

Brahma, comme nous l'avons déjà dit, n'avait d'abord aucune connexion avec Vishnu et Rudra ou Siva; il était le seul représentant de l'Être suprême et invisible. A ce titre, il est le premier et le plus grand des dieux secondaires, le créateur de l'univers, le gardien du monde, la personnification du sacrifice, le premier des sacrificateurs, ayant appris aux Brahmes à offrir des sacrifices aux dieux, le premier et le précepteur des poëtes, l'auteur des Vêdas; Pradjâpati, le père des créatures; Pitâmahâ, le Père suprême du genre humain.

Cependant, il n'est guère plus honoré séparément des autres dieux, excepté par les Brahmes, soit parce que, l'œuvre de la création du monde étant terminée, les hommes n'ont plus besoin de lui; soit, d'après le Skanda-Purâna, pour le punir d'un mensonge dont il s'était rendu coupable. Cependant, s'il faut en croire l'historien de Sankara Atchârya, qui écrivait au VIII$^{e}$ ou au IX$^{e}$ siècle, son culte était alors très répandu. Aujourd'hui il n'existe plus dans l'Inde qu'un seul temple, à Pushkara dans le Rajputana, qui lui soit spécialement dédié.

La Sakti, énergie active ou épouse de Brahma, est Brah-

(1) Manava-Dharma-Sastra, ch. I. V.

mini, plus communément appelée Saraswati, la déesse de l'imagination et de l'invention, des beaux-arts, des lettres, de la poésie, de l'éloquence et de la musique. C'est à elle qu'est attribuée l'invention de la langue sanscrite et de l'alphabet Dêvanâgari. Elle est représentée sous la figure d'une jeune fille, blanche de teint, avec quatre bras et quatre mains: dans une de ses deux mains droites, elle tient une fleur qu'elle offre à son époux, et dans l'autre une feuille de palmier pour écrire ; une des ses deux mains gauches tient un chapelet de perles, l'autre un petit tambour.

Le mot Saraswati signifie qui coule, qui est limpide ; c'est le nom d'une petite rivière, qui coule entre le Suttledge et la Djamna et va se perdre dans les sables. C'est une déesse de grande importance dans le Rig-Vêda ; elle y est chantée à la fois comme rivière et comme divinité. Ordinairement, sans doute, c'était comme rivière limpide, aux eaux douces et salutaires, aux rives agréables et fertiles, que les poètes la célébraient. Les hymnes et les Brahmanas sont remplis d'allusions aux sacrifices et aux cérémonies qui étaient accomplis sur ses bords, et qui empruntaient à ses ondes une sainteté particulière. De là vient qu'elle a puissamment contribué à la réputation de sainteté dont jouissait le pays appelé Brahmavarta, qu'elle arrose. La Saraswati a été ainsi, pour les premiers Aryas, ce que le Gange devint ensuite pour leurs descendants, une rivière sacrée et divine. Lorsqu'une fois elle eut acquis un caractère divin, il fut tout naturel de la regarder comme la patronne des cérémonies qui s'accomplissaient sur ses rives, d'implorer sa protection et sa direction pour les célébrer d'une manière régulière et heureuse. De là à lui attribuer de l'influence sur la composition des hymnes et des chants qui accompagnaient ces cérémonies, à en faire la déesse de la poésie et de la musique, il n'y avait qu'un pas ; et comme Brahma était le père des sacrifices, il convenait qu'elle devint son épouse.

Les Purânas sont remplis de légendes qui ont pour objet de diffamer et de décréditer Brahma à l'occasion de Saras-

wati. Le Matsya Purâna (1) prétend qu'elle était la fille de ce dieu, qui ne craignit point, pour satisfaire sa passion, de contracter avec elle une union incestueuse. D'après les livres Vishnuvites du Bengale, elle était d'abord, conjointement avec Lakshumi et Ganga, l'épouse de Vishnu. Mais la concorde existait rarement entre ces dames, de sorte qu'à la fin Vishnu, à bout de patience et jugeant qu'une épouse unique suffisait amplement même à un dieu, passa Saraswati à Brahma et Ganga à Siva.

Saraswati, dans la poésie puranique, est désignée par plusieurs noms. « Brahma, dit le Matsya Purâna, forma de « son essence propre et immaculée une femme qui est célé« brée sous les noms de Satarupâ, Savitri, Saraswati, Gâyatri et Brâhmini. » Bien qu'à chacun de ces titres se rapportent des légendes qui semblent les regarder comme étant des personnes différentes, c'est néanmoins Saraswati qui en est réellement l'objet.

Nous en donnons ici un exemple qui montrera à la fois de quelle manière les dieux du panthéon indou se traitaient entre eux et comment l'union de Brahma et de Savitri resta stérile. La légende suivante est empruntée au Skanda Purana (2) et racontée par Siva à son épouse Parvati.

« Écoute, ô déesse; je vais te raconter de quelle façon Savitri a délaissé Brahma, et comment celui-ci a épousé Gâyatri. Les Vêdas ont déclaré les grands avantages qui dérivent du sacrifice par lequel les dieux sont satisfaits et accordent de la pluie à la terre . . . Afin donc d'assurer aux trois mondes la verdure et la vie, j'offre moi-même des sacrifices, et, à mon exemple ,dieux et hommes en offrent également. A cet effet, Brahma et son épouse Savitri, avec les dieux immortels et les sages vertueux, se rendirent à Pushkara. Mais, lorsque tout avait été préparé pour accomplir le sacrifice conformément aux règles et cérémonies prescrites,

(1) Le Matsya Purâna est postérieur au douzième siècle.

(2) Le Skanda Purâna a été écrit au commencement du onzième siècle.

Savitri, retenue chez elle par quelque affaire domestique, était absente. Un prêtre étant allé pour l'appeler, elle lui répondit: « Je n'ai pas encore achevé ma toilette et « préparé quelques autres choses. D'ailleurs, Lakshumi, « Bhavâni, Ganga, Swaha, Indrâni et les femmes des autres « dieux et des vertueux sages ne sont pas encore arrivées; « comment puis-je me présenter seule dans l'assemblée des « dieux? »

« Le prêtre étant revenu dit à Brahma: « Savitri est occupée « et ne peut venir; mais sans une femme, quel avantage ré- « sultera de ce sacrifice? » Le dieu irrité de la conduite de Savitri, parla ainsi à Indra: « Hâte-toi, et obéissant à mon « ordre, amène-moi une femme de n'importe où. » Indra sortit en conséquence, et comme il passait en toute hâte, il vit un laitière, belle et de contenance agréable, qui portait un vase rempli de beurre. Il la prit et la conduisit dans l'assemblée. Alors Brahma parla ainsi: « O dieux et vertueux sages, « si cela vous paraît bon, j'épouserai cette Gâyatri, et elle « deviendra la mère des Vêdas et la source de la pureté pour « ces mondes. » Sur quoi, il fut uni à Gâyatri, qui fut conduite dans le bosquet des jeunes épouses, vêtue d'habits de soie et ornée des bijoux les plus précieux.

« En ce moment, Savitri, accompagnée des épouses de Vishnu, Rudra et des autres dieux, arriva au lieu du sacrifice. Voyant la laitière dans le bosquet des épouses et le prêtre déjà occupé aux cérémonies sacrées, enflammée de rage, elle s'adressa en ces termes à Pitâmahâ: « O Brahma, comment « as-tu conçu la coupable intention de me repousser, moi « qui suis ta femme légitime? N'as-tu donc plus aucun senti- « ment de pudeur pour avoir, sous l'influence de la passion, « commis un acte aussi répréhensible? Tu es appelé le grand « père des dieux, et néanmoins tu viens d'agir publiquement « de manière à exciter les railleries des trois mondes. Com- « ment pourrai-je désormais me montrer, et, abandonnée de « mon mari, m'appeler encore une femme mariée? » — Brahma répondit: « Les prêtres m'ont informé que le temps

« propice au sacrifice allait passer, et qu'il ne pouvait être
« accompli d'une manière utile si mon épouse n'était pas
« présente . . . et Indra ayant introduit cette Gâyatri, Vishnu
« et Rudra me l'ont donnée en mariage. Pardonne-moi donc
« cette faute unique ; je ne t'offenserai jamais plus. »

« A ces paroles, Savitri s'écria : » En vertu des pouvoirs
« que j'ai acquis par mes longues pénitences, que Brahma ne
« soit jamais plus honoré qu'un seul jour par an, dans un
« temple ou un lieu sacré . . . Pour toi, Indra, puisque tu as
« amené cette laitière à Brahma, tu seras jeté dans les fers
« par tes ennemis et relégué dans un pays étranger ; ta cité
« et ta demeure seront occupées par tes ennemis. » S'adressant alors à Vishnu, elle dit : « Puisque tu l'as donnée en
« mariage à Brahma, tu naîtras parmi les hommes, en vertu
« de la malédiction de Brigu, et tu éprouveras la douleur de voir
« ta femme ravie et emmenée loin de toi par tes ennemis ; et
« pendant longtemps tu erreras à travers les champs en qualité
« de berger. » A Rudra elle dit : « Par la malédiction des
« sages, puisses-tu être privé de ta virilité. » A Agni : « Tu
« dévoreras toutes choses, soit pures soit impures. » Aux
prêtres et aux Brahmes : « Désormais vous n'accomplirez les
« sacrifices que dans le désir d'obtenir des récompenses
« terrestres ; ce sera uniquement par cupidité que vous ser-
« virez dans les temples et les lieux sacrés ; vous n'aimerez
« que la nourriture qui vous sera offerte par les autres, et serez
« mécontents de celle que vous trouverez dans vos propres
« maisons ; et, dans votre soif des richesses, vous accomplirez
« d'une façon irrégulière les rites sacrés et les cérémonies . . . »

« Ayant prononcé ces malédictions, Savitri quitta l'assemblée et fut accompagnée jusqu'à quelque distance par Lakshumi et les autres déesses. Lorsqu'elles lui firent connaître l'intention de retourner auprès de leurs époux, Savitri entra dans une fureur inconcevable, et leur parla en ces termes :
« O Lakshumi, puisque tu m'abandonnes, puisses-tu ne de-
« meurer jamais stationnaire en aucun lieu, et toujours habi-
« ter avec ce qui est vil, inconstant, méprisable, pécheur,

« cruel, insensé et barbare ! Et toi, Indrâni, lorsque Indra en-
« courra le crime de brahmanicide en tuant le fils de Twastri,
« alors Nahusha s'emparera de son royaume, et, dans son
« désir de te posséder, il s'écriera : Ne suis-je point Indra ?
« pourquoi donc la jeune et aimable Indrâni ne m'attend-elle
« pas ? Si je ne l'obtiens pas, je tuerai tous les dieux. Alors,
« toi, en entendant ces paroles, tu te cacheras dans ta maison,
« plongée dans la douleur et accablée par le poids de ma malé-
« diction. » Puis, s'adressant à toutes les épouses des dieux
sans distinction : « Puissiez-vous toutes, dit-elle, rester sté-
« riles et ne jamais connaître la joie d'avoir des enfants ! »
Vishnu s'efforça en vain de l'apaiser, et elle s'en alla.

« Après le départ de Savitri, Gâyatri modifia les malédictions qu'elle avait prononcées. Elle promit toutes sortes de bénédictions, avec l'absorption finale en Brahma, à tous ceux qui l'honoreraient. Pour Indra, compromis personnellement, son fils le délivrerait. Vishnu recouvrerait l'épouse qu'il avait perdue. Rudra ne pourrait, il est vrai, recouvrer sa virilité ; mais le Linga, son représentant, serait universellement adoré. Les hommes, en faisant des dons aux Brahmes, agiraient ainsi parce qu'ils les révéreraient comme des dieux. Quant aux déesses, quoiqu'elles ne puissent avoir des enfants qui leur appartiennent, cette privation ne leur causerait aucun regret. »

Le Padma Purâna (1) donne à cet incident une issue plus heureuse. D'après cet ouvrage, Vishnu et Lakshumi, à la prière de Brahma, suivirent Savitri lorsqu'elle quitta l'assemblée et la décidèrent à y retourner. Dès qu'elle fut rentrée, Brahma lui demanda ce qu'elle voulait qu'il fît de Gâyatri ; mais Savitri était trop honteuse pour pouvoir répondre. Alors Gâyatri se jeta à ses pieds. Savitri la releva, et l'ayant embrassée, dit : « Une femme doit obéir aux désirs et aux ordres
« de son mari : car une femme qui adresse des reproches à
« son mari, qui se plaint de lui, qui le querelle, et, au lieu

(1) Selon Wilson, aucune portion du Padma Purâna n'est antérieure au douzième siècle, et les dernières parties peuvent appartenir au quinzième et même au seizième.

« d'être sa vie, le prive, par sa conduite, de plusieurs années
« d'existence, devra très certainement, après sa mort, aller en
« enfer. C'est pourquoi, une épouse vertueuse ne doit rien faire
« qui déplaise à son époux. Par conséquent, soyons toutes
« les deux attachées à Brahma » — « Qu'il en soit ainsi, ré-
« pliqua Gâyatri ; je serai toujours soumise à tes ordres, et
« j'estimerai ton amitié autant que ma vie même. Je suis ta
« fille, ô déesse, daigne me protéger ! »

En résumé, Brahma n'est plus dans l'Inde et dans le culte même auquel il a donné son nom, qu'une divinité philosophique, spéculative ; les sectateurs de Vishnu et de Siva l'ont dépouillé de son antique prééminence, de ses attributs, de son action sur le monde, de ce qn'il y avait de plus honorable dans ses légendes, pour en orner leurs dieux favoris. A peine lui ont-ils laissé un lambeau de divinité ; il est sans culte public, sans temples, sans attrait comme sans influence sur les masses populaires. Nous verrons dans la suite de cette étude comment un certain nombre d'Indiens, instruits dans les écoles anglaises et reconnaissant l'absurdité du polythéisme grossier qui est pratiqué par leurs compatriotes, ont essayé, dans ces derniers temps, de constituer un culte théiste, le Brahma-Somaj, avec Brahma pour dieu unique. Mais leur entreprise ne paraît pas née viable.

# CHAPITRE CINQUIÈME.

## CYCLE DE VISHNU.

### *Paragraphe premier.*

### *Vishnu, Lakshumi et Kâma.*

Vishnu la seconde personne du Trimurti ou Triade indienne, est sans contredit une divinité d'origine vêdique. Le Rig-Vêda contient un certain nombre d'hymnes ou de passages qui ont été composés à sa louange. « Plaise aux dieux, est-« il dit dans un hymne, de nous préserver du lieu d'où Vishnu « s'est élancé pour parcourir les sept régions de la terre. « Vishnu a enjambé cet univers; en trois endroits il a posé ses « pieds, et le monde a été enveloppé de poussière. » Un commentateur interprête ces trois pas comme étant la manifestation, sous trois formes, d'Agni sur la terre, d'Indra ou Vâyu dans l'atmosphère, et du soleil dans les cieux. Un autre les explique comme étant le lever, le point culminant et le coucher du soleil; et cette interprétation est généralement reçue. Si donc Vishnu n'est pas précisément le soleil lui-même, il est tout au moins la personnification de sa marche, de ses rayons et de son action par rapport à la terre.

« Vishnu, dit M. Muir, est représenté dans le Rig-Vêda comme ayant établi les cieux et la terre; comme embrassant tout l'univers dans ses enjambées; comme ayant, avec Indra, vidé l'atmosphère, étendu les mondes, produit le soleil, l'aurore et le feu; comme ayant reçu l'hommage de Varuna; tandis que sa grandeur est décrite comme sans limites et dépassant la portée de la vue des êtres présents et futurs. Les attributs accordés à Vishnu dans ces passages sont tels que, si ces derniers se rencontraient seuls dans le Rig, on serait

porté à penser que les Richis vêdiques considéraient ce dieu comme le premier et le plus grand de tous. Mais Indra est associé à Vishnu, même dans quelques-uns des textes où ce dernier est le plus hautement exalté : bien plus,en un passage, la puissance avec laquelle Vishnu accomplit ses trois enjambées est décrite comme dérivant d'Indra; dans un autre, Vishnu célèbre les louanges d'Indra, tandis qu'ailleurs il est dit que Vishnu a été engendré par Soma. Il est encore de fait que les hymnes et les vers qui sont consacrés à la louange d'Indra, Agni, etc., sont extrêmement nombreux, tandis que ceux qui chantent la gloire de Vishnu sont en bien plus petit nombre... Vishnu, comme objet de louanges, est placé dans un groupe d'autres divinités, à l'égard desquelles il est traité sur le pied de l'égalité. De ce fait nous pouvons conclure qu'aux yeux des auteurs des hymnes, il ne possédait aucune supériorité sur les autres déités vêdiques. De plus le Rig-Vêda contient des textes nombreux dans lesquels les Richis attribuent à Indra, Varuna et à d'autres dieux les mêmes qualités et fonctions merveilleuses dont il est parlé ailleurs comme appartenant à Vishnu . . . Si donc nous considérons d'une part le grand nombre de textes dans lesquels quelques-uns des autres dieux sont célébrés, et de l'autre le chiffre comparativement petit de ceux qui chantent la grandeur de Vishnu, nous arrivons forcément à la conclusion que cette dernière divinité n'occupait qu'une place secondaire dans l'estime et l'affection des anciens Richis.

« Si l'on peut s'en rapporter au Manava-Dharma-Sastra qui représente l'opinion publique sur l'importance relative des divinités indoues à l'époque où cet ouvrage a été écrit, ni Vishnu ni Siva n'y tenaient pas encore une grande place. Le premier n'y est nommé qu'une seule fois comme étant présent dans le corps humain pour imprimer le mouvement à ses muscles : le second, sous le nom de Stara, y apparaît également pour leur donner de la force.

« C'est dans le Râmâyana et le Mahâbhârata que Vishnu prend

une situation prépondérante. D'après ces ouvrages, il est le fils de Kasyapa, un des Pradjâpatis ou pères de toutes les créatures, et d'Aditi, une des filles de Daksha. « De « Kasyapa, dit le Mahâbhârata, fils de Mâritchi, fils de Brah- « ma, naquirent les dieux et les Asuras ; il fut la source « de laquelle sortirent tous les êtres. Aditi eut douze fils, dont « le premier fut Sakra. Le plus jeune fut Vishnu, sur lequel le « monde est porté. » Et ailleurs : « Le douzième des Adytias, « fils de Kasyapa, est appelé Vishnu, lequel, quoique né « le dernier, surpassa tous ses frères par ses attributs. » Toutefois, bien que certaines parties de ce poëme le célèbrent comme la divinité la plus élévée, d'autres le représentent comme inférieur à Siva, lui rendant hommage et reconnaissant la supériorité de ce dieu sur lui-même. Ces variations ne surprendront point, si l'on se rappelle que la composition de cet ouvrage a demandé plusieurs siècles, et que les diverses parties en ont été écrites, les unes par des sectateurs de Vishnu, les autres par des adorateurs exclusifs de Siva. Mais dans le Râmâyana, Vishnu occupe incontestablement le premier rang, celui de l'Esprit suprême. « Visvamitra, y est-il « dit, parle en ces termes à Râma : En ce temps, ô Râma, « le divin Kasyapa, aussi lumineux que le feu, brillant de « splendeur, assisté de la déesse Aditi, et ayant accompli « un acte d'austérité qui avait duré mille années des dieux, « célébra ainsi les louanges du bienfaisant Madhusûdana « (une des épithètes de Vishnu) : C'est par le moyen d'une « austérité intense que je vous vois, ô Esprit suprême, « vous dont l'essence est austérité, qui êtes une masse d'aus- « térité, la personnification de l'austérité et dont la richesse « est l'austérité. Dans votre corps, ô seigneur, je vois cet « univers entier ; vous êtes sans commencement et ineffable; « c'est à vous que je m'adresse comme à mon refuge.— Alors « Mâri, duquel tout stigmate du péché a été lavé, enchanté, « lui dit : Demande un bienfait ; que tout bien te soit ac- « cordé; tu mérites une faveur. Ayant entendu ces paroles, « Kasyapa, fils de Mâritchi, répliqua : ô Seigneur sans péché,

« devenez le fils d'Aditi et de moi-même. Destructeur des « Asuras, devenez le frère pnîné de Sakra (Indra). Il faut « que vous veniez au secours des dieux oppressés de douleur. « — Alors Vishnu, doué d'une énergie souveraine, naquit « d'Aditi, protégé par une ombrelle, dans la forme d'un men- « diant, remarquable par une gourde, et avec une mèche de « cheveux sur sa couronne. »

« En présence de ces légendes, on se demande si Vishnu n'a pas été un personnage historique, le chef de quelque tribu de Kshatryas, divinisé ensuite par ses descendants. Il est à peu près certain que Kasyapa n'est pas un personnage absolument légendaire. Plusieurs auteurs modernes le regardent comme le père de quelques tribus de l'Asie centrale; les Brahmes le comptent parmi les auteurs de leurs Gotras ou familles, et la race solaire d'Ayodhya se glorifiait de l'avoir parmi ses ancêtres.

« Quoi qu'il en soit, à partir de la composition du Râmâyana, Vishnu est devenu une des grandes divinités de l'Inde, soit par lui-même, soit par ses multiples *avataras*, incarnations ou plus exactement descentes. Dans l'opinion de ses sectateurs, il est l'Esprit suprême et éternel, ou tout au moins son unique représentant. « Gloire à Vishnu, immuable, saint, « éternel, suprême; à Lui qui est à la fois Hirânyagarbha « (Brahma), Hari (Vishnu), et Sankara (Siva), le créateur, « le conservateur et le destructeur des mondes (1) . . . Le « dieu suprême Nârâyana, lisons-nous dans le Varaha-Purâna, « (2), ayant conçu la pensée de créer cet univers, comprit « aussi qu'il était nécessaire de le protéger après qu'il aurait « été créé; mais comme il est impossible à un être sans corps « d'exercer une action externe, il faut, dit-il, que je produise « de ma propre essence un être corporel, par le moyen duquel « je protégerai le monde. Ayant fait cette réflexion, le pré-exis- « tant Nârâyana produisit de sa propre substance une forme « divine et non- engendrée, sur laquelle il répandit ses béné-

(1) Vishnu Purâna. (2) Douzième siècle.

« dictions : Sois, ô Vishnu, l'auteur de toutes choses ! sois « toujours le protecteur des trois mondes, et l'objet de l'ado- « ration des hommes ! sois omniscient et très-haut ; accomplis « en tous temps les désirs de Brahma et des dieux. — L'Esprit « suprême reprit alors sa nature essentielle. Vishnu, s'étant « mis à méditer sur la tâche en vue de laquelle il avait été « produit, tomba dans un sommeil mystérieux ; et, dans ce « sommeil, ayant rêvé à la production des diverses choses, un « lotus sortit de son nombril. Au centre de ce lotus apparut « Brahma ; ce que voyant, Vishnu fut enchanté. » — Enfin, dans le Padma-Purâna, on fait reconnaître par Siva la supériorité de Vishnu : « Je veux, dit-il à son épouse Parvati, « t'enseigner l'essence réelle et la forme de Vishnu. Sache « donc qu'en vérité il est Nârâyana, l'Esprit suprême ; Para- « Brahma, sans commencement ni fin, connaissant tout, pré- « sent partout, éternel, immuable et souverainement heu- « reux. Il est Siva, Hirânyagarbha et Surya ; il est supérieur « à tous les dieux et à moi-même. Mais il m'est impossible, « aussi bien qu'à Brahma et aux dieux, d'exprimer la gran- « deur de Vasudêva (Vishnu), le créateur de l'univers. »

Parmi les mille noms ou épithètes que les sectateurs de Vishnu donnent à leur dieu préféré, nous ne citerons que les suivants :

*Nârâyana*, qui plane ou se meut sur les eaux pour les féconder et les disposer à produire la terre. A vrai dire, Nârâyana signifie plutôt l'Esprit suprême, et c'est en ce sens qu'il est employé dans le Manava-Dharma-Sastra. Mais les Vishnuvites l'ont appliqué à Vishnu, comme nous venons de le voir.

*Madhusudana*, le destructeur du géant Madhu, et

*Kaitabhajit*, le conquérant de Kaitabha. Ces deux démons étaient nés dans les oreilles de Vishnu pendant qu'il dormait sur le Serpent Sésha ou Ananda, et étaient sur le point de détruire Brahma, né sur le lotus sorti du nombril de Vishnu, lorsque celui-ci les tua.

*Késava*, celui qui possède une chevelure excellente.

*Madhava*, celui qui est fait de miel, ou le descendant de Madhu.

*Janâdhana*, celui qui mérite et attire les adorations des hommes.

*Hari*, le Sauveur, ou celui qui est en possession.

*Ananda*, celui qui est sans limites.

*Dâmadara*, celui qui est lié par une corde.

*Purusha*, le Mâle par excellence, ou encore l'Esprit suprême.

*Purushotama*, le Mâle suprême.

*Vajneswara*, le Seigneur du Sacrifice.

A Vishnu est associée *Lakshumi*, la déesse de la fortune, de la prospérité. Elle est communément désignée sous le nom de *Sri*, la sainte. Comme Sakti de vishnu, elle est son complément. Si Vishnu est le créateur, Lakshumi est l'acte de la création ; et ainsi de suite. « Lorsque le seigneur des mondes, le dieu « des dieux, Janârdhana, descend parmi les hommes sous dif- « férentes formes, ainsi fait sa compagne Sri. Lorsque Hari « fils d'Aditi, naquit comme un nain, Lakshumi apparut « sur le lotus, comme Padma ou Kamatâ ; quand il naquit « sous la forme de Parasu-Râma de la race Brighu, elle était « Dharâni ; lorsqu'il était fils de Raghu, Râma-Chandra, elle « était Sîta ; lorsqu'il était Krishna, elle était Rukmini. Dans « les autres *avataras* de Vishnu, elle a été également son « associée. S'il prend une forme céleste, elle apparaît comme « une déesse ; s'il revêt une forme mortelle, elle devient « mortelle, transformant sa personne conformément au carac- « tère qu'il plaît à son époux d'assumer. » (Vishnu-Purâna).

Dans le Râmâyana, elle est représentée comme naissant du baratement de l'océan ; selon le Brahma-Purâna, elle est une portion de Prakrit, la nature matérielle ; ailleurs, elle est donnée comme la fille de Brighu, un des fils de Brahma. En tant que déesse telle qu'elle est reconnue aujourd'hui, Lakshumi n'est point citée dans les Vêdas, bien que son nom s'y trouve pour signifier la bonne fortune et la prospérité.

Vishnu et Lakshumi n'ont eu qu'un fils : c'est Kâma, le

cupidon indien et le dieu de l'amour. Cependant quelques livres font de Kâma le fils de Krishna et de Rukmini, tandis que d'autres encore en font un fils de Brahma.

D'après M. Muir (1), Kâma (le désir) est le premier sentiment qui se produisit dans l'Être unique lorsqu'il sortit de son état d'abstraction. De même dans l'Atharva-Vêda, le désir, non d'une jouissance voluptueuse, mais du bien en général est un pouvoir supérieur à tous les dieux, et on lui adresse des supplications pour être délivré de ses ennemis. Selon un hymne du Rig-Vêda, Kâma est honoré comme un dieu supérieur aux autres; et dans un autre hymne, il est représenté comme le dieu de l'amour charnel: « Puisse Kâma, y « est-il dit, diriger heureusement sa flèche, qui a la douleur « pour aîles, l'attente pour barbe et le désir pour dard, te « percer le cœur. » C'est en ce dernier sens uniquement que les Purânas ont adopté ce dieu.

Nous ne les suivrons pas dans les légendes qu'ils racontent sur son compte; elles sont étrangères à notre objet.

---

### *Paragraphe II°*

### *Les Avataras (incarnations, métamorphoses ou mieux descentes) de Vishnu.*

---

Le caractère le plus important de Vishnu, celui qui est le principe de sa grande popularité dans l'Inde, c'est le privilège qui lui est attribué de s'incarner, ou plus exactement de descendre sur la terre sous des formes diverses pour délivrer, en sa qualité de conservateur, le monde et les hommes des dangers qui les menacent.

---

(1) Original Sanskrit Texts. V. 402.

Ce n'est pas, à vrai dire, que l'idée d'une sorte d'incarnation, d'une manifestation extérieure et matérielle de la divinité soit nouvelle dans le Brahmanisme et particulière à Vishnu. Ainsi que nous l'avons vu, toute la théogonie brahmanique repose sur ce principe: l'Esprit suprême, invisible et éternel, ne se produit au-dehors que par des émanations corporelles de sa substance, ; car les dieux eux-mêmes, et les plus grands, comme Brahma, Vishnu et Siva, ont des corps. Ceux-ci à leur tour, en créant ou produisant le monde, ne font que reproduire et multiplier leur propre substance. Dans un sens plus restreint, Brahma est dit s'être incarné lui-même, et c'est d'abord à lui qu'ont été attribuées les trois premières incarnations que les sectateurs de Vishnu ont ensuite appliquées à celui-ci.

Il ne faut pas, d'ailleurs, perdre de vue que la conception de l'incarnation dans la littérature indoue est fort différente de l'idée chrétienne. Dans le Christianisme l'incarnation du Fils de de Dieu, la seconde Personne de la Trinité, est l'union hypostatique, personnelle, de la nature divine avec la nature humaine, de telle sorte que chaque nature demeure distincte dans une seule et même personne; dans le Brahmanisme, au contraire, c'est le changement, la métamorphose de l'une dans l'autre, la descente, l'infusion de la première dans la seconde, et en beaucoup de cas, une sorte de génération dans laquelle les natures se confondent. C'est ce que vont clairement montrer les légendes qui racontent les Avatâras de Vishnu.

Quelques Purânas comptent vingt-quatre et même vingt-huit Avatâras de ce dieu; mais dix est le chiffre généralement admis. Ce sont les suivants: 1° Le Matsya Avatâra, ou la métamorphose en poisson; 2° le Karma Avatâra, ou la métamorphose en tortue; 3° Le Varahâ Avatâra,ou la métamorphose en sanglier; 4° Le Nara-Singha Avatâra, ou la métamorphose en lion; 5° Le Vâmana Avatâra ou la métamorphose en nain; 6° Le Parasu-Râma Avatâra, ou la descente, la naissance sous la forme de Râma à la hâche; 7° Le

Râma-Chandra Avatâra, la naissance ou descente en Ramâ semblable à la lune ; 8° Le Krishna Avatâra, la naissance ou descente dans Krishna; 9° Le Buddha Avatâra, la naissance ou descente en Buddha; 10° Le Kalki Avatâra, la métamorphose en homme cheval.

Nous avons dit tout à l'heure que chacune de ces descentes, naissances ou méthamorphoses a pour objet de délivrer le monde, les dieux et les hommes, des dangers qui les menacent. Voici de quelle manière le Matsya Purâna expose cette donnée générale.

« Les Asuras ou démons, ayant été battus à plusieurs reprises par les Suras ou dieux, et dépouillés de toute part dans les sacrifices, songeaient à se retirer de ce conflit inégal et sans fruit, lorsque Kavya, leur précepteur, résolut de se rendre Siva propice par une sévère pénitence et d'obtenir de lui un charme par le moyen duquel ils pourraient enfin vaincre leurs adversaires. Les ayant quittés pour accomplir ce projet, les Asuras se dirent les uns aux autres; « Puisque notre précepteur a dépensé ses armes pour prendre l'habit de pénitent, comment pourrons-nous remporter la victoire sur les Suras? Réfugions-nous auprès de sa mère, Sukra, et supportons cette humiliation jusqu'à son retour, Après cela nous combattrons. » Ayant pris cette résolution, ils se hâtèrent d'aller auprès de la mère de Kavya, laquelle, les prenant sous sa protection, leur dit: « Ne craignez point! demeurez auprès de moi. »

« Les Suras, voyant les Asuras ainsi protégés, étaient sur le point de les attaquer, lorsque la déesse irritée dit à Indra : « Si tu ne te désistes point, je te dépouillerai de la souveraineté des cieux: » Alarmé de cette menace, et redoutant le pouvoir magique de Sukra, il était sur le point de se rendre à ses ordres, lorsque Vishnu apparut et lui dit: « Ne cède point; je t'assisterai. » La déesse voyant qu'Indra était soutenu par Vishnu, dit avec colère: « C'est bien ! que les ennemis éprouvent la force de mes prières et voient comment je vaincrai Indra et Vishnu! » Alors prévoyant qu'ils allaient

être terrassés, ils se demandèrent l'un à l'autre : « Comment nous tirerons-nous de cette difficulté ? » Indra dit à Vishnu : « Hâte-toi de vaincre avant qu'elle ait fini ses incantations, ou nous sommes perdus. » Vishnu, considérant les grands maux qu'éprouveraient les dieux, si la mère de Kavya menait à bon terme ses cérémonies magiques, et jugeant que le meurtre d'une femme était permis en de telles circonstances, saisit son disque et lui coupa la tête. Mais Brighu, ayant vu cet horrible forfait commis sur la personne de sa propre épouse, entra dans une violente fureur et maudit Vishnu en ces termes : « Puisque tu as sciemment tué une femme, tu naîtras sept fois parmi les hommes. » Cependant, s'étant laissé fléchir, il modifia sa malédiction de la manière suivante ; « Chacune de ces naissances aura lieu pour « l'avantage du monde et la restauration de la justice. »

Nous allons maintenant étudier l'une après l'autre ces dix Avatâras, indiquer les ouvrages dans lesquels on en trouve le récit, et en rechercher les origines et le caractère.

---

### 1° *Le Matsya Avatâra ou métamorphose en poisson.*

La légende du Matsya Avatâra n'est, en réalité, que le récit de l'histoire du Déluge universel. Le plus ancien livre indien qui la rapporte est le Sathapatha-Brahmana, qui se contente de dire qu'un merveilleux poisson dirigea le vaisseau dans lequel se trouvait Manu sans faire allusion à une incarnation quelconque. Dans le Mahâbhârata, dont nous avons donné la version à la p. 20 du 1er volume, le poisson est devenu une forme de Brahma. Mais dans les Purânas, ce n'est plus Brâhma, c'est Vishnu qui s'est transformé en poisson.

Nous donnons ici le texte du Sathapatha Brahmana. « Un « matin, raconte-t-il, il arriva qu'on porta de l'eau à Manu, « selon l'usage, pour se laver les mains. Comme il se lavait, « un poisson vint dans sa main, et lui parla ainsi : Prends

« soin de moi, et je te préserverai. — De quoi me perserveras-« tu, lui demanda Manu ? — Une inondation, répliqua le « poisson, doit emporter tous les êtres vivants ; c'est de cela « que je te sauverai. — Et comment, demanda Manu, doit « s'accomplir ma conservation ? — Le poisson répondit : Pen-« dant que nous sommes petits, nous sommes exposés sans « cesse à être détruits ; les poissons eux-mêmes se dévorent « les uns les autres. Il faut d'abord que tu me conserves dans « un vase de terre ; quand je serai devenu trop grand pour y « pouvoir rester, tu creuseras une fosse dans laquelle tu me « mettras ; et quand je serai devenu encore plus grand, tu me « porteras dans l'océan, et alors je serai hors de tout danger. « — Ayant ainsi parlé, il devint rapidement un grand poisson, « et grandit encore de plus en plus. Alors il dit : Après tant « d'années, le déluge aura lieu ; construis un vaisseau, « rends-moi hommage, et lorsque les eaux s'élèveront, entre « dans le vaisseau et je te sauverai. — Manu donc, ayant con-« servé le poisson conformément à la direction qu'il avait « reçue, le jeta dans l'océan ; au temps précis qu'on lui avait « indiqué, il construisit un vaisseau et rendit hommage au « poisson. Lorsque l'inondation monta, Manu entra dans le « vaisseau, et le poisson ayant nagé vers lui, il attacha le « cable du vaisseau à sa corne. De cette manière il passa « au-delà des montagnes du nord. Le poisson lui dit alors : je « t'ai sauvé ; maintenant attache le vaisseau à un arbre ; mais « prends bien garde de ne pas laisser l'eau s'écouler au-des-« sous pendant que tu es sur la montagne : au fur et à mesure « qu'elle descendra, descends avec elle. C'est de cette manière « que Manu descendit de la montagne du nord. L'inondation « avait détruit toute créature vivante ; Manu était resté seul. « Désirant avoir des enfants, il offrit un sacrifice. Au bout « d'un an, il en sortit une femme. Elle vint à Manu, qui lui « dit : Qui es-tu ? — Elle répondit : Ta fille. — Et Manu lui « demanda : Comment, femme, es-tu ma fille ? — Elle répliqua : « Les oblations que tu as offertes dans l'eau, savoir : du beurre « clarifié, du lait caillé, du petit lait et du lait épais ; c'est de

« ces objets que tu m'as engendrée. Je puis te procurer des « bénédictions. — Tous deux offrirent avec beaucoup de peine « un autre sacrifice dans le désir d'avoir des enfants. Par elle « il eut des enfants, appelés les enfants de Manu, et toutes les « bénédictions qu'il demanda lui furent accordées. »

Nous avons vu à la page 298 du premier volume que, d'après l'opinion commune des Indianistes, la période des Brahmanas s'étend du VIIIe au Ve siècle avant J. C., mais qu'il en est un certain nombre qui sont manifestement d'une date plus récente. En supposant donc que le Sathapatha-Brahmana, duquel a été extrait le passage qui précède, soit un des plus anciens, (ce qui n'est nullement prouvé), on ne pourrait en rien conclure contre le récit génésiaque du Déluge, d'autant plus que la narration indoue n'est guère que l'expression légendaire des traditions antiques que l'on trouve chez presque tous les peuples au sujet de ce grand évènement. On ne serait pas autorisé a en dire autant des leçons du Mahâbhârata et des Purânas : il s'y rencontre, au milieu des détails fabuleux qu'elles contiennent, des coincidences que l'on ne peut attribuer qu'à des communications entre les Juifs et les Chrétiens d'une part et les Indiens de l'autre. Mais il est reconnu aujourd'hui que la compilation du Mahâbhârata, en admettant même qu'elle ait été commencée au Ve siècle avant l'ère chrétienne, n'a été terminée que plusieurs siècles après, et que celle des Purânas appartient à notre moyen âge ; et il est également certain que des colonies juives s'établirent dans l'Inde vers le sixième, ou, au plus tard, dans le cinquième siècle avant l'ère chrétienne.

---

### 2° Le Karma Avatâra ou métamorphose en tortue.

Cet Avatâra est une suite du précédent : beaucoup d'objets précieux, nécessaires aux dieux et aux hommes, entr'autres l'ambroisie, avaient été submergés avec la terre dans les eaux du déluge ; c'est pour les recouvrer que Brahma, selon

les uns, Vishnu, selon les autres, se métamorphosa en tortue.

La première indication de cette légende est fournie par le Yadjur Vêda, mais en termes confus. Le Sathapatha Brâhmana est plus explicite : « Ayant pris, dit-il, la forme d'une tortue, « Pradjâpati créa les descendants de Kasyapa, ( qui signifie « Tortue ). Cette Tortue est la même qu'Aditya. »

Le Râmâyana et les Purânas n'ont pas manqué de s'en emparer et de l'appliquer à Vishnu. Le lecteur ne verra peut-être pas sans intérêt cette curieuse légende telle qu'elle est racontée par le Vishnu- Purâna.

« Un saint, nommé Durvâras, qui était une portion de Siva, voyageait lorsqu'il rencontra une nymphe céleste ornée d'une guirlande de fleurs odoriférantes qu'elle lui abandonna à sa prière. Excité par le parfum qui s'en exhalait, il se mit à danser, lorsque survint Indra monté sur son éléphant. Pour faire plaisir au dieu, le saint lui présenta la guirlande, et Indra la mit sur la tête de son éléphant. Celui-ci à son tour devint furieux, saisit la guirlande avec sa trompe et la jeta par terre. Durvâras, voyant que son présent était ainsi méprisé, entra en colère, maudit le dieu et lui annonça que son royaume serait ruiné. A partir de ce moment, la puissance d'Indra commença à décliner ; les dieux furent opprimés par les Danavas, au point que, dans la crainte de ne pouvoir leur résister, ils eurent recours à Brahma. Celui-ci répondit qu'il était incapable de les protéger et les engagea à s'adresser à Vishnu. Il les conduisit auprès de ce dieu et, l'ayant comblé de louanges, il le disposa à les écouter favorablement. Alors les dieux adressèrent leur prière au grand Vishnu en ces termes : « Vaincus dans le combat par les démons, nous venons ré- « clamer ton secours. Ame de toutes choses, aie pitié de nous « et par ton pouvoir souverain délivre-nous. » — Alors Hari, le seigneur et le créateur du monde, invoqué de cette manière par les dieux, daigna leur répondre : « O dieux, votre force « vous sera rendue; seulement, faites ce que je vais vous com- « mander : unissez-vous dans la paix avec vos ennemis ; cueil- « lez ensemble dans tout l'univers des plantes et des herbes

« médicinales de toute sorte ; jetez-les dans la mer de lait;
« prenez le mont Mandara pour baton et le serpent Vasuki
« pour corde; et tous ensemble mettez-vous à barater l'océan
« pour produire l'ambroisie, source de toute force et de l'im-
« mortalité. Après cela, comptez sur moi ; je veillerai à ce
« que vos ennemis partagent votre travail sans avoir part à
« la récompense, et à ce qu'ils ne puissent boire le breuvage
« d'immortalité. »

« Ainsi conseillés par le dieu des dieux, ceux-ci firent alliance avec les démons. S'étant réunis pour recueillir des herbes variées, ils les jetérent dans l'océan ; ils prirent la montagne Mandara pour servir de pivot et roulèrent autour d'elle le serpent Vasuki. Quand ces préparatifs furent terminés, Krishna placa les dieux du côté de la queue du serpent, les Daityas et Dânavas du côté de sa tête ; de sorte que les démons, brûlés par les flammes qui sortaient de la gueule du serpent, étaient dépouillés de leur gloire, tandis que les nuages qu'il exhalait venaient rafraîchir les dieux et leur donner une nouvelle énergie.

« Au milieu de la mer de lait, Hari lui-même, sous la forme d'une tortue, servait d'appui à la montagne pendant qu'on la faisait tourner sur elle-même. En même temps il était présent, sous une autre forme, parmi les dieux et leur aidait à tirer sur le roi des serpents, tandis que, dans une troisième forme, il apparaissait glorieux au sommet de la montagne ; avec une portion de son énergie, invisible aux dieux et aux démons, il soutenait le roi serpent ; avec l'autre, il infusait de la vigueur aux dieux.

« Alors, les dieux et les démons se mirent à barater la mer de lait. Il en sortit d'abord la vache sacrée, Surabhi, source éternelle de lait, de beurre et de toute espèce de biens. Après la vache, apparut aux regards étonnés des Siddhas, la déesse du vin, Varuni ou Sura-dêvi. Ensuite, le bel arbre du paradis, le Pâridjâta, qui fait les délices des jeunes filles avec ses fleurs embaumées. Les Apparasas, troupe de nymphes célestes, qui sont sans égales pour la grâce et parfaites d'amabilité, furent

ensuite produites. Puis la lune aux rayons frais sortit de la mer, et aussitôt Mahâdêva (Siva) la prit. Après la lune, vint un poison mortel que les dieux serpents réclamèrent pour eux. Alors, assise sur une fleur de lotus, la brillante déesse de la beauté, l'incomparable Sri, s'éleva du sein des flots, et avec elle apparut le médecin des dieux, Dhanwantari, vêtu d'un habit blanc. Dans sa main droite, il tenait une coupe remplie de nectar, le breuvage qui donne la vie et après lequel soupiraient également dieux et démons.

« Quand les démons aperçurent la coupe de nectar, ils s'élancèrent pour s'en emparer ; mais Vishnu, prenant la forme d'une femme très belle, attira leur attention, et pendant ce temps les dieux vidèrent la coupe divine. Furieux de cette déception, les démons se jetèrent sur les dieux pour les détruire ; mais les chances du combat n'étaient plus les mêmes, et les démons furent vaincus.

---

3° *Le Varaha Avatâra ou la métamorphose en sanglier.*

Les commentateurs ont fait de cet Avatâra un souvenir allégorique de la manière dont le créateur retira la terre du sein des eaux dans lesquelles elle était submergée à l'origine ; et tel paraît être effectivement le sens primitif de la légende. Dans le Çaittirya Sanhita du Yadjur-Vêda Noir, il est dit : « L'univers était d'abord de l'eau. Sur elle, Pradjâpati devenu « vent, la mit en mouvement. Puis devenant sanglier, il sou- « leva la terre. » Le Taitirya Brâhmana, s'emparant de cette donnée la développe dans les termes suivants : « L'univers « était d'abord eau, fluide. Avec cette eau, Pradjâpati pratiqua « d'austères dévotions, se disant : Comment cet univers pour- « ra-t-il en être retiré ? Il aperçut une feuille de lotus qui se « tenait sur la surface. Il pensa : Il y a quelque chose sur quoi « cette feuille repose. Ayant pris la forme d'un sanglier, il « plongea dans l'eau vers la racine du lotus. Il rencontra la « terre au fond, et en ayant brisé une portion, il revint à la « surface. »

D'après le Sathapatha Brahmana, qui emprunte la même légende, la terre n'était au commencement grande que d'une palme; un sanglier appelé Emusha la retira du fond de l'eau.

Dans le Râmâyana, l'allégorie du sanglier se présente sous deux formes. Dans la première, qui est considérée comme la plus ancienne, c'est Brahma qui s'est métamorphosé en sanglier: « Tout était eau seulement, et c'est dans cette « eau que la terre fut formée. Alors Brahma, existant par lui « même, se leva avec les divinités. Se changeant en sanglier, « il éleva la terre et créa l'univers entier avec les saints, ses « fils. » — Dans la seconde, Brahma est identifié avec Vishnu.

Le Vishnu Purâna suit la même version: « Dites-moi, y « lisons nous, de qu'elle manière au commencement de l'âge « présent, Nârâyana (Vishnu), qui est appelé Brahma, produi- « sit toutes les choses existantes. — A la fin de l'âge précédent, « le divin Brahma, doué de la qualité de bonté, s'éveilla de « sa nuit de sommeil et vit le vide universel. Lui, le Suprême « Nârâyana, revêtu de la forme de Brahma . . ., ayant conclu « que la terre était submergée par les eaux et désireux de « l'en faire sortir, créa une nouvelle forme pour accomplir « ce projet, et comme dans les âges précédents il avait asssumé « la forme d'un poisson et d'une tortue, ainsi dans celui-ci « il prit l'apparence d'un sanglier. Ayant donc adopté une « forme qui est composée des sacrifices des Vêdas pour la con- « servation de la terre entière, l'âme éternelle, suprême et « universelle plongea dans l'océan . . . »

Pour l'intelligence de cette dernière phrase, il faut savoir que, dans la littérature purânique, le sanglier est considéré comme la personnification du sacrifice: ses pieds sont les Vêdas; ses défenses, les poteaux auxquels la victime est attachée; ses dents, les offrandes; sa gueule, l'autel; sa langue, le feu; ses poils, le gazon; ses yeux, le jour et la nuit; sa tête, la place de Brahma; sa crinière, les hymnes des Vêdas; ses sourcils, les oblations; son groin, la cuillère des oblations; ses grognements, le chant du Sâma-Vêda; son corps, la salle du sacrifice; ses jointures, les différentes céré-

monies ; ses oreilles ont les propriétés des rites volontaires et obligatoires. Dans cet ordre d'idées, la légende de la terre soulevée du fond de l'océan est l'allégorie de la délivrance du monde, par les rites religieux, d'un déluge d'iniquités.

Selon une légende du Bhâgavata Purâna, Jerya et Vijaya, les portiers du paradis de Vishnu, offensèrent un jour quelques Munis qui demandaient à y être introduits; ils furent en conséquence condamnés à perdre cette position dans le ciel et à renaître sur la terre. Ils devinrent les fils de Kasyapa et d'Aditi sous les noms de Hiranyakasipu et Hiranyaksha. Le premier conquit les trois mondes, et le second monta droit au ciel pour subjuguer également les dieux. Ceux-ci implorèrent l'assistance de Vishnu, qui, à cette période, était encore dans la forme du sanglier mystérieux et qui le tua . . . Nous allons retrouver Hiranyakasipu dans l'Avatâra suivant.

---

### 4° *Le Narasingha Avatâra, ou la métamorphose en homme lion.*

Cet Avatâra, ainsi que le suivant, bien que très populaire parmi les sectateurs de Vishnu, n'offre pas le même intérêt, à notre point de vue, que les préeédents : ils ont l'un et l'autre pour objet de célébrer la grande puissance de Vishnu. Peut-être font-ils allusion à des luttes intestines entre le culte des tribus aborigènes et le Brahmanisme et au triomphe du second sur le premier ; mais nous ne pouvons faire que des conjectures à cet égard.

Hiranyakasipu, fils de Kasyapa et d'Aditi, ayant pratiqué de grandes austérités, avait obtenu de Brahma la souveraineté des trois mondes et la promesse de n'être tué ni par animal ni par homme. En conséqnence, il avait usurpé la souveraineté d'Indra, exercé les fonctions du soleil, de l'air, de seigneur des eaux, du feu et de la lune ; du dieu des richesses, du juge des morts ; et il s'était approprié tout ce qu'on offrait en sacrifice à ces dieux. Ceux-ci s'étaient donc enfuis du ciel et erraient sur la terre déguisés en simples mortels. Cet état de

choses ne pouvait être toléré, et Vishnu se chargea d'y mettre un terme.

Hiranyakasipu avait un fils, nommé Prahlâda, qui, dès son enfance, avait conçu une foi très vive, une ardente confiance en Vishnu Prahlâda. Ayant manifesté ses sentiments à son père, celui-ci entra dans une violente fureur, le chassa d'abord de sa présence ; ensuite, le voyant obstiné dans sa foi, il commanda tour à tour à ses officiers de le massacrer, aux serpents de le mordre et de le tuer avec leur venin, aux éléphants de l'écraser, au feu de le consumer, aux Brahmes de le convertir ou de le détruire par leurs incantations magiques, à ses serviteurs de le précipiter du haut en bas de son palais, au magicien Sanvara de le désenchanter ; puis il le fit jeter dans la mer, et comme celle-ci le rendait, il fit empiler sur lui d'énormes rochers. Mais tous ces moyens restèrent inutiles ; le jeune prince, par sa foi en Vishnu, sortit victorieux et sauf de ces diverses épreuves, et Hiranyakasipu se réconcilia avec lui, mais sans être converti.

Un jour qu'ils conversaient ensemble, Prahlâda ayant dit que Vishnu était en lui, dans son père et en toutes choses : « Comment ! s'écria Hiranyakasipu, si Vishnu est en tout, pourquoi n'est-il pas visible en ce pilier ? » Et frappant le pilier, il ajouta : « S'il y est présent, je le tuerai. » A peine avait-il prononcé ces paroles que le pilier s'entr'ouvrit ; Vishnu en sortit sous la forme d'un homme - lion, saisit l'impie par les cuisses et le déchira en deux parties.

Brahma avait promis à Hiranyakasipu que ni homme ni animal ne le tuerait ; Vishnu, en se métamorphosant en homme-lion pour le détruire, ne contrevint point à cette promesse ; car un homme-lion n'est ni un homme ni un animal. ( Abrégé du Vishnu et du Bhâgavata Purâna. )

---

5° *Le Vâmana Avatâra, ou la métamorphose en nain.*

Cet Avatâra ressemble au précédent, au moins dans ses

causes et son objet. Le Roi-géant et démon Bali, arrière-petit-fils de Hiranyakasipu, ayant obtenu d'Agni, le dieu du feu, une puissance absolue sur les trois mondes, s'en servit pour attaquer les dieux et les obligea à s'enfuir d'Amaravati, la capitale du ciel d'Indra. Dans cet extrême danger, ils implorèrent le secours de Vishnu. Cette divinité, se rendant à leur prière, s'incarne en Brahme-nain et se présente à Bali. Le roi-géant le reçoit avec bienveillance et l'invite à lui demander un présent, s'engageant à le lui accorder. Le nain, avec une feinte modestie, se contente de lui demander autant d'espace qu'il pourra en enjamber en trois pas. Le monarque le lui accorde. Alors le nain, prenant tout-à-coup des dimensions gigantesques, parcourt l'univers entier en deux pas, et s'adressant à Bali ; « Asura, lui dit-il, tu m'as donné de la place « pour trois pas ; et voilà qu'en deux pas j'ai parcouru l'uni- « vers entier ; trouve-moi de la place pour le troisième pas, « si non, tu es un homme deshonoré et tu mérites d'aller en « enfer. » Bali répondit : « Je crains moins l'enfer qu'un nom « deshonoré ; mets ton pied sur ma tête. » C'était ce que voulait Vishnu, et Bali fut précipité dans l'enfer. ( Abrégé du Bhâgavata-Purâna ).

Les commentateurs trouvent le germe de cette légende dans ces paroles du Rig-Vêda, que nous avons déjà citées : « Vishnu a parcouru cet univers ; il a posé ses pas en trois places. » Les uns pensent que par ces trois pas, le poète a voulu signifier que Vishnu se manifeste en trois manières, sous la forme du feu sur la terre, sous celle de l'éclair dans l'air, et sous celle de la lumière solaire dans le ciel. D'autres comprennent les trois pas de Vishnu en ce sens qu'ils représentent les positions du soleil à son lever, à midi et à son coucher.

Dans le Sathapatha Brâhmana, les trois pas de Vishnu sont présentés d'une autre manière : « Les dieux, y est-il dit, et les « Asuras, engendrés également par Pradjâpati, luttaient les « uns contre les autres. Les dieux ayant été battus, les Asuras « s'écrièrent : Maintenant, ce monde nous appartient ; parta-

« geons-le entre nous. —Les dieux ayant entendu ces paroles, « se dirent : Les Asuras se partagent le monde ; allons, « rendons-nous au lieu où se fait ce partage. — Plaçant à « leur tête Vishnu, qui est le sacrifice, ils se rendirent dans « ce lieu et dirent : Mettez-nous avec vous - mêmes en pos- « session de la terre, et laissez-nous en prendre notre part.— « Les Asuras, mécontents, répondirent : Nous sommes dis- « posés à vous abandonner autant de place qu'en peut couvrir « ce Vishnu en se couchant. — Or, Vishnu était un nain. « Cependant les dieux ne rejetèrent point cette proposition. « Ayant placé Agni à l'orient, ils marchaient tout en travaillant « avec peine et adorant Vishnu, qui grandissait au fur et à « mesure ; et de cette manière les dieux obtinrent toute la « terre. » Il nous paraît évident que cette légende fait allusion aux luttes qui eurent lieu entre les Aryas, (les dieux) et les populations aborigènes ou les Asuras.

C'est dans le Râmâyana que l'Avatâra de Vishnu en nain, pour détruire Bali, apparaît dans sa forme moderne. Le Mahâbhârata le mentionne aussi, mais comme un évènement futur, que les Purânas racontent ensuite comme un fait accompli.

---

### 6° *Le Parasu-Râma Avatâra, ou la naissance de Vishnu dans la personne de Parasu-Râma.*

Nous arrivons à la catégorie des Avatâras par lesquels Vishnu ne se contente plus de se métamorphoser en un être fabuleux, mais est représenté comme s'incarnant en des hommes, ou plutôt se reproduisant en eux par une sorte de génération plus ou moins surnaturelle.

Avant de les examiner en détail, nous croyons utile de mettre sous les yeux du lecteur les réflexions suivantes du Professeur Monier Williams (1) sur la mythologie héroïque du Brahmanisme. « Le Buddhisme, dit-il, aussi bien que le

(1) Monier Williams, Religions Thought and Life in India. p. 41.

« Brahmanisme philosophique, était une répudiation de la
« croyance dans l'efficacité du rituel, et, comme lui, enseignait
« l'inutilité des cérémonies unies au sacrifice et même des
« austérités pour atteindre la vraie connaissance. Il profesait
« que la connaissance ne pouvait être acquise que par l'abné-
« gation de soi. A Dieu il substitua le vide ; il nia l'existence
« de l'âme soit personnelle, soit suprême, et de toute chose,
« excepté le corps, la pensée et les sensations, la terre, les
« cieux et les enfers, qui, subsistant toujours par la force des
« actes et des œuvres, tendent sans cesse à la destruction et à
« la reconstitution en cycles perpétuels. Mais, tandisqu'il
« répudiait le sacerdoce et les sacrificateurs, il présentait aux
« populations un objet de vénération dans la personne de son
« fondateur Gautama, appelé ensuite le Buddha. Ses succès
« furent dus, en grande partie, au respect qu'inspirait le
« caractère de cette personnalité extraordinaire. C'était l'hom-
« me idéal, la perfection de l'humanité. Il pratiquait fidèle-
« ment ce qu'il prêchait. Les adhérents se grou paient par
« milliers autour de sa personne et Gautama devint lui-même
« le dieu de la foi qu'il annonçait. Partout à travers l'Inde,
« les foules accouraient à ses instructions. Ses doctrines de
« charité universelle, de liberté, d'égalité et de fraternité
« exerçaient une attraction irrésistible. Le seul moyen d'arrêter
« ce mouvement vers le Buddhisme consistait à inventer des
« dieux humains et un système mythologique également attra-
« yant, également convenable aux besoins et aux aspirations
« de la masse du peuple.

« Selon toute probabilité, les Brahmes commencèrent à
« populariser leurs doctrines panthéistes vers le temps où
« s'éleva le Buddhisme, dans le V$^e$ siècle av. J. C. Le Buddha
« mourut, et, selon ses enseignements, fut personnellement
« annihilé ; mais les restes de son corps furent conservés avec
« soin comme des reliques en diverses parties de l'Inde, et sa
« mémoire fut honorée avec presque autant de dévotion que
« sa personne avait été vénérée. Les Brahmes furent témoins
« de ce culte. Ils comprirent que les aspirations religieuses

« de la masse du peuple indien ne pourraient être longtemps « satisfaites soit de la propitiation des éléments ou de leur pro- « pre philosophie si froide et si sèche, soit des hommages ren- « dus à un être, tel que Buddha, qui était considéré comme « n'existant plus. Ils entreprirent donc la tâche de fournir aux « peuples des dieux existants et humains, en les prenant dans « leurs propres poèmes héroïques, le Râmâyana et le Mahâ- « bhârata. Ils s'appliquèrent à donner une forme brahmanique « aux chants et aux récits populaires d'un peuple qui, lors- « qu'il se répandit anciennement dans l'Inde, était composé de « guerriers et non de prêtres. Les principaux héros, dont les « exploits étaient le sujet des chants épiques, furent soumis à « un procédé de déification. Les origines des dynasties guer- « rières furent rattachées, par l'intermédiaire des sages brah- « maniques, au dieu-soleil et au dieu-lune. Des mythes et des « légendes, confirmant l'origine divine de chaque grand héros, « furent inventés et introduits dans le corps des poëmes. C'est « ainsi que se forma une sorte de mythologie anthropomorphi- « que parfaitement adaptée aux goûts du peuple. Et dans « cette combinaison, il n'y avait rien, polythéisme, anthro- « pomorphisme, poly-démonisme, ou même fétichisme, qui « fût incompatible avec leurs propres dogmes panthéistes: « les Brahmes, dans leurs enseignements populaires, ne fai- « saient qu'appliquer leur doctrine de l'évolution. Le seul pro- « blème qu'ils eussent à résoudre, c'était de savoir comment la « théorie de l'évolution pouvait être arrangée de manière à « comprendre toutes les superstitions existantes, et quelle « serait celle qui s'appliquerait le mieux au développement « d'une mythologie populaire.

« Rien donc n'était plus aisé pour eux que de maintenir le « dogme de l'Être unique, existant par lui-même, la seule Es- « sence existant en réalité, et de supposer qu'elle s'exerçait, « comme pour s'amuser, dans une création infinie, en d'in- « finies manifestations d'elle-même, en dissolutions et créa- « tions nouvelles par le moyen d'infinies variétés et diversités « d'opérations. Le nom même de Brahma, (dérivé de la racine

« *brih*, s'accroître ), donné à cette unique et éternelle Essence, « exprimait exactement ce développement continuel, cette « puissance d'expansion, cette diffusion universelle. » (1)

Cette théorie, qui embrassait tous les êtres sans exception, s'appliquait *à fortiori* aux hommes qui sont les plus parfaits des êtres, et parmi les hommes, aux plus grands, aux plus vertueux, aux rois, aux héros, aux sages, aux pénitents et même aux criminels illustres.

Les plus populaires de ces héros divinisés sont les deux Râma, Krishna et Buddha, dont nous avons présentement à étudier les légendes. Mais avant d'y procéder, il ne sera pas inutile de remarquer que les Vêdas et les anciens ouvrages qui s'y rattachent, ne font aucune mention de ces personnages ; ce qui nous semble un argument péremptoire contre la haute antiquité qu'on leur attribue. Il nous paraît impossible que les hymnes vêdiques, qui chantent les exploits de tant d'individus dont la mémoire ne s'est pas autrement conservée dans les traditions populaires, aient omis ou oublié précisément les quatre personnalités qui ont laissé les plus grands noms dans l'Inde.

Parasu-Râma n'est connu que par les légendes du Mahâbhârata, du Vishnu, du Padma, du Bhâgavata et de l'Agni-Purâna. Son prénom de Parasu ( hâche ) vient de ce qu'il se servait habituellement d'une hâche dans les combats, et en particulier de ce que, sur l'ordre de son père, il trancha la tête de sa propre mère avec cet instrument. Il est dit de lui que l'incarnation de Vishnu en sa personne eut pour objet

---

(1) Ces réflexions nous paraissent justes, généralement conformes aux faits, soit que les Brahmes aient effectivement et explicitement conçu un tel plan, ou que ce plan soit né de la situation même des choses. Mais il ne faut pas perdre de vue que l'accomplissement en a duré un grand nombre de siècles, et qu'il n'est pas encore achevé. L'auteur cite de nombreuses déifications nouvelles, incarnations ou personnifications de divers dieux, qui ont été faites de nos jours. ( Même ouvrage. Chap. X : Hero-Worship and Saint-Worship. )

d'exterminer la caste des Kshatryas ou guerriers, qui cherchaient à s'élever au-dessus des Brahmes ; mais on n'indique pas clairement comment cette incarnation s'accomplit.

Au sujet de sa naissance, voici ce que raconte le Vishnu-Purâna. Un prince nommé Gadhi, fils du Roi Kusamba, fondateur de Kaüsamba, plus tard Canodje, avait une fille du nom de Satyavati. Un vieux brahme, appelé Richika, descendant de Bhrigu, l'ayant demandée en mariage, le roi exigea de lui, comme cadeau de noce, un troupeau de mille chevaux légers à la course, tout blancs, avec chacun une oreille noire. Il espérait ainsi se débarrasser des instances du vieux brahme ; mais celui-ci, ayant offert des sacrifices à Varuna, obtint de lui les mille chevaux que le prince demandait et reçut en retour la main de Satyavati.

Dans le but d'obtenir la naissance d'un fils, Richika prépara un plat de riz, d'orge et de légumes, avec du beurre et du lait, que sa femme devait manger ; à sa prière, il consacra un mélange tout semblable pour sa mère qui, après l'avoir pris, devait mettre au monde un prince d'une bravoure martiale. Ayant laissé les deux plats à sa femme, avec des indications précises concernant celui qu'elle devait manger et celui qui était destiné à sa mère, il se retira dans la forêt. Lorsque vint le temps de prendre les mets préparés, la reine dit à Satyavati : « Toutes les mères désirent avoir des enfants « doués de qualités excellentes, et seraient mortifiées de les « voir surpassés par les mérites du frère de leur mère. Donne-« moi donc la nourriture que ton mari a préparée pour toi, « et toi, mange celle qu'il ma destinée. Le fils qu'elle doit « me procurer sera le monarque de l'univers entier ; tandis « que celui qui naîtra de ton plat sera un brahme, également « destitué de richesse, de valeur et de pouvoir. » Satyavati consentit à cette proposition, et elles échangèrent leurs plats.

A son retour, Richika, reconnaissant ce qu'avait fait sa femme : « Épouse pécheresse, dit-il, qu'as tu fait ? Je vois

« que ton corps est d'une apparence terrible. Tu as mangé « la nourriture consacrée que j'avais préparée pour ta mère ; « tu as commis une faute. Dans cette nourriture, j'avais infu- « sé les propriétés du pouvoir, de la force et de l'héroïsme ; « dans la tienne, les qualités qui conviennent à un brahme : « amabilité, connaissance et résignation. Parce que tu as « renversé mes plans, ton fils suivra la carrière militaire. Il « se servira d'armes, il combattra, il tuera. Le fils de ta mère « naîtra avec les inclinations d'un brahme ; il s'apliquera à « la paix et à la piété. » Satyavati, entendant ces paroles, tomba aux genoux de son mari, et le supplia de faire que son fils n'eût pas les inclinations qu'il venait de décrire, ou qu'au moins ce ne fût pas son fils, mais son petit-fils. Qu'il en soit ainsi, répondit le Muni apaisé. En conséquence, au temps convenable, elle mit au monde Jamadagni, et sa mère accoucha de Visvamitra. Après cela, Satyavati devint la rivière Kaüsiki.

Jamadagni, raconte le Mahâbhârata, devint un sage très pieux, qui, par la ferveur de sa dévotion et par son application à l'étude, acquit la pleine connaissance des Vèdas. S'étant rendu auprès du roi Prasénajit (1), il demanda en mariage sa fille Rénuka, et le roi la lui accorda. Le descendant de Bhrigu conduisit la princesse dans son hermitage et y demeura avec elle. Elle partageait avec plaisir sa vie ascétique. Ils eurent d'abord quatre fils, puis un cinquième, Jamadagnya (Ràma) qui fut le dernier, mais le plus glorieux.

Un jour que ses fils s'étaient absentés pour aller cueillir les fruits dont la famille se nourrissait, Rénuka, qui était exacte dans l'accomplissement de tous ses devoirs, se rendit à la rivière voisine pour se baigner. En approchant de la rive,

(1) Le professeur Wilson pense que ce Prasénajit vivait au VI[e] siècle av. J. C. Tous les commentateurs conviennent qu'il était le frère cadet de Dhruvasandi, roi d'Ayodhia, qu'il vivait au temps de Buddha, et fut converti par le Réformateur lui-même. (Tome 1[er]. p. 405. T. II p. 95).

elle aperçut Chitrarata, prince de Mrittikâvati (1), qui, portant au cou une guirlande de fleurs de lotus, jouait dans l'eau avec son épouse, et elle envia leur félicité. Souillée par des pensées impures, mouillée mais non purifiée par l'eau, elle revint tout agitée à l'hermitage. Jamadagni, comprenant qu'elle était déchue de la perfection et dépouillée de l'éclat de sa sainteté, la maudit avec une dureté excessive.

En ce moment ses fils revinrent de la forêt, et à chacun d'eux, au fur et à mesure qu'il entrait, il donna l'ordre de tuer leur mère ; mais étonnés et retenus par leur affection filiale, les quatre premiers gardèrent le silence. Alors la colère de Jamadagni ne connut plus de bornes ; il maudit ses quatre fils et ils devinrent idiots. Enfin Râma rentra aussi à l'hermitage, et aussitôt le grand et pieux Jamadagni lui dit : « Tue ta mère qui a péché ; et fais-le, mon fils, sans hésitation. » Râma saisit immédiatement la hâche que Siva lui avait donnée et d'un coup trancha la tête de sa mère. C'est de là que lui est venu le nom de Parasu-Râma, ou Râma à la hâche.

La colère de Jamadagni tomba aussitôt, et satisfait de l'obéissance de son fils, il lui dit : « Puisque tu as obéi à mon ordre « et accompli un acte aussi pénible, demande-moi telle béné- « diction qui te fera plaisir et tes vœux seront exaucés. » Râma demanda les grâces suivantes : le retour de sa mère à la vie, avec l'oubli de la faute pour laquelle elle avait été tuée ; la restauration de ses frères dans leur condition naturelle, et pour lui-même, le don d'être invincible dans les combats singuliers et une longue vie. Son père lui octroya toutes ces faveurs.

Or, il arriva dans une autre occasion, pendant l'absence des fils du Rishi, que le puissant monarque Kârttavirya, fils de Krïttavirya et souverain de la tribu des Haïheyas (2), vint à

(1) Mrittikâvati, était le capitale du Malwa, dont les souverains appartenaient à la famille des Bhojas.

(2) Ces Haïheyas (les Cavaliers, de Haïhey, cheval), descendaient de Yâdu et formaient une des cinq tribus com-

à l'hermitage de Jamadagni. Ce Kârttavîrya avait reçu par la faveur de Dattatreya (1), mille bras et un chariot d'or qui allait de lui-même partout où le roi désirait se rendre. Enflé de sa force, il avait opprimé les dieux, les Rishis et toutes les créatures ; et les dieux avec les Rishis avaient eu recours à Vishnu qui, de concert avec Indra, avait devisé le moyen de le détruire. L'épouse de Jamadagni le reçut avec le respect qui lui était dû ; mais le roi, enorgueilli de sa puissance, ne se montra nullement reconnaissant de l'hospitalité qu'on lui avait offerte ; au contraire, il enleva la vache sacrée qui fournissait le lait pour les oblations (2), et renversa les arbres élevés qui ombrageaient l'hermitage.

Lorsque Râma fut de retour, son père lui raconta ce qui s'était passé. Voyant le malheur de la vache, il entra dans une furieuse colère et saisissant son arc splendide, autre don de Siva et destructeur des ennemis, il attaqua Kârttavirya et le vainquit. Il lui coupa ses mille bras à coups de flèches et Kârttavirya périt. Pour venger sa mort, ses fils attaquèrent à leur tour l'hermitage de Jamadagni pendant que Râma en était de nouveau éloigné, et massacrèrent sans résistance le pieux sage, qui appelait en vain son fils à son secours. Ils

---

prises sous le nom commun de Yâdavas. (voir ce que nous en avons dit p. 112-113 du 1er volume ).

(1) Un des trois fils sans péché du patriarche Atri : il passait pour être à la fois une incarnation de Brahma, de Vishnu et de Siva.

(2) Le Râmâyana fait la description suivante de la merveilleuse fécondité de cette vache. « Au commandement de « son pieux maître, la vache de laquelle toute abondance « découle, produisait toute sorte de viandes selon le goût de « chacun, du miel, des grains grillés, de l'hydromel mêlé « de fleurs aromatiques, des cannes à sucre, des boissons « délicieuses et des mets de toute espèce ; des montagnes « de riz chaud, des gâteaux sucrés, du lait caillé, des lacs de « sauce ; des gobelets remplis jusqu'aux bords de breuvages « sucrés; des friandises exquises composées subitement. » Bien plus, à l'ocasion, elle fournissait des armées entières avec tout l'attirail de guerre dont elles avaient besoin.

s'éloignèrent après avoir commis ce crime, et Râma, en rentrant chargé de bois, trouva son père sans vie.

L'ayant pleuré avec une profonde douleur, il accomplit à son égard, les derniers devoirs et mit lui-même le feu au bûcher funéraire. Alors il fit le vœu d'extirper toute la race des Kshatryas. Pour accomplir ce vœu, il prit ses armes irrésistibles ; sans pitié, avec une rage mortelle, il tua un à un tous les enfants de Kârttavirya, et après eux, tous les Kshatryas qu'il put rencontrer. Trois fois sept fois il purgea la terre de la race des Kshatryas ; de leur sang il remplit les cinq vastes étangs de Samanta Panchaka, et de ce sang il offrit des libations à la race de Bhrigu.

Après une vie consacrée à des actions glorieuses et saintes, Râma distribua en aumônes toute sa fortune, et se retira, avec un certain nombre de Brahmes, dans le Konkan, pour vivre dans la contemplation et la pénitence. Comme cette côte était alors presque entièrement couverte par le mer et qu'il ne pouvait y établir convenablement les Brahmes qui l'avaient suivi, il monta au sommet du mont Dilly, et, de là, lançant des flèches contre la mer, il la força à se retirer.

Cette dernière partie de la légende signifie, sans aucun doute, que Râma ouvrit des tranchées et des canaux sur la Côte malabare pour y ramasser les eaux qui couvraient tout le pays et en faisaient un vaste marécage. Quoi qu'il en soit, les Brahmes Namburis du Travancore et de Cochin prétendent descendre des compagnons de Parasu-Râma et avoir reçu de lui leurs institutions. C'est pourquoi la côte occidentale de la presqu'île méridionale de l'Inde est souvent appelée Parasu-Râma-Kshétra, ou royaume de Parasu-Râma. Les traditions prétendent encore que c'est à lui que sont dûs les défilés et les passages qui mettent en communication les deux versants des Ghâtes, ainsi que l'érection des grandes pierres et des dolmens qu'on trouve sur les montagnes.

Au chapitre premier de ce volume (p. 14 et suiv.), à propos de la venue d'Hercule jusque dans le sud de l'Inde, nous

avons émis l'opinion que cet Hercule n'est autre que Parasu-Râma, et que ce héros fut, par sa fille et épouse Pandâya, la souche des rois Pandyars du Maduré.

On trouve dans le Râmâyana un épisode qui raconte de quelle manière Parasu-Râma et Râma-Chandra se rencontrèrent et comment le premier fut obligé de reconnaître la supériorité du second. « Lorsque le roi Dasaratha, y est-il dit, retournait à sa capitale avec Râma-Chandra, il fut effrayé des cris de mauvais présage que poussaient certains oiseaux. L'évènement fâcheux que ces cris annonçaient était l'arrivée de Parasu-Râma. Il était terrible à voir, brillant comme le feu, portant sur son épaule sa hâche et son arc. Ayant été accueilli avec honneur, il dit à Râma, fils de Dasaratha, qu'il avait entendu parler de la bravoure qu'il avait montrée en brisant l'arc de Janaka. Il en avait apporté un autre. Il défia le jeune prince de le bander et de placer une flèche sur la corde tendue, offrant, s'il y réussissait, de s'engager avec lui dans un combat singulier. Il alla même jusqu'à dire que l'arc brisé par Râma-Chandra n'était qu'un arc de Siva, tandis que celui qu'il portait était de Vishnu. Les dieux alors adressèrent une requête à Brahma afin de connaître la force et la faiblesse relatives de Siva et de Vishnu. En conséquence, Brahma suscita une inimitié entre eux, et il s'ensuivit une grande bataille. L'arc de Siva d'un pouvoir effrayant, fut relâché, et Mahâdêva, aux trois yeux, fut arrêté par un murmure. Les dieux apaisés, jugèrent que Vishnu était supérieur. Alors Parasu-Râma dit : « Cet arc que je te défie de bander est celui de Vishnu. » Ainsi défié de nouveau par Parasu-Râma, Râma-Chandra saisit l'arc, le bande, place une flèche sur la corde, et dit à son adversaire : « Comme tu es un brahme, je ne veux pas te tuer ; mais ou je t'enlèverai ta capacité surhumaine du mouvement, ou je te priverai de la demeure sainte que tu as acquise par tes austérités. » Parasu-Râma, se voyant vaincu, pria son adversaire de ne pas lui ôter son pouvoir de mouvement, mais plutôt de détruire sa demeure : « Parce que tu as bandé ce arc, lui dit-il, je te reconnais pour l'impérissable vainqueur de Madhu et pour le Seigneur suprême. »

Alors Râma-Chandra lança la flèche et détruisit la demeure de Parasu-Râma. »

Tous les commentateurs s'accordent à dire que les passages du Râmâyana qui représentent Râma-Chandra comme une incarnation de Vishnu, sont des interpolations introduites après coup dans le poême original, et que la légende qui précède n'a pour but que de sanctionner cette prétention par un exemple. Car, si Parasu-Ràma reconnaît que Ràma-Chandra lui est supérieur, c'est une preuve incontestable que celui-ci est également divin.

Le cúlte de Parasu-Râma est très peu répandu ; il ne se rencontre guère que dans le Konkan et dans le Malabar.

### 7° *Le Râma-Chandra Avâtara, ou la manifestation de Vishnu dans la personne de Râma-Chandra.*

Nous avons précédemmeut raconté la vie et les aventures de Râma-Chandra, recherché l'époque approximative à laquelle il a vécu et celle de la composition du poême célèbre qui chante ses exploits. Il est donc inutile que nous revenions ici sur ces sujets. Nous nous contenterons de rappeler les jugements qui ont été portés sur ce héros, ainsi que sur Krishna, par des Indianistes dont personne ne peut contester la parfaite compétence ni soupçonner la droiture. « On ne trouve dans les Vêdas, « dit Colebroke, aucune trace du culte de Râma et de Krichna. « La doctrine réelle des Vêdas est l'unité de Dieu, dans lequel « l'univers entier est compris, et le polythéisme qu'ils mon- « trent, consiste dans la déification des éléments, des planètes « et des étoiles. Les trois principales manifestations de la divi- « nité (Brahmâ, Vishnu et Siva), avec leurs énergies et leurs « attributs personnifiés, et la plupart des autres dieux de la « mythologie indienne, y sont à peine mentionnés ou indiqués « vaguement ; mais le culte des héros déifiés ne fait point « partie du systême, et les incarnations des divinités n'y « sont pas marquées. Le culte de Râma et de Krishna par les

« Vishnuvites, celui de Mahâdêva et de Bhavâni par les Si-
« vaïtes ont été introduits après la persécution exercée con-
« tre les Buddhistes et les Jaïnas. Le culte de Râma et de Krish-
« na a succédé à celui des éléments et des planètes, et tout ce
« qu'on rencontre dans les Upanishads en faveur de ces divi-
« nités nouvelles, doit être considéré comme ayant été écrit
« après la naissance de leurs sectes. » ( Recherches asiati-
ques ).

« Il est vrai, dit aussi le Dr Muir, que dans les poêmes épi-
« ques, Râma et Krishna sont représentés comme des incar-
« nations de Vishnu ; mais en même temps, ils nous apparais-
« sent comme des héros humains ; et ces deux caractères ( le
« divin et l'humain ) sont si loin d'être inséparablement unis
« ensemble, que les deux héros ne sont guère que des hommes
« doués de qualités supérieures, agissant par des motifs
« humains et ne tirant aucun avantage de leur supériorité
« divine. Ce n'est que dans certaines sections, lesquelles ont
« été ajoutées à dessein au poême primitif pour faire ressortir
« leur caractère divin, qu'ils prennent la nature de Vishnu.
« Il est impossible de lire attentivement ces deux ouvrages
« ( le Râmâyana et le Mahâbhârata ), sans être frappé du
« caractère moderne des sections dans lesquelles la nature
« divine est attribuée à Râma et à Krishna, et de la manière
« maladroite dont ces passages ont été introduits dans le
« texte ; sans remarquer enfin combien est relâché le lien qui
« les rattache au corps de le narration, et combien ils sont
« peu nécessaires à sa marche. » ( Original Sanscrit Texts ).

Quelques auteurs, se fondant principalement sur les paroles de Mégasthènes que nous avons rapportées au premier chapitre de ce volume, supposent que le Râma-Chandra des Indiens est le même que le Bacchus ou le Dionysius des Grecs ; et telle paraît être l'opinion de MM. de Riancey. ( Histoire du monde. Tome 1er p. 288, 289 ). Mais cette interprétation nous semble basée sur des fondements très peu solides. Le héros grec parcourut, dit-on, la Grèce, l'Egypte, l'Assyrie, et l'Asie occiden-

tale ; mais aucune tradition indienne ne donne lieu de penser que Râma soit sorti de l'Inde. D'autre part, il n'existe absolument aucune similitude entre le caractère du débauché et luxurieux Bacchus, et celui du pieux fils de Dasaratha, du vertueux et noble époux de Sîta. Si un Râma quelconque peut être regardé comme le représentant indien de Bacchus, ce serait plutôt à Bâla-Râma, le frère de Krishna, qu'il conviendrait d'attribuer cet honneur : de même que Bacchus était le dieu du vin et de la débauche, Bâla-Râma aimait aussi, dit la légende, à se gorger de vin jusqu'à l'ivresse.

Le culte de Râma-Chandra n'est pas ancien ; l'auteur de la vie de Sankara-Atchârya, qui vivait au VIII ou IX siècle de notre ère, dans le dénombrement des dieux qui étaient honorés de son temps, ne mentionne point le culte de Râma, ni de Hanumân, ni de Sîta. C'est dans le XIII siècle qu'il paraît avoir commencé, grâce aux enseignements de Râma-Nanda et à la secte des Râma-Nandis ou Râmavats, aux poésies de Sûr-dâs et surtout de Tulasî-Dâs (1544-1624), l'auteur du Râmâyana indoustâni. Nous retrouverons ces personnages lorsque nous parlerons des sectes. En revanche, il est aujourd'hui très populaire d'une extrémité à l'autre de l'Inde, et surtout dans les plaines de l'Indoustan. Il partage avec Krishna la faveur des Indiens depuis les montagnes du Kashmir jusqu'au Cap Comorin. Toutes les sectes le vénèrent ; son nom est porté par une infinité de personnes, et invoqué en toute occasion, surtout à l'occasion des funérailles. Cette vénération universelle est due à la bienveillance qu'il témoigna en toute circonstance à ses parents, à ses amis, à ses ennemis mêmes, à ses sujets, qu'il emmena avec lui au ciel, dit sa légende, sans qu'ils eussent à souffrir la mort.

---

### 8° *Le Krishna Avatâra, ou l'incarnation de Vishnu dans la personne de Krishna.*

Cet Avatâra est sans contredit la plus importante de toutes les prétendues incarnations ou manifestations attribuées à Vishnu ; c'est la plus populaire et celle dont le culte est le plus étendu. C'est aussi le mythe indou qui présente le plus grand nombre d'analogies avec les évènements de la naissance, de l'enfance et de la vie publique de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous avons signalé ces rapports dans la première partie de cet ouvrage (1), et dans l'analyse que nous avons donnée ci-dessus du Bhâgavat-Ghîta (2). En même temps nous avons pris l'engagement de montrer que les affirmations des écrivains qui en profitent pour prétendre que le Christianisme a emprunté ces analogies au Brahmanisme, sont entièrement fausses. Nous allons essayer de tenir cet engagement.

Cette prétention nous paraît basée sur deux opinions erronées : la première, que le Krishna décrit par les Purânas est exactement le même que celui du Mahâbhârata ; la seconde que les Purânas, ainsi que les passages des autres ouvrages qui représentent Krishna comme un dieu, sont antérieurs à l'avènement du Christianisme.

Le nom de Krishna se rencontre un certain nombre de fois dans les hymnes vêdiques. Mais le personnage ou les personnages que ce nom y désigne ne sont nullement celui du Mahâbhârata et des Purânas.

On le trouve aussi dans quelques Upanishads ; mais les livres qui le donnent sont considérés comme modernes, et la mention même qui y est faite du culte de Râma et de Krishna, de celui de Siva et de Bhawâni, est, aux yeux des savants Indianistes, une preuve qu'ils ont été composés à une époque relativement récente. Nous venons de voir l'opinion exprimée à ce sujet par Colebroke et le Dr Muir.

---

(1) Légende de Krishna tome, I p. 57 et suiv.
(2) Tome II. p. 66 et suiv.

Le Mahâbhârata est l'ouvrage le plus ancien dans lequel Krishna apparaisse comme étant revêtu de la nature divine. Mais n'oublions pas que cet ouvrage est composé de pièces de rapport écrites à des époques diverses, souvent disparates comme les différentes pièces d'une marquetterie. « Ce n'est, « vient de nous dire le savant Dr Muir, que dans certaines « sections, lesquelles ont été ajoutées à dessein au poëme pri- « mitif pour faire ressortir leur caractère divin, qu'ils ( Râma « et Krishna ) prennent la nature de Vishnu. Il est impossible « de lire attentivement ces deux poëmes ( le Râmâyana et le « Mahâbhârata ) sans être frappé du caractère moderne des « sections dans lesquelles la nature divine est attribuée à « Râma et à Krishna, et de la manière maladroite dont ces « passages ont été introduits dans le texte » . . . « Krishna est « sans doute, avait déjà écrit le Professeur Wilson, Krishna « est sans doute le personnage proéminent du Mahâbhârata ; « mais il y est représenté sous des aspects contradictoires. « Ordinairement, il n'y accomplit que les actes d'un simple « mortel ; toutefois plusieurs passages lui attribuent la nature « divine. Mais ce poëme ne contient absolument rien de ses « espiègleries de jeunesse, de ses jeux et divertissements à « Vrindâvana, de ses amusements avec les bergers, ni même « de la destruction des Asuras envoyés pour le tuer. Toutes « ces histoires ont une apparence moderne ; elles ne s'harmo- « nisent point avec le ton des anciennes légendes, qui est géné- « ralement grave et quelquefois majestueux ; elles sont le pro- « duit d'un goût puéril et d'une imagination dévergondée. » ( Préface du Vishnu Purâna ).

C'est principalement dans l'épisode connu sous le titre de Bhâgavat Ghîta, et dont nous avons présenté ci-dessus l'analyse d'après le Dr Monier-Williams, que la divinité de Krishna et son identité avec Vishnu et avec l'Être suprême sont nettement affirmées. Mais nous avons vu en même temps que, de l'aveu du Dr Williams lui-même, la composition de ce livre ne remonte pas au-delà du IIIe siècle de l'ère chrétienne, tandis que d'autres auteurs la reculent jusqu'au XIIe.

« Dans le Mahâbhârata, dit le Professeur Goldstüker (1), on « représente Krishna quelquefois rendant hommage à Siva et « par suite reconnaissant son infériorité vis-à-vis de cette di- « vinité, ou recommandant le culte d'Uma, la compagne de « Siva, ou recevant des faveurs de ces deux déités. En d'au- « tres passages, il offre seulement le caractère d'un héros « doué d'une puissance extraordinaire ; en d'autres encore, « sa divine nature est mise en doute ou même niée par des « adversaires, bien qu'il soient punis pour leur incrédulité. « Dans ses rapports intimes avec Arjuna, il réclame le rang « de la divinité suprême ; mais en d'autres passages du Mahâ- « bhârata, les prétentions de Siva à cette dignité sont admises, « et l'on essaie de mettre d'accord les deux rivaux, en dé- « clarant qu'ils sont une seule et même divinité. Quelquefois « encore, dans ce même poëme, Krishna déclare qu'il repré- « sente seulement une portion minime de la divine essence « de Vishnu. Il s'ensuit que le Mahâbhârata, qui d'ailleurs « garde le silence sur plusieurs des aventures de Krishna, ra- « contées dans les Purânas avec de longs détails, n'admet pas « d'une manière incontestée le culte de Vishnu dans cet Ava- « târa, comme l'ont fait ensuite les Purânas de la secte Vis- « hnuvite. Il en résulte encore que la conception de l'Avatâra « de Krishna n'avait pas, au temps où ce poëme a été com- « posé, la consistance qui se remarque dans les ouvrages « plus récents. »

Comme exemples des relations de déférence qui existaient entre Krishna et Siva d'après le Mahâbhârata, le Dr Muir cite les passages suivants de ce poëme (2) : « Krishna rendit alors « hommage à Siva de la voix, de l'esprit, de l'entendement, « et par ses actes, c'est-à-dire lorsqu'il accompagna Arjuna à « la demeure de Siva pour lui demander des armes célestes. « Siva répondit : j'ai été convenablement adoré par Krishna, « par conséquent nul ne m'est plus cher que Krishna. — Dans « un hymne, Krishna célèbre comme il suit les louanges de

(1) Chamber's Cyclopædia.
(2) Dr Muir : Original Sanskrit Texts-IV. 184.

« Siva : Je connais Mahâdêva et ses divers travaux d'autrefois,
« il est le commencement, le milieu et la fin de toutes les
« créatures.— Bhisma dit : A cause de sa dévotion envers
« Rudra, le monde est pénétré par le grand Krishna. Ce
« Mâdhava ( Krishna ) a accompli des austérités durant une
« période entière de mille ans, afin d'obtenir les bonnes
« grâces de Siva, le dieu qui accorde les faveurs. Ce fut en se
« rendant Siva propice que Krishna eut un fils de Jambavati ;
« qu'il reçut de lui le disque Sudarsana ; que Siva lui accorda
« huit dons, auxquels Uma en ajouta huit autres. Parmi les
« faveurs de Siva, on compte celle d'avoir engendré cent fois
« cent, ou cent mille fils ; et parmi les dons d'Uma, celui de
« posséder seize mille cent épouses. D'après Krishna, Siva est
« le plus excellent des êtres dans les trois mondes. Parce
« qu'il est le plus grand des dieux, il est appelé Mahâdêva ;
« parce qu'il protège tous les hommes dans leurs entre-
« prises et qu'il cherche leur bien-être ( Siva ) , il est ap-
« pelé Siva. »

Il est vrai qu'en d'autres passages du Mahâbhârata, Siva accorde les mêmes éloges à Krishna et fait des déclarations presque identiques au sujet de son caractère divin. Mais on pense généralement que ces passages ont été introduits dans le poëme à une époque postérieure, par les sectateurs de Krishna.

C'est donc uniquement dans les compositions postérieures au Mahâbhârata et à l'avènement du Christianisme, dans le Vishnu Purâna qui est du XI[e] siècle, dans le Sri-Bhâgavata-Purâna ou Prem-Sâgar, le Ghîta-Govinda et le Brahma-Purâna qui sont du XII[e] et du XIII[e], dans le Brahma-Vaïvarta et l'Agni-Purâna qui sont encore plus récents, que se trouvent l'affirmation absolue de la divinité de Krishna et le récit des évènements de sa vie qui offrent des analogies avec les circonstances de la naissance, de l'enfance et de la vie de J. C. Le Bhâgavat-Ghîta, qui contient un si grand nombre de passages presque identiques à des textes de notre Nouveau Testament, appartient à la même période littéraire.

Il s'ensuit manifestement que les similitudes qui se remar-

quent de part et d'autre ne peuvent avoir été empruntées aux livres indiens par nos Évangélistes et nos autres Auteurs sacrés et que Krishna ne peut être le type du Christ. Si l'on réfléchit ensuite que la Religion Chrétienne a été prêchée dans l'Inde par une succession presqu'ininterrompue d'apôtres, depuis Saint Thomas jusqu'à nos jours, que ces apôtres y avaient introduit nos Livres Saints, et qu'en particulier les Nestoriens y avaient apporté les Évangiles apocryphes de l'enfance du Sauveur, de la Vierge Marie, des Apôtres, dont les légendes se retrouvent dans celles de Krishna ; il sera facile de comprendre comment ces emprunts ont pu se faire.

Les Évangiles apocryphes, dont il est ici question, sont des écrits qui datent des premiers jours du Christianisme. Les uns, œuvres de fidèles doués d'une piété plus tendre et plus naïve qu'éclairée, n'ont eu d'autre but que de recueillir les traditions merveilleuses qui avaient cours parmi les premiers Chrétiens sur la naissance, l'enfance et la personne du Sauveur, sur la Sainte Vierge et Saint Joseph, sur les premières origines de l'Église chrétienne. D'autres ont été composés par des Hérésiarques ou leurs premiers disciples, pour justifier et appuyer leurs erreurs. Il y en a qui ont été mis sous le nom des Apôtres ; d'autres se présentent comme l'œuvre de leurs successeurs immédiats. Nés dans le berceau même de l'Église, dans la Judée et la Palestine, ils se répandirent dans la Syrie, l'Arabie, l'Égypte et dans tout l'Orient. De la langue hébraïque, ils passèrent dans les autres idiomes asiatiques, dans le grec, et, vers le cinquième siècle, dans la langue latine. Rejetés comme faux et apocryphes par l'Église catholique, ils ont été conservés par les sectes hérétiques, en particulier par les Manichéens, les Gnostiques, les Nestoriens, qui les ont portés dans toutes les contrées de l'Asie et jusque dans l'Inde, plusieurs siècles avant l'époque assignée à la composition des Purânas.

Le culte de Krishna ne paraît pas avoir existé, ou du moins avoir été populaire avant le XII[e] ou le XIII[e] siècle de notre ère. Vers cette époque, il fut recommandé et prêché par Nim-

bârka ou Nimbâditya et le poête Jayadêva, l'auteur du Ghîta-Govinda, qui vivaient tous les deux dans le XII[e] siècle ; par Mâdhava-Achârya, né vers l'an 1200 ; par Vallabha-Achârya, né vers l'an 1479 ; par Chaïtanya, né en 1485, et par leurs disciples. Nous aurons l'occasion de parler avec détail de leurs doctrines, de leurs pratiques et de leur action, lorsque nous traiterons des Sectes.

Il est très probable que Krishna est un personnage historique, un chef puissant ou un prince de la tribu guerrière des Yâdavas. Sa mère Dêvaki appartenait, dit la légende, à la race non-aryane des Daïtyas. Les Yâdavas, descendants de Yadu, que plusieurs auteurs identifient avec les anciens Gêtes et Saces, et avec les Jats actuels du Punjab et du Rajputana, formaient une confédération turbulente et puissante, établie, au temps de Krishna, sur la rive droite de la Yamuna (Djamna), au sud de Mathura, entre Agra et Delhi. Admis au rang des Kshatryas, quoiqu'ils fussent d'origine scythique, ils en furent ensuite expulsés avec plusieurs autres tribus qui se trouvaient dans le même cas.

Si la légende suivante était réelle, on pourrait y trouver un indice de l'époque approximative à laquelle vivait le Krishna historique. Pendant qu'il défendait la cité de Mathura contre les attaques réitérées de Jarâsandha, beau-père de Kansa, apparut un nouvel ennemi, Kalayâvana, roi des Yâvanas, qui désirait se mesurer contre Krishna et ses Yâdavas. Le héros, jugeant qu'il ne pourrait résister à la fois contre deux adversaires, persuada à son peuple d'émigrer avec lui en une contrée éloignée. Ils se rendirent dans la presqu'île du Guzarat où ils construisirent, sur le bord de la mer, la belle ville de Dwaraka, et l'entourèrent de fortifications si puissantes que des femmes seules, dit la légende, auraient pu la défendre.

Il est certain que Séleucus Nicator envoya une armée de Grecs-Bactriens dans l'Inde en 312 et 280 avant notre ère. Vers 256, Antiochus, petit-fils de Séleucus, fit un traité avec Asoka. Dans le siècle suivant, Eucratides, roi de Bactres, con-

quit les pays situés sur les bords de l'Indus et envoya une expédition dans le Catch et le Guzarat (181-161). Ménandre, le Milindu des Buddhistes, poussa ses conquêtes vers l'est et peut-être jusqu'à Mathura ; car on y a découvert de ses médailles. (1)

Or, ce sont ces Grecs-Bactriens que les livres sanscrits appellent Kala-Yâvanas, ou Grecs-noirs, parce qu'ils étaient devenus noirs par suite de leurs alliances avec les femmes du pays. Si donc la lutte de Krishna avec Kalayâvana a quelque fondement historique, ce serait soit avec Eucratides, soit avec Ménandre qu'elle aurait eu lieu.

La ville de Dwaraka et la nation entière des Yâdavas, avec Krishna lui-même, ne tardèrent pas à être détruites. Voici de quelle manière les légendes racontent ces évènements. Des enfants Yâdavas, s'étant avisés de s'amuser aux dépens de Narada et de quelques autres Rishis pendant qu'ils accomplissaient leurs dévotions, déguisèrent en fille Samba, un des fils de Krishna, et le conduisant en présence des Rishis, ils démandèrent : « Quel enfant cette femme devra-t-elle mettre au monde » ? Les Rishis, offensés de cette mauvaise plaisanterie, répondirent : « Elle accouchera d'une massue qui écrasera « toute la race des Yâdavas. » Conformément à cette parole, une massue sortit du ventre de Samba. Le roi Ugraséna donna l'ordre de la réduire en poussière et de jeter cette poussière dans la mer. Mais une portion en tomba sur le rivage et se transforma en jonc, et une autre portion, grande comme une tête de lance, ne put être brisée. Ayant été jetée dans la mer, elle fut avalée par un poisson ; ce poisson fut pris par un pê-

(1) Ad hæc usque tempora, écrit Arrien, in Barygazis (Baroch, près de Surate), antiquæ drachmæ reperiuntur græcis sculptæ litteris, cum insignibus Appollodoris et Menandri, qui post Alexandri obitum ibi rerum fuerunt potiti. In hoc emporium maximæ ex parte deportatur vinum italicum, laodicenum et arabicum, œs, stannum, plumbum, corallium, chrysolitus, vestis omnis generis, etc. (Periplus Maris Erythræi p. 66).

cheur, et la tête de lance devint la propriété d'un chasseur, nommé Jara, qui en fit la pointe d'une flèche.

Sur ces entrefaites, un messager envoyé par les dieux vint avertir Krishna que son œuvre était achevée et qu'il devait songer à retourner au ciel. Il était tout disposé à le faire; mais désirant soustraire son peuple à la destruction dont il était menacé, il conseilla aux Yâdavas d'abandonner la cité de Dwaraka et de se rendre à Prabhâsa qui n'en était pas éloigné. Ce conseil ne fit que hâter leur perte : en arrivant sur le rivage de la mer, ils se mirent à boire et à se battre entre eux; n'ayant pas d'autres armes, ils saisirent les joncs qui étaient nés de la poussière de la massue sortie du ventre de Samba et s'entretuèrent tous. Il ne resta de toute la tribu que Krishna et son frère Bala-Râma.

Comme ils étaient tous les deux assis et conversaient ensemble sur le bord d'une rivière, tout-à-coup un serpent sortit de la bouche de Bala-Râma : c'était le serpent Sésha dont il était une incarnation et dont le départ le laissa sans vie. Krishna, demeuré seul, méditait, le pied posé sur le genou, lorsque le chasseur Jara, armé de la flèche fatale, passa dans le voisinage et le prenant pour un daim, le tua. Ainsi sa mort fut causée par la dernière portion de la massue.

Jara laissa le cadavre de Krishna pourrir sous un arbre. Cependant, après de longues années, quelques personnes pieuses recueillirent ses ossements, les enfermèrent dans une châsse et les jetèrent dans le Gange qui les porta à la mer. Dans ce temps vivait à Avanti, dans la province d'Orissa, un roi très pieux, nommé Indradyumna, qui reçut l'ordre de Vishnu de faire une image de Krishna, sous le nom de Djaganâdha (le seigneur du monde), dans laquelle il placerait ses ossements, et de lui construire un temple. La construction de cet édifice fut terminée en 1198, et dans le même temps, la mer apporta la châsse qui contenait les ossements de Krishna. Telle est la légende; voici maintenant quelle serait, d'après le Dr W. W. Hunter, la véritable origine du culte de Djaga-

nâdha et de son temple à Puri. « Djaganâdha, écrit-il (1), re-
« présente, avec une clarté indubitable, l'union des doctrines
« brahmaniques et buddhistes qui constituent la base du
« culte de Vishnu. Dans son temple à Puri se trouvent trois
« figures grossières qui représentent, à l'insu de leurs adora-
« teurs, la triade brahmanique, tandisque ceux-ci les regar-
« dent comme les images de Krishna, de Bala-Râma et de leur
« sœur, Subhadrâ. La fête de son char est la reproduction,
« autrefois bien comprise, de la fête de la dent de Buddha ;
« mais aujourd'hui la signification originale en est oubliée. Le
« pèlerin chinois, Fa-Hian, décrit la procession annuelle de
« la dent sacrée de Buddha depuis son sanctuaire à Anurâdha-
« pura jusqu'à Méhentélé, et de son retour après un certain
« séjour dans cette dernière localité. C'était au Ve siècle. Cette
« description s'accorde avec tant d'exactitude avec la fête mo-
« derne du char, que Fergusson (Histoire de l'architecture
« indienne, 2e vol. p. 590), n'hésite pas à dire que la seconde
« n'est qu'une copie de la première. » Un autre indice de cette
origine, c'est la ressemblance frappante qui existe entre les
formes architecturales des édifices primitifs de Puri ou Djaga-
nâdha, avec celles des pyramides ou reliquaires buddhiques.

Ainsi, tout concourt à démontrer : 1° que le Krishna des
légendes purâniennes était inconnu des auteurs vêdiques ;
2° que sa divinité n'est pas nettement admise par le Mahâbhâ-
rata lui-même, excepté dans l'épisode du Bhâgavat-Ghîta,
dont la composition est, de l'aveu de tous les Indianistes, pos-
térieure à celle des Évangiles ; 3° que le Krishna des Purânas
est tout différent du Krishna du Mahâbhârata ; 4° que les
légendes qu'ils racontent sur sa naissance et son enfance ont
pu être facilement empruntées soit aux Évangiles vrais, soit
aux Évangiles apocryphes ; 5° que le culte de cette prétendue
divinité, les ouvrages qui l'enseignent, les temples où il se
célèbre, les sectes qui le pratiquent d'une manière spéciale,
datent uniquement du XIe siècle et des siècles suivants ; et

(1) The Indian Empire p. 208-209.

enfin que Krishna, au lieu d'être le type de notre Christ, n'en est qu'une copie souvent burlesque et ridicule.

---

### 9° *Le Buddha Avatâra ou l'incarnation de Vishnu en Buddha.*

Nous avons donné dans le premier volume (p. 440), quelques unes des légendes qui ont été inventées par les auteurs des Purânas pour travestir et décrier Buddha, ses enseignements et la religion qu'il avait fondée dans l'Inde. Le Siva-Upa-Purâna en raconte une autre moins hostile, dont voici l'abrégé tel qu'il est donné par Kennedy. (1)

« Un fameux Rishi, nommé Gautama, avec sa vertueuse épouse Ahalyâ, accomplit une sévère pénitence pendant mille ans dans les contrées du sud, auprès du mont Brahmâdri. Pendant ce temps il régna une grande sécheresse. Pour la faire cesser, Gautama rendit à Varuna des honneurs particuliers durant six mois, au bout desquels le dieu, lui étant apparu, promit d'accorder toute grâce qu'il demanderait. Gautama demanda de la pluie; mais Varuna répondit: « Comment « pourrais-je contrevenir aux ordres divins? Demande quel« qu'autre faveur qu'il soit en mon pouvoir de t'accorder. » Gautama le pria alors de créer un hermitage délicieux, qui serait abrité contre les rayons du soleil par des arbres odoriférants et portant des fruits, où les hommes sages et les femmes pieuses seraient délivrés, par de saintes méditations, de toute peine, de tout chagrin et de toute anxiété; « et « comme, ajouta-t-il, vous êtes le seigneur des eaux, faites « que ce jardin soit embelli par une source intarissable. » Varuna lui accorda cette demande, et l'hermitage de Gautama devint le séjour le plus agréable de toute la terre.

« Un jour que les disciples de Gautama étaient allés à la

(1) Hindu Mythology, p. 253.

source pour puiser de l'eau, quelques brahmines les en empêchèrent jusqu'à ce qu'elles eussent rempli leurs vases. Ahalyâ elle-même était soumise tous les jours à cette tracasserie. Bien plus, ces femmes, non contentes d'ennuyer ainsi les hermites, se plaignirent à leurs maris des mauvais traitements qu'Ahalyâ, prétendaient-elles, leur infligeait chaque jour. Les Brahmes se rendirent auprès de Ganésa. Celui-ci, satisfait de leur dévotion, promit d'accorder la faveur qu'ils demanderaient; alors ils le prièrent de faire en sorte que Gautama fût forcé de quitter son hermitage, sans qu'on pût les accuser du crime de l'en avoir chassé. Ganésa ne consentit à cette demande qu'avec beaucoup de peine. Mais enfin, s'y étant engagé, il se transforma lui-même en une vache maigre et débile, et étant entré dans un champ de riz où se tenait Gautama, il se mit à manger le grain. Le sage, qui ne soupçonnait rien, prit une paille pour chasser la prétendue vache; mais à peine l'eut-il touchée avec cette paille, qu'elle tomba morte. Ayant ainsi commis le crime énorme de tuer une vache, il ne resta au pauvre homme d'autre parti à prendre que de s'éloigner.

« Gautama et sa femme s'en allèrent au loin ; mais jusqu'à ce qu'ils eussent expié le crime commis, il ne leur était pas possible d'offrir aux dieux des hommages qui leur fussent agréables. Ayant demandé conseil aux Brahmes sur les moyens d'être délivré de sa faute,Gautama reçut pour réponse qu'il devait faire à pied cent fois le tour de la montagne de Brahma, se baigner dans le Gange, consacrer et adorer dix millions de figures de Siva. Il n'hésita point à entreprendre cette réparation. Comme il adorait un jour Siva avec une grande ferveur, ce dieu enchanté de sa dévotion, lui apparut, lui raconta la ruse dont Ganésa s'était servi pour l'obliger à abandonner son hermitage, et rapprocha le Gange si près de lui qu'il pouvait s'y baigner tout à son aise. La confidence de Siva inspira au sage tant de dégoût pour les Brahmes qu'il se sépara d'eux et fonda un nouveau système religieux qui, pour un temps, éclipsa le Brahmanisme.»

### 10° *Le Kalki Avatâra ou l'apparition de Vishnu dans la forme d'un homme-cheval.*

Cet Avatâra ne s'est pas encore accompli ; il aura lieu à la fin du Kâli-Yûga. Alors, dit le Vishnu-Purâna, une portion de cet Être divin, qui existe de sa propre nature spirituelle avec le caractère de Brahma, celui qui est le commencement et la fin, qui comprend toutes choses, descendra sur la terre. Au village de Sambhal, et dans la famille de Vishnu-Yasas, naîtra sous la forme de Kalki, un Brahme éminent, orné des huit facultés surhumaines. Par sa force irrésistible, il détruira les Mlechchas, (les gens sans caste), les voleurs et tous ceux dont l'esprit est souillé d'iniquités. Il rétablira la justice sur la terre, et les esprits de ceux qui vivront à la fin de l'âge Kâli se réveilleront et deviendront aussi transparents que le crystal. Les hommes qui seront changés par la vertu de cet époque spéciale, deviendront les semences d'autres êtres humains, et donneront naissance à une race qui observera les régles de l'âge Krîta ou l'âge de pureté.

---

Nous avons dit que les dix Avatâras qui précèdent ne sont pas les seuls qui soient attribués à Vishnu. Il en existe un grand nombre d'autres dans les croyances et les légendes populaires. Une fois, en effet, que l'incarnation ou l'infusion de la divinité dans un être mortel a été une doctrine reçue, l'imagination des poëtes et des dévots a pu se donner libre carrière et elle n'a pas manqué d'en profiter pour identifier avec Vishnu, ou avec d'autres dieux, les personnages dont elle voulait exalter le mérite. Bien plus, les incarnations premières, comme Râma et Krishna, ont été incarnées à leur tour. Les cinq frères Pandus ou Pandavas, Yudhisthira, Bhîma, Arjuna, Nakula et Sahadêva, sont représentés comme les enfants et les manifestations de divers dieux. Karna, un des héros du Mahâbhârata est également le fils du soleil. A Pandharpur, dans le Deccan, un brahme nommé Pundarîka a été divinisé comme une forme ou manifestation de Krishna et est large-

ment honoré dans le pays maratte, sous le titre de Vithobâ. Le poète Tukâ-Râma, qui vivait il y a environ 250 ans à Dehû, près de Poona, et qui a consacré son talent à célébrer les louanges de Vithobâ, a reçu à son tour les honneurs de la divinité. Dans la même contrée, un autre personnage appelé Khandabâ ou Khanda-Rav est adoré comme une personnification de Siva, tandis que Vishnu passe pour s'être incarné dans la personne d'un brahme, nommé Gnâneswara, et qu'un autre Brahme du nom de Dattâtreya, qui vivait vers le X^e^ siècle, est regardé comme une manifestation commune de Brahma, de Vishnu et de Siva.

Il était naturel que les auteurs des sectes diverses qui se sont formées dans le Brahmanisme moderne, fussent élevés par leurs adhérents au rang d'êtres divins ; nous verrons plus tard que cet honneur ne leur a pas été refusé et que chacun d'eux est considéré, par ses sectateurs, comme la manifestation du dieu particulier dont il a fondé ou propagé le culte.

## CHAPITRE SIXIÈME.

### CYCLE DE SIVA.

### *Paragraphe Premier: Siva.*

« Siva, dit le Professeur Withney, est un dieu inconnu aux Vêdas. Son nom est un mot assez fréquemment usité dans les hymnes ; mais il signifie simplement *propice* ou *gracieux* et est employé comme adjectif. Pas même dans l'Atharva-Vêda, ce n'est l'épithète particulière d'aucune divinité, distincte de tout autre qualificatif. Comme appliqué à celui dont il est devenu le nom propre, il paraît être un de ces euphémismes si fréquents dans la religion indoue, pour apaiser et flatter le dieu le plus irascible de tout le panthéon... On n'a pu tracer encore d'une manière satisfaisante la relation qui existe entre Rudra et Siva. On a supposé l'introduction d'une nouvelle divinité des montagnes du nord, laquelle a été greffée sur l'ancienne religion et identifiée avec Rudra ; Siva peut être encore une forme locale de Rudra, née du caractère particulier des habitants d'un district, et facilement admise par un peuple qui tendait déjà fortement, comme le démontre l'Atharva, vers le terrorisme en religion. »

D'autres auteurs, au contraire, n'hésitent pas à reconnaître que le Siva actuel est incontestablement le Rudra des hymnes vêdiques ; par suite, qu'il a une origine aussi ancienne que celle de Vishnu et même qu'il occupe dans les Vêdas une place plus élevée que son rival.

Ce qu'il y a de certain, c'est que l'épithète de Siva (propice,

gracieux et généreux ) y est souvent appliquée à Rudra, le dieu des ouragans. « Que pouvons-nous, y est-il dit, exprimer à « Rudra, l'intelligent, le fort, le *généreux*, qui soit le plus « agréable à son cœur, afin qu'Aditi accorde la guérison ( qui « est au pouvoir de Rudra ) à nos troupeaux, à nos hommes, « à nos vaches, à nos enfants ? Nous demandons sa faveur « *propice* à Rudra, le seigneur des chants et des sacrifices, qui « possède des remèdes infaillibles ; à Rudra qui est aussi bril- « lant que le soleil, qui resplendit comme l'or, qui est le meil- « leur et le plus *bienfaisant* des dieux.— » Nous invoquons « avec soumission le cochon sauvage de l'air, aux crins héris- « sés en forme de spirale, à la forme brillante . » — « Que son « glaive, qui tue les vaches et les hommes, s'éloigne de nous. » « — C'est à bon droit que tu portes des flèches et un arc, « et que tu es orné d'un collier de tout genre de beauté. » — Dans le Samhita-Vajasanéyi du Yadjur-Vêda, l'épithète de *Siva, gracieux*, est attribuée d'une manière plus spéciale à Rudra: « Tu es nommé *Siva,* » ou « Ton nom propre est « *Siva,* ( *gracieux* )».— « Brille au dessus de nous, ô habitant « de la montagne, avec ton corps qui est *Siva* ( propice) ».— « Que celui qui glisse en s'éloignant, au cou bleu, à la cou- « leur rouge, nous soit *Siva* ( propice )». – « Respect à celui « qui a le cou bleu, qui possède mille yeux, qui est *Siva* ( géné- « reux), au seigneur des esprits, au protecteur des voleurs.»

Mais quoique ces passages et beaucoup d'autres semblables aient, dans la suite, servi de textes pour justifier diverses légendes sur le compte de Siva, il ne paraît pas cependant qu'on puisse y voir autre chose que l'indication des effets utiles ou nuisibles des tempêtes et des ouragans ; si, dans certains cas, ils portent partout la destruction, les inondations, les froids subits qui font périr hommes et troupeaux, en d'autres, il purifient l'air chargé de miasmes délétères, ils amènent des pluies bienfaisantes, rendent la santé à ce qui est malade, à tout ce qui souffre de l'excès de la chaleur et de la sécheresse. C'est pourquoi il est invoqué comme un dieu qui guérit, comme un bienfaiteur généreux et propice. Il ne faut pas

d'ailleurs perdre de vue que plus les Indiens redoutent un être ou un dieu malfaisant, plus ils l'accablent d'épithètes qui lui sont agréables, afin d'obtenir qu'il ne leur fasse pas de mal ; ainsi le serpent capel, le plus redoutable des serpents de l'Inde, est généralement désigné sons le titre de *Bon-serpent*.

Il en est de même du récit de la naissance de Rudra qu'on trouve dans le même livre et qui a été reproduit ensuite par différents Purânas : « Le seigneur des êtres (Agni) était un « chef de maison, et Ushas (l'Aurore) était sa femme. Au bout « d'un an, il leur naquit un fils. A peine né, il se mit à pleurer. « Pradjâpati lui dit : Enfant, pourquoi pleures-tu, toi qui as « été engendré au milieu des peines et des austérités? — « L'enfant répondit : Mon mal ne m'a pas été enlevé ; on ne « m'a pas encore donné de nom ; donnez-moi un nom.— Pra-« djâpati dit : Tu es Rudra.— Et parce qu'il lui donna ce « nom, Agni devint la forme de Rudra, et Rudra est Agni. Il « fut appelé Rudra parce qu'il pleurait, (de *Rud*, pleurer) ».

Il est de la même manière identifié tour-à-tour avec Indra, le dieu de l'air, avec Kâla, le temps ; il est le père des Maruts ou des vents orageux ; il est accompagné de Bhava, le Prospère, de Sarva, l'Archer ; et peu-à-peu il absorbe ces divinités.

Dans le Samhita-Vâjasaneyi du Yadjur-Vêda que nous avons déjà cité, sa personnalité devient de plus en plus concrète, ses attributs et ses fonctions se multiplient et prennent les formes les plus diverses ou les plus contradictoires : il est à la fois destructeur et libérateur, meurtrier et sauveur, terrible et bienveillant ; il donne la maladie et la santé, le malheur et le bonheur, la douleur et la joie ; il a une chevelure jaune, la couleur de son corps est brune et semblable à celle du cuivre ; sa taille est celle d'un nain et celle d'un géant ; son cou est de couleur bleue ; il a mille yeux ; il habite sur les montagnes, il a des troupes innombrables de serviteurs qui portent ses ordres partout ; il est le général de plusieurs armées, le seigneur des âmes qni errent dans l'air, des lutins, des revenants, des bêtes, des chevaux, des chiens, de la boisson

Sôma ; le patron des voleurs et des brigands, des charpentiers, des forgerons, des chasseurs,des architectes,des potiers, des marchands ; des mendiants, des fakirs, des pénitents de toute espèce, de ceux qui portent les cheveux longs et de ceux qui se rasent la tête ; il réside dans les nuages et dans le vent, dans les maisons et dans les champs, dans les fontaines et dans les rivières ; il aime particulièrement les forêts et les montagnes sauvages ; il se plaît dans les tempêtes et le désordre des éléments, aussi bien que dans le calme de la nature ; il se communique aux gens de rien aussi volontiers qu'aux brahmes, etc, etc.

On trouve déjà dans ce passage la multiplicité et la variété des caractères qui sont attribués au Siva moderne. Cependant, Rudra n'y est pas encore représenté comme la divinité suprême ; mais on peut entrevoir qu'il est destiné à le devenir, et dans le Mahâbhârata il approche de cette place.

La souveraineté conventionnelle d'Indra est encore conservée dans ce poëme, mais pour la forme seulement ; en réalité, Rudra ou Siva et Vishnu se partagent les principaux rôles et attirent toute l'attention ; Siva y est déjà Mahâdêva ou le grand dieu. Il ne faut pas oublier, néanmoins, que les passages du Mahâbhârata qui lui attribuent ces titres et cette prépondérance peuvent y avoir été insérés dans la suite des temps et à l'époque des Purânas, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer.

Quelques auteurs pensent que la transformation de Rudra en Siva et son élévation au rang de la divinité souveraine sont de beaucoup antérieures au commencement de l'ère chrétienne et que c'est à lui que s'applique ce que dit Mégasthènes du culte de Bacchus ; d'après eux, Siva serait le Dionysus qui était surtout adoré sur les montagnes, tandis qu'Hercule (Krishna ou Râma) était le dieu préféré des habitants de la plaine. Nous avons vu précédemment, après avoir rapporté les paroles de Mégasthènes, qu'on ne peut faire que des conjectures à ce sujet. Que Siva ait été d'abord le dieu d'une ou de plusieurs

tribus montagnardes et sauvages, qu'il ait été ensuite adopté par les Brahmes et greffé sur le type arya de Rudra ; il n'y a en cela rien qui doive surprendre,rien qui soit en contradiction avec le procédé suivi par les auteurs du Brahmanisme moderne. Nous venons de voir qu'il a été largement appliqué à Vishnu au moyen de ses prétendues incarnations. D'ailleurs, les caractères si étranges, si disparates et si contradictoires qui ont été réunis dans la personnalité de Siva et de ses nombreuses épouses, démontrent presque évidemment qu'elle est un composé de conceptions d'origines diverses. Ainsi, l'emblême du Linga qui lui a été attribué et sous lequel il est universellement honoré, est, sans contredit, d'origine non-aryane ou aborigène. Sous la forme et le nom de Pasu-pati, le protecteur des troupeaux et en particulier des vaches ; de Sambhu, le propice ; de Maitiyunjaya, le vain, queur de la mort ; de Viswanâdha, le seigneur de tous les êtres, et surtout de Siva, le gracieux, il est de conception brahmanique ; mais, comme Ayhâra l'horrible, Virûpâksha aux regards effarés, Ugra le cruel, Kappâla-mâlin orné d'une guirlande de crânes, il est aborigène. En sa qualité de Destructeur et de Reproducteur des êtres, il est arya ; mais quand on le représente comme se plaisant au milieu des ossements des morts ( Smasâna-Vâsin, celui qui habite les cimetières) , comme le compagnon habituel des lutins, des âmes des morts et des démons, on ne peut y voir une conception aryane. Enfin, les légendes qui racontent ses jeux et passe-temps favoris,son amour de la chasse, de la danse et des boissons enivrantes,ses parties de débauche avec des nains et des bouffons, qui à l'exemple de leur chef, aiment les plaisirs grossiers, la bonne chère et l'ivresse, sont manifestement d'origine aborigène ; tandis que celles qui le représentent comme un ascète, un contemplatif, un savant profondément versé dans les Vêdas, la grammaire et les règles de la poësie, doivent être dûes aux Brahmes. Il en est de même de son épouse Dêvi ; comme déesse aryane, elle est Uma, la fille aimable du Roi de l'Himalaya, Arya la vénérée, Gaüri la brillante comme l'or,

Djagat-Gaüri, la plus belle du monde; Bhavâni, la source de l'existence; Djagat-Mâda, la mère de l'univers; comme déesse d'origine aborigène, elle est Durga, l'inacessible, Kâli la noire et la terrible, Chandi, la cruelle, Bhairavi la farouche, Ractâdanti aux dents souillées de sang, etc . . . ( 1 )

Les Purânas donnent à Siva mille- huit noms qui désignent ses divers attributs ou rappellent ses exploits et ses aventures. Nous en citerons quelques-uns parmi les plus populaires. Il est *Mahâdêva*, le grand dieu ; *Maheshwara*, le souverain seigneur; *Iswara*, le seigneur, le glorieux ; *Kâla* ou *Mahâkâla*, le temps ; *Hara*, un autre Vishnu ; *Anala*, le feu; *Mahâ-Yôghi*, le grand ascète ; *Mahâ-tapah*, le grand pénitent; *Digambara*, celui qui est vêtu d'air, qui est nu ; *Dhûrjati*, qui porte les cheveux en désordre ; *Chandrashekara*, celui qui porte la moitié de la lune sur la tête ; *Bhuteswara*, le seigneur des démons ou des âmes errantes ;*Mritunjaya*,celui qui a vaincu la mort ; *Sadâ-Siva*, celui qui est éternellement heureux ; *Sankara* ou *Sambhu*, celui qui est bienfaisant ; *Srikanta*, qui a un beau cou ; *Gangadhara*, celui qui porte le Gange dans sa chevelure : *Sthanu*, celui qui reste immobile ; *Ghirisha*, le seigneur des montagnes ; *Bhâgavat*, le seigneur ; *Isâna*, le législateur ; *Tryambaka*, celui qui a trois yeux ; *Panchânama*, celui qui possède cinq têtes ; *Ardha-Nari*, celui qui est moitié mâle, moitié femelle ; *Bhairava* ou *Bhîma*, celui qui est terrible ; *Pasupati*, le maître des troupeaux, etc. etc . . .

Pour mettre quelque ordre dans cette variété confuse de titres et de personnalités, le Professeur Monier Williams les range en cinq catégories. ( 2 ) Dans la première, il place le pouvoir, qui est attribué, à ce dieu de dissoudre et de détruire toutes choses. Il est alors représenté comme un être terrible auquel rien ne peut résister, *Sarva-Bhûta-Hara* ; à la fin de chaque grand âge ( Kalpa ), il détruit non seulement les hommes et les autres êtres créés, mais encore les dieux et les es-

( 1 ) W. W. Hunter : The Indian Empire p. 197.
( 2 ) Religious though and Life in Indian p. 83 et suiv.

prits. Il est Mahâ-Kâla, et porte comme ornements les crânes et les ossements des dieux eux-mêmes. D'après une légende, c'est d'un seul regard de son troisième œil qu'il rédui les dieux en cendres, dont il se frotte ensuite le corps. C'est en cette qualité qu'il se plaît à détruire uniquement pour détruire, qu'il aime à demeurer au milieu des ossements des morts, avec les âmes errantes et les esprits démoniaques, et qu'il est appelé *Bhaïrava* ou *Bhima*, le terrible.

A la seconde appartient la personnification de Sîva comme régénérant et reproduisant toutes choses après les avoir détruites ; d'où les noms de *Bhûta-Bhâvana*, de Sadâ-Siva, Sankara et Sambhu. C'est en cette qualité qu'il est universellement adoré dans l'Inde entière sous la forme du Linga. A cette même catégorie se rapportent les légendes et les images qui le représentent comme moitié mâle et moitié femelle, Ardha-Nâri , afin de symboliser à la fois la dualité et l'unité de l'acte générateur et la production de l'univers par l'union des deux principes Purusha et Prakriti, Atman et Maya.

Dans la troisième catégorie se placent les divers caractères qui le représentent comme le type des ascètes, des pénitents et des contemplatifs Mahâtapâh, Mahâyôghi. En cette qualité il n'a qu'une face et est tout nu, Digambara ; son corps est tout barbouillé de cendres, ses cheveux sont emmêlés ( Dhûrjati ) ; il est assis immobile (Sthanu) sous un arbre Pîppala, plongé dans une profonde méditation, sans mouvement, sans faire aucune attention à ce qui se passe autour de lui, sans rien souffrir des variations de l'atmosphère, afin d'enseigner aux hommes les moyens de parvenir à la plus haute perfection et de mériter les félicités du Kaïlâsa (paradis de Siva).

La légende suivante du Yâmana-Purâna donnera une idée de la vie que menait Siva lorsqu'il s'adonnait à la pénitence. « Dêvi, son épouse qui demeurait avec lui dans la forêt, ne pouvant supporter davantage l'excès de la chaleur, dit à son seigneur : « O Isha, la chaleur devient de plus en plus insup-

« portable ; n'avez-vous pas une maison dans laquelle nous « puissions nous réfugier et être protégés contre le vent, « le chaud et le froid ? » — Sankara répondit : « Ma bien-« aimée, je suis sans abri, errant sans cesse dans les forêts. » Ayant ainsi parlé, Sankara avec Sati demeura tout l'été à l'ombre des arbres. Lorsque l'été fut passé, la saison pluvieuse avec ses nuées obscures lui succéda. Alors Sati dit de nouveau à Siva : « O Maheswara, voici que soufflent les vents « qui troublent le cœur, et que rugissent les torrents qui se « précipitent, permettez-moi de vous supplier de construire « une maison sur le Kaïlâsa, où je puisse demeurer avec vous « sans souffrir ». — « Ma bien-aimée, répondit Siva, je n'ai « pas les moyens de bâtir une maison ; je ne possède rien « autre chose qu'une peau d'éléphant pour me couvrir, et « pour ornement que des serpents. » En entendant ces dures paroles, qui étaient vraies en apparence seulement, l'épouse de Siva baissa la tête avec chagrin et regardant le sol avec timidité et tristesse, répliqua : « Alors dites-moi, ô Sambhu, « comment pourrons-nous passer tranquillement la saison « des pluies, n'ayant pour abri que des arbres? » — « Nous la « passerons couverts d'un nuage, et la pluie ne tombera pas « sur toi. » — Ayant ainsi parlé, Hara arrêta un nuage et y établit sa demeure avec la fille de Daksha ; d'où lui est venu le nom de Jimula-Kitu, (celui dont la bannière est un nuage).

Mais la divine épouse de Siva ne montrait pas toujours la même soumission et le même respect envers son divin époux. Le Mahâbhârata et le Râmâyana racontent l'un et l'autre une dispute célèbre qu'ils eurent ensemble à propos de Râma-Chandra et de Râvana. Au commencement de la lutte entre ces deux rivaux, Râma ne pouvait venir à bout de terrasser Râvana, parce qu'il était protégé par Siva. Alors les dieuxqui étaient du parti de Râma, se rendirent avec lui auprsè de Siva pour le supplier de retirer sa protection au ravisseurde Sîta. Siva y consentit. Mais Durgâ, son épouse, l'ayant appris, intervint à son tour auprès de lui et lui reprocha avec aigreur d'abandonner ainsi son dévot adorateur,

qui l'honorait dans la plus mauvaise saison aussi bien qu'au milieu des ardeurs de l'été, se tenant dans l'eau au plus fort du froid de l'hiver, et au milieu des torrents de pluie; elle le traita de vieillard impuissant, d'ivrogne, qui fumait des herbes enivrantes, vivait dans les cimetières, se couvrait le corps de cendres, et finalement refusa de l'accompagner. Siva, irrité de ces injures, lui répliqua qu'elle n'était qu'une femme qui ne connaissait rien ; il lui reprocha, à son tour, de ne pas se conduire comme une femme honnête, d'être continuellement par voies et par chemins, se battant avec l'un ou l'autre, se livrant à la boisson, passant sa vie avec des êtres dégradés, tuant les géants, buvant leur sang et portant leurs crânes pendus à son cou. En entendant ces invectives qu'elle méritait, Durga devint furibonde, et l'on ne sait ce qui serait arrivé, si les dieux, avec Râma, ne s'étaient jetés à ses pieds pour l'apaiser. Elle se laissa enfin fléchir et consentit à la destruction de Râvana.

Dans la quatrième catégorie, Siva est un sage, un philosophe, un brahme savant, qui connaît parfaitement les Vêdas, les règles de la poësie et de la grammaire.

Dans la cinquième, il est tout l'opposé d'un sage, d'un philosophe et d'un ascète; c'est un montagnard sauvage et jovial qui aime la chasse, le vin, la danse ; qui mène une vie dissipée et bruyante, et s'adonne avec passion aux plaisirs les plus désordonnés et les plus licencieux.

En résumé, toutes les classes de la population indienne ont fourni quelque attribut à la composition de cette divinité aux formes multiples et disparates ; et c'est parce que chacune trouve en elle quelque chose de son propre caractère, de ses qualités ou de ses défauts, qu'elle a des sectateurs partout, parmi les brahmes aussi bien que dans les tribus nomades et barbares.

Comme Siva mena une vie ascétique et pratiqua de grandes austérités, ses sectateurs supposent qne le meilleur moyen de lui plaire est de vivre en pénitents et de pratiquer des actes

extraordinaires de cruauté sur eux-mêmes. On en rencontre des milliers qui errent dans le pays, à peine ou même pas du tout vêtus, les cheveux et la barbe sales et en désordre, couverts de cendres, sans demeures, sans abris, vivant d'aumônes. Il y en a qui tiennent leurs bras, leurs jambes dans la même posture pendant des années, de manière qu'ensuite ils ne peuvent les mouvoir ; d'autres laissent croître leurs ongles jusqu'à ce qu'elles s'enfoncent dans les chairs ; quelques-uns s'obstinent à regarder fixément le soleil jusqu'à ce qu'ils deviennent aveugles ; quelques autres s'imposent un silence si absolu et si prolongé qu'à la fin ils ne peuvent plus parler ; ceux-ci s'enivrent, ceux-là s'habituent à manger les objets les plus immondes pour montrer leur dévotion envers leur dieu.

Mais le caractére dissolu de Siva n'a pas moins d'imitateurs; nous aurons l'occasion, dans la suite de cette étude, d'examiner leurs doctrines et leurs pratiques licencieuses.

---

### *Deuxième Paragraphe.*

### *Le Linga de Siva.*

---

Nous avons exposé dans le premier volume les origines, la signification et les variations du culte du Linga. Il ne nous reste qu'à montrer ici à quelle époque approximative et de quelle manière cet emblême fut admis dans le Brahmanisme.

Il en est question pour la première fois dans le Mahâbhârata; ce qui n'est pas une preuve d'antiquité, puisque ce poëme est un composé de pièces diverses, écrites à des époques différentes et dont quelques-unes sont modernes. C'est dans les Purânas, en particulier dans le Linga, le Padma, le Bhâgavata, le Vâmana et le Siva-Purâna, composés entre le 9e et le 15e siècle

de notre ère, qu'il est spécialement traité de cette immonde divinité et de son culte.

Voici la légende au moyen de laquelle on a essayé de justifier cette adoption. Un jour, raconte le Sri-Bhâgavata-Purâna, que les Dieux et les Rishis étaient réunis à un sacrifice offert par les Pradjâpatis, au moment où Daksha, le beau-père de Siva, entra dans l'assemblée, tous se levèrent pour lui faire honneur, excepté Râma et Siva. Après avoir offert ses hommages à Râma, Daksha s'assit sur l'invitation de ce dieu, mais fut offensé en voyant que son gendre restait impassible. Le regardant de travers, il parla ainsi: « Écoutez-moi, vous Ri-« shis Brahmes, dieux et Agnis, pendant que je vous décrirai « avec une pleine science et sans passion, quel est l'usage des « personnes vertueuses. Mais cet être éhonté nuit à la réputation « des gardiens du monde, lui qui, dans sa stupidité, foule « aux pieds les usages suivis par les bons. Il s'est présenté « pour être mon disciple, et je lui ai accordé cette faveur, « parce que, à l'exemple des hommes vertueux, il a épousé, « devant les Brahmes et le feu, ma fille Uma qui ressemble à « Savitri. Ce dieu aux yeux de singe, après avoir reçu la « main de ma fille aux yeux de gazelle, n'a pas daigné m'ho-« norer d'une parole, lui qui aurait dû se lever et me saluer. « Malgré moi, j'ai cependant donné ma fille, comme la parole « du Vêda à un Sudra, à cet être impur et orgueilleux, qui « se plaît à abolir les rites sacrés et à démolir les barrières. « Il rode dans les cimetières immondes, accompagné de trou-« pes d'âmes et d'esprits errants, semblable à un insensé, nu, « les cheveux en désordre, portant une guirlande de crânes « humains et des ornements formés d'ossements. Il prétend « être Siva (propice), tandis qu'en réalité il est A-Siva (non-« propice), insensé, aimé des insensés, le seigneur des dé-« mons, dont la nature essentielle est l'obscurité. A ce mé-« chant seigneur des êtres furieux, dont la pureté est perdue, « j'ai, hélas! donné ma vertueuse fille à l'instigation de « Brahma. » Ayant ainsi insulté Siva, qui gardait un profond silence, Daksha de plus en plus irrité, ayant touché l'eau

sacrée, se mit à le maudire : « Que ce Bhava, le dernier des « dieux, ne reçoive jamais une part, comme les dieux Indra, « Upindra (Vishnu) et les autres, dans les sacrifices qui leur « seront offerts. »

Il quitta alors l'assemblée. Après son départ, un des sectateurs de Siva, le maudit à son tour ainsi que les Brahmes qui étaient de son parti: « que Daksha, dit-il, cette brute, s'abandonne à « l'excès aux femmes et qu'il finisse par avoir la tête d'un « bouc! que cet être stupide continue à vivre en ce monde dans « l'ignorance des rites sacrés » ! Sur cela, Bhrigu, frère de Daksha, jeta les imprécations suivantes sur les partisans de Siva: « Que ceux qui pratiquent les rites de Bhava soient « regardés comme des hérétiques et des hommes opposés aux « Livres sacrés! Ayant perdu leur pureté, remplis d'illusions, « portant les cheveux embrouillés, des cendres et des osse- « ments humains, qu'ils subissent l'initiation de Siva, dans « laquelle les liqueurs spiritueuses sont la divinité ».

Après avoir entendu ces malédictions, Siva et ses adhérents quittèrent l'assemblée, tandis que Daksha et les autres Pradjâpatis célèbrèrent pendant mille ans des sacrifices en l'honneur de Vishnu. Au bout de ce temps, Daksha ayant été nommé par Brahma chef des Pradjâpatis, voulut célébrer cette circonstance par un grand sacrifice, auquel il convia tous les dieux à l'exception de Siva. Uma en ayant eu connaissance insista auprès de son époux pour qu'il s'y rendit, quoiqu'il ne fût pas invité ; sur son refus, elle résolut de s'y rendre à sa place; mais son père la reçut avec mépris. Alors elle lui reprocha son hostilité envers son mari et déclara qu'elle allait dépouiller son enveloppe corporelle, afin de briser le lien qui l'unissait à un père si dénaturé. Ce qu'elle fit effectivement. La voyant ainsi morte, les partisans de Siva voulurent se jeter sur Daksha pour le tuer; mais ils en furent empêchés et mis en fuite. Lorsque Siva apprit qu'Uma, devenue Sati, était morte, il entra dans une furieuse colère, et, ayant arraché une mèche de ses cheveux, il en forma un démon gigantesque, nommé Vîrâbhadra, auquel il ordonna de détruire Daksha

et son sacrifice. Le géant exécuta cet ordre, arracha à Bhrigu sa barbe, à Bhaga ses yeux, à Puchan ses dents, coupa la tête à Daksha, mit les autres dieux en fuite, blessa grièvement le soleil et la lune et fit trembler les trois mondes.

Les dieux, sur le conseil de Brahma, s'humilièrent devant Siva, qui consentit à se calmer et même à rendre Daksha à la vie. Mais quand il voulut lui remettre la tête sur les épaules, on ne la trouva plus ; au milieu de la bagarre, elle était tombée dans le feu et avait été consumée. Un bouc s'étant trouvé à point, Siva lui coupa la tête, l'ajusta au corps inanimé de Daksha, qui revint à la vie, mais avec une tête de bouc, conformément à la malédiction qui avait été lancée contre lui.

Prenant alors le corps de sa bien-aimée Sati, Siva parcourut sept fois le monde entier, pleurant son malheur et ne trouvant nulle part de consolation. Dans cette course effrénée, les membres de la défunte se disloquèrent et tombèrent en divers endroits, où ils sont honorés avec le Linga de son époux. (1)

D'aprés une autre version, Siva, ayant placé sur sa tête

(1) Vers l'époque de l'invasion mahométane, on comptait, dans l'Inde, douze endroits principaux, qui étaient regardés comme les chef lieux du culte du Linga. On y voyait des Lingas anciens d'une dimension énorme ; quelques uns existent encore et sont le but de pélérinages très nombreux, surtout à l'époque du *Siva-Râtri*, ou nuit de Siva.

Le Siva Râtri, dans l'estimation des sectateurs de Siva, est la plus sacrée de leurs observances, celle qui est la plus efficace pour obtenir le pardon de tous les crimes, l'accomplissement de tous les désirs durant cette vie, l'union avec Siva ou l'émancipation finale après la mort. On prétend que c'est Siva lui même qui a déclaré à son épouse, Uma, que le quatorzième jour de Phalguna (décembre janvier), s'il est observé en son honneur, a le privilège de déliver de toutes les conséquences du péché et de procurer la libération finale. Selon le Isâma-Sanhita, ce fut en ce jour que Siva se manifesta pour la première fois sous la forme d'un merveilleux et interminable Linga,

le cadavre de Sati, se mit à danser comme un furieux sur le monde, le menaçant de destruction. Alors Vishnu, à la prière des autres dieux, saisit son disque avec lequel il coupa le cadavre en cinquante-et-un morceaux. Siva, dans sa danse furibonde, les laissa tomber en autant d'endroits, qui sont des lieux consacrés au culte du Yôni. Revenu à lui-même, il ordonna que son Linga serait honoré dans les mêmes lieux.

Selon le Vâmana-Purâna, après la mort de Sati, Siva se mit à errer de place en place, déplorant la perte de son épouse chérie, mais sans pouvoir trouver le repos. Comme il passait par les hermitages des Brahmes Rishis, les femmes de ceux-ci le suivirent. Les Rishis irrités le maudirent et, par leurs imprécations, le privèrent de sa virilité. Il s'ensuivit un grand trouble dans le monde, de sorte que Brahma et Vishnu intercédèrent auprès des solitaires qui consentirent à retirer leurs

---

afin de confondre les prétentions rivales de Brahma et de Vishnu, qui se disputaient la première place. Pour résoudre la contestation, il fut convenu que celui là serait regardé comme supérieur, qui atteindrait le premier une des extrémités de l'objet extraordinaire qui venait de leur apparaître. Ils partent donc en des directions opposées, Vishnu vers la base, Brahma vers le sommet ; mais après une course qui dura mille années divines, ils se trouvèrent tout aussi loin des extrémités qu'ils l'étaient en commençant. Ils revinrent donc l'un et l'autre, déconcertés, humiliés et confessant la supériorité de Siva.

Trois pratiques sont essentielles pour observer le Siva-Râtri ; jeûner rigoureusement pendant toute la durée du jour lunaire, veiller et adorer le Linga pendant la nuit, sans parler des invocations, prostrations et gesticulations innombrables qu'il est nécessaire d'employer. Le matin il faut faire le bain, offrir le San Kalpa, visiter de nouveau le Linga dans la soirée et lui offrir des ablutions.

Le Siva-Râtri, dit Wilson ( Works vol. 11 p. 210), malgré la sainteté et l'antiquité qu'on lui attribue, est manifestement une institution d'origine sectaire et moderne, et n'offre aucun point d'analogie avec les pratiques du Brahmanisme ancien.

malédictions, mais à la condition que Siva serait désormais représenté par le Linga.

Enfin, le Padma-Purâna raconte une autre légende d'après laquelle Siva et Parvati furent maudits par le grand sage Bhrigu et condamnés à n'être honorés que sous l'image du Linga et du Yôni.

C'est ainsi que les Purânas expliquent l'admission, dans le panthéon brahmanique, des symboles de la génération, déjà adorés depuis longtemps par les tribus aborigènes. Ce culte est universel dans l'Inde, depuis l'Himalaya jusqu'au Cap-Comorin. Nous verrons ailleurs qu'au onzième ou douzième siècle, Bassava en a fait l'objet d'une secte spéciale qui est très répandue dans le sud.

Plusieurs auteurs européens aiment à affirmer que les images du Linga, qui se rencontrent partout, et le culte qui lui est rendu, n'exercent aucune influence fâcheuse sur les imaginations et les mœurs des Indiens. Pour nous, nous pensons tout le contraire : ces représentations, ainsi que beaucoup d'autres de la même nature et les légendes licencieuses des dieux, irritent, enflamment et justifient leurs inclinations déjà corrompues. La nature humaine est partout la même ; dans le climat énervant de l'Inde, elle est encore plus faible qu'ailleurs; et ce n'est pas impunément qu'on l'expose à des tentations et à des excitations de ce genre.

---

### *Troisième Paragraphe.*

### *Les Saktis ou épouses de Siva.*

---

Ce que sont les Avatâras pour Vishnu, les Saktis le sont pour Siva : de même que les sectateurs du premier, dans le

but d'exalter sa grandeur et d'étendre davantage son culte, lui ont adjoint, sous forme d'incarnations ou de métamorphoses, un nombre considérable de divinités inférieures, mais populaires ; par un procédé semblable et dans le même dessein, les sectateurs du second lui ont donné pour épouses les nombreuses déités femelles que vénéraient les populations aborigènes.

Nous avons déjà vu (1) que la conception des divinités femelles, épouses des dieux, remonte à l'origine même du Brahmanisme. On lit dans le Rig-Vêda, hymne à Paramâtma, (l'Ame suprême, Dieu) : « Au commencement, le désir amou- « reux (Kâma, féminin) fut en lui, et de son âme jaillit la « première semence ». Le Sama-Vêda dit à son tour : « L'Éter- « nel n'éprouvait aucun plaisir à être seul ; il désira un com- « pagnon ; immédiatement il devint deux, et fut mari et « femme. Il s'approcha d'elle, et c'est ainsi que les êtres « humains ont été produits ».

Les Indiens, en effet, n'ont jamais pu concevoir la création ou production de l'univers matériel que par voie de génération ; ou bien la divinité est androgyne, comme dans le cas de Purusha et de Viradj, et suffit seule à produire les êtres extérieurs ; ou bien, ils personnifient la pensée ou le désir même qu'elle conçoit de créer, et cette pensée ou ce désir est une femme. La théorie du Brahmanisme est que l'Être existant par lui-même est un esprit abstrait, impersonnel, et que cet esprit est la vie sans avoir aucun objet pour lequel il vive, la pensée sans aucun objet auquel il pense, la jouissance sans aucun objet dont il jouisse. Mais du moment que cet unique Esprit existant par lui-même commence à avoir conscience de son existence, à exercer sa pensée et à éprouver la joie, il sort de son abstraction et assume une organisation matérielle. Il devient un dieu personnel ; et lorsque ce dieu personnel veut manifester son énergie pour créer un monde extérieur à lui même, sa nature devient nécessairement

(1) Tome I. III[e] Partie. chap. I p. 261-62.

double, mâle et femelle». (Le Professeur Monier Williams; Religious Thought and Life in India. P. 180.)

Cette conception n'a pas été particulière à l'Inde; s'il faut en croire les Orientalistes modernes, elle se retrouve dans les théogonies de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Assyrie, de la Phénicie et de la Syrie. « Les inscriptions égyptiennes, dit « M. de Vogüé (1), sous les symboles dégénérés d'un grossier « polythéisme, ont révélé l'existence de dogmes véritables. « Les savants interprètes de ces inscriptions ont démontré, à « l'aide des formules et des représentations figurées, qu'au « fond de la religion égyptienne, et malgré les apparences con- « traires, il y a la croyance au dieu unique et éternel; moins « personnel que le Dieu de la Bible, et surtout moins distinct « de la matière créée, le dieu égyptien est pourtant incorporel, « invisible, sans commencement ni fin. Les innombrables di- « vinités du Panthéon sont les attributs personnifiés, les « puissances divinisées de l'Être incompréhensible et inacces- « sible. Cause et prototype du monde visible, *il a une double* « *essence, il possède et résume les deux principes de toute gé-* « *nération terrestre, le principe mâle et le principe femelle*; « c'est une dualité dans l'unité : conception qui, par suite du « dédoublement des symboles, a donné naissance à la série « des divinités femelles. »

« Au fond des religions Kouschites, dit également M. Mas- « péro (2), nous retrouvons à la fois un dieu un et multiple: « un, parce que la matière émane de lui; multiple, parce que « chacun des actes qu'il accomplit en lui-même sur la matière, « est considéré comme produit par un être distinct et porte « un nom spécial. Au début, ces êtres distincts ne sont pas « encore groupés et distribués selon une hiérarchie régulière; « ils coexistent sans être subordonnés, et chacun d'eux est « adoré de préférence à tous les autres dans une ville ou par « un peuple : Anu dans Uruck, Bel à Nipur, Sin à Ur, Marduk

(1) Mélanges d'Archéologie orientale p. 50-51.
(2) Histoire ancienne des peuples de l'Orient : Assyrie, Babylone et Chaldée. 6. 148.

« à Babylone. Anu, Bel, Sin, Marduk ne sont qu'une substance
« unique, et pourtant la substance unique, dont ils sont les
noms, possède une double essence ; *elle réunit dans une même*
« *personne les deux principes nécessaires de toute géné-*
« *ration* (*humaine*), *le principe mâle et le principe femelle.*
« *Chaque dieu se dédouble en une déesse correspondante, Anu*
« *et Sin en la déesse Nana, Bel en Bélit, Marduk en Zaparnik.*
« Les êtres divins ne se conçoivent plus isolément, mais par
« couples, et chacun des couples qu'ils forment n'est qu'une
« expression du dieu primordial, unique malgré le dédouble-
« ment de sa nature, comme il est unique malgré la
« multiplicité de ses noms ».

« Il a déjà été démontré, dit encore M. de Vogüé (1), que le
« culte du dieu phénécien Baal impliquait la croyance au Dieu
« unique, de même que les cultes voisins du Bel assyrien, du
« Hadad Syrien, du Moloch ammonite, du Marna philistin,
« etc, dont les noms renferment les notions de l'unité et de
« la domination suprême . . . Revenons aux divinités femelles ;
« ici encore, nous rencontrons l'unité, et sous des noms di-
« vers, nous trouvons l'adoration d'une même puissance,
« considérée sous des aspects différents. Nous pouvons donc,
« pour nous rendre compte de son essence même, étudier
« indistinctement les formules appliquées à l'une ou à l'autre
« de ses personnifications secondaires.

« La première formule que nous rencontrons est celle qui
« est si souvent répétée dans les inscriptions carthaginoises,
« dans lesquelles Tanit est nommée *facies* ou *persona Baalis*,
« que M. de Saulcy traduit par le mot *manifestation* de Baal.
« M. Zotemberg a démontré qu'elle renfermait en outre une
« idée d'association conjugale. Tanit ne diffère donc pas
« essentiellement de Baal; c'est, pour ainsi dire, une forme
« subjective de la divinité primitive, une deuxième personne
« divine assez distincte de la première pour pouvoir lui être

---

(1) Mélanges d'Archéologie orientale: Phénicie, Chanaan, Syrie. p 51-56.

« associée conjugalement, mais pourtant n'étant autre que la
« divinité elle-même dans sa manifestation extérieure.

« La seconde formule est plus explicite encore : Astarté, la
« déesse de Sidon, associée dans l'inscription d'Eshmunazar
« au Baal de Sidon, est qualifiée *Nomen Baalis*. L'abstraction
« est plus forte que dans l'exemple précédent. A Carthage,
« la déesse était une personne divine; ici, elle n'est, pour
« ainsi dire, qu'une expression théologique: c'est Baal,
« moins sous un autre aspect que sous un autre nom, et pour-
« tant la personnalité est assez distincte pour qu'en désignant
« l'ensemble des deux divinités mâle et femelle, l'auteur de
« l'inscription ait employé le pluriel; il les appelle *les Dieux*
« *des Sidoniens*. . . »

Dans l'Inde, de même que le désir ou la volonté a été pour le dieu suprême, une manifestation ou personnification femelle de son essence, de même l'énergie, la puissance en action des autres divinités est devenue leur épouse ou leur *Sakti*, émergeant d'elles, ne faisant essentiellement qu'une seule personne avec elles, assez distincte néanmoins pour constituer une personnalité séparée, au moins dans l'opinion populaire. Il ne semble pas cependant que cette conception fût aussi nette dans l'origine qu'elle l'est devenue dans la suite des temps; les premiers hymnes du Rig-Vêda n'attribuent aux épouses des dieux aucune origine de ce genre, non plus qu'il ne les mettent sur le même rang. C'est dans le Sama-Vêda que nous trouvons, ainsi que nous l'avons rapporté ci-dessus, le premier indice de la dualité ( masculine et féminine ) dans la divine Essence suprême. Elle est plus formellement exprimée dans les Brahmanas et les Upanishads. Le Manava-Dharma-Sâstra enseigne, à son tour, que l'Être existant par lui-même divisa sa propre substance et devint mâle et femelle pour produire l'univers. C'est également la doctrine des systèmes philosophiques Sankhya et Vêdanta, et des Purânas hèthérodoxes. Dans ces divers ouvrages le dieu mâle et la déesse qui lui est associée ne sont que les deux moitiés de la divinité primitive. Mais peu-à-peu cette conception dégénéra de sa

simplicité première : chaque dieu et chaque déesse, quoique considérés comme époux, devinrent des personnalités séparées et distinctes, ayant leurs origines, leurs généalogies, leur action et leurs attributs particuliers. Bien plus, sous l'influence des Tantras, les déesses furent élevées au-dessus de leurs époux et furent l'objet d'un culte spécial et supérieur.

Cette dégénérescence s'est principalement produite dans le Sivaïsme ; les épouses de Siva, empruntées aux populations aborigènes, ont dû nécessairement conserver leur personnalité primitive ; malgré les efforts tentés par les Brahmes pour n'en faire que les formes diverses du même être et pour leur adapter la conception antique, elles échappent sans cesse à ce procédé et reprennent leurs caractères propres.

Ces épouses ou *Saktis* de Siva ont donné occasion à des sectes, appelées de leur nom, les *Saktas*, dont nous parlerons plus tard. Pour le moment, nous nous contentons d'en indiquer les origines et les légendes diverses.

1° *Uma.* La première épouse de Rudra ou Siva, dont il soit fait mention dans les livres sanscrits, est désignée sous le nom d'Uma « Le plus ancien ouvrage, autant que je sache, dit le « Dr Muir (1), dans lequel se trouve le nom d'Uma, est le « Talavakâra ou Kéna Upanishad. Il est rapporté dans la « troisième section de ce traité qu'en une certaine occasion « Brahma remporta une victoire en faveur des dieux. Com- « me ceux-ci étaient néanmoins disposés à s'attribuer le mé- « rite de ce succès, Brahma apparut dans le dessein de les « guérir de cette illusion. Mais les dieux ne l'ayant pas re- « connu, chargèrent d'abord Agni et Vâyu d'examiner ce que « signifiait cette apparition. Lorsque ces deux divinités se « présentèrent pour interroger Brahma, ils se vantèrent « d'avoir le pouvoir l'un de brûler, l'autre de renverser toutes « choses. Sur quoi Brahma les invita à brûler ou à déraciner « une touffe d'herbe. N'ayant pu y réussir, Brahma ne leur

(1) Original Sanskrit Texts. IV. 420.

« fit point connaître qui il était. Indra fut ensuite chargé de
« la commission ; mais lorsqu'il s'approcha de l'être mys-
« térieux, celui-ci disparut. Alors apparut dans l'air une fem-
« me brillante de lumière, Uma, fille de Haïmavat ou de
« l'Himalaya. Indra lui ayant demandé quelle était cette ap-
« parition, elle dit : « C'est Brahma ; celui qui a remporté cette
« victoire. » Il connut ainsi que c'était Brahma. Sur ce pas-
« sage, les commentateurs déclarent qu'Uma signifie connais-
« sance, et qu'Uma est la personnification de la connais-
« sance divine. »

Dans le passage suivant du Râmâyana, Uma est représentée comme la fille de l'Himalaya et de Ménâ, et est ainsi confondue avec Parvati. « A Himavat, le roi des montagnes, il naquit
« deux filles d'une beauté qui n'avait pas d'égale sur la terre.
« La fille de Méra, appelée Ména, la gracieuse et bien aimée
« épouse d'Himavat, était leur mère. L'aînée était Ganga, la
« seconde Uma, riche en observances austères. Cette Uma,
« distinguée par ses austérités et adorée dans les trois mon-
« des, fut donnée par son père au valeureux Rudra.» (1)

Ailleurs, elle est la fille de Daksha, un des fils de Brahma. Nous avons vu plus haut que son père ne voulait pas la marier à Siva, mais qu'il en fut persuadé par Brahma. Lorsque Daksha et Siva se brouillèrent ensemble et qu'Uma se fut donné la mort, elle prit le nom de *Sati*, qui signifie : *femme fidèle et vertueuse*. C'est le nom qui a été ensuite donné aux veuves qui se font brûler volontairement avec les cadavres de leurs maris afin de ne pas leur survivre.

Le Kurmâ-Purâna attribue à Uma une origine encore plus élevée que les précédentes. « Brahma, dit-il, étant mécontent
« de ses fils qui avaient adopté une vie ascétique et refusaient
« ainsi de perpétuer le genre humain, une forme moitié mâle
« et moitié femelle naquit de sa colère. Brahma lui dit : divise-
« toi, et ayant dit ce mot, il disparut. Le mâle devint Rudra,

(1) Ibid. 430.

« la femelle devint la fille de Daksha, sous le nom de Sati,
« et fut donnée en mariage à Rudra. »

Uma est appelée de divers noms dont les uns, comme Parvati, Ambika, Sati, Haimavati, se rapportent à l'épouse de Siva, tandis que Durga, dans une hymne du Taittiriya-Aranyaka, est une épithète de la flamme du sacrifice, que Kâli est le nom d'une des sept langues d'Agni, le Dieu du feu, et que Gauri se rapporte à Nirriti, la déesse de tout mal.

2° *Parvati.* Si Uma, est la première des épouses de Siva, Parvati ( la montagnarde ) en est la plus excellente, celle qui est considérée plus spécialement que les autres comme l'énergie, la Sakti de Siva. Aussi est-il rare qu'on lui attribue des actes indépendants, et, lorsqu'elle manifeste sa puissance personnelle, c'est sous les noms de Durga, Kâli, etc.

Nous venons de voir comment Uma, s'étant donné la mort, renaquit comme fille de l'Himalaya et de Ména, et prit le nom de Parvati. Le Varâha-Purâna lui attribue une autre origine. « Un jour, y lit-on, que Brahma était allé visiter
« Siva sur le mont Kaïlâsa, Siva lui parla ainsi : Dis sans
« ambages, ô Brahma, quel est le motif qui t'a déterminé à
« venir me voir.— Il y a, répondit Brahma, un puissant
« Asura, nommé Andhaka ( obscurité ), qui tyrannise les dieux ;
« ils implorent protection, et je suis accouru pour t'informer
« de leurs griefs.— Ayant dit ces paroles, il se mit à regarder
« attentivement Siva, lequel, par la pensée, ordonna à Vishnu
« de se rendre auprès d'eux. Comme les trois dieux se re-
« gardaient entr'eux, de leurs regards naquit une vierge
« d'une beauté céleste, bleue comme le ciel ou comme les
« pétales d'une fleur de lotus, et ornée de pierres précieuses,
« qui les salua avec modestie. Ils lui demandèrent qui elle
« était et pourquoi elle était de trois couleurs, noire, blanche
« et rouge, elle répondit : C'est de vos regards que je suis
« née ; ne connaissez-vous pas vos énergies toutes puissantes ?
« — Alors Brahma l'ayant louée, ajouta : Tu seras appelée la
« déesse des trois temps ( le passé, le présent et l'avenir ),

« la conservatrice de l'univers; tu seras adorée sous des noms
« variés, et tu accompliras les désirs de ceux qui t'adres-
« seront des vœux. Mais, ô déesse, partage-toi en trois formes,
« selon les couleurs qui te distinguent. » Alors, elle se di-
« visa en trois formes : une blanche, une rouge et une noire.
« La blanche fut Saraswati, qui coopéra avec Brahma à
« l'œuvre de la création ; la rouge fut Lakshumi, la bien-
« aimée de Vishnu, qui, de concert avec lui, conserve l'uni-
« vers ; la noire fut Parvati, la Sakti de Siva, douée de mul-
« tiples qualités.»

Siva, disent les légendes, aimait passionnement son épouse; ce qui ne l'empêchait point de la quereller de temps à autre. Un jour, il lui reprocha la noirceur de sa peau ; offensée de ce reproche, elle le quitta, se retira dans les profondeurs d'une forêt et y pratiqua de sévères austérités, jusqu'à ce que Brahma lui eût accordé la faveur d'avoir un teint couleur d'or; d'où lui est venue l'épithète de *Gauri.*

3° *Durga.* Dans le Bengale, Parvati est honorée particulièrement sous le nom de Durga (la forteresse inaccessible). D'après le Skanda-Purâna, Parvati a reçu cette dénomination pour avoir détruit un Asura gigantesque, appelé Durga, qui ayant accompli une sévère pénitence en l'honneur de Brahma, obtint de ce dieu un pouvoir souverain sur les trois mondes. Après avoir détroné Indra et les autres dieux, il forçait les femmes des Richis à chanter ses louanges, reléguait les dieux dans les forêts ou les appelait d'un signe pour lui rendre hommage, abolissait les cérémonies religieuses, empêchait les Brahmes de lire les Vêdas, changeait le cours des rivières, ôtait au feu son énergie, mettait les étoiles en fuite, prenait la forme des nuages et faisait tomber la pluie à son gré, obligeait la terre à porter des moissons, les arbres à fleurir et à donner des fruits hors de saison. Les dieux étant venus se plaindre auprès de Siva, celui-ci envoya Parvati pour le combattre. Elle accepta cette commission, et, après des luttes aussi étranges qu'acharnées, elle vint à bout de le détruire

Le Mârkandeya-Purâna attribue à Durga une autre origine.

Mahisha, roi des géants, ayant fait la guerre aux dieux, les subjugua et les obligea à parcourir la terre comme des mendiants. Indra les conduisit d'abord auprès de Brahma et de Siva ; mais comme ces deux divinités ne pouvaient les assister, ils s'adressèrent à Vishnu, qui fut tellement indigné à la vue de leur détresse, que des torrents de gloire sortirent de sa face. De cette gloire naquit une apparence femelle nommée Mahâ-Mâya (la grande illusion), qui était la même que Durga. D'autres torrents de gloire, sortis également des faces des autres dieux, allèrent se concentrer dans Mahâ-Mâya, de sorte qu'elle devint un corps de gloire semblable à une montagne de feu. Les dieux lui donnèrent alors leurs armes, avec lesquelles elle détruisit le géant et les rétablit dans leur premier état.

La fête de cette déesse est célébrée dans le Bengale avec une solennité extraordinaire, sous le titre de *Durga-Puja*, et pendant les trois jours qu'elle dure, toutes les occupations, tous les travaux sont suspendus : ce ne sont que promeneurs revêtus de leurs plus riches habits ; que repas, danses et chants ; que sacrifices de buffles et de moutons en l'honneur de la déesse.

Durga est invoquée sous un grand nombre de titres. On les trouve réunis dans l'Hymne suivant qu'Arjuna lui adresse dans le Mahâbhârata : « Adoration à toi, Siddka-Senâni (chef « ou général des Siddhas), la noble, l'habitante du mont « Mandhara, Kumâri (la princesse ou mieux la vierge), Kâli, « Kapâli, Kapilâ, Krishnapingalâ. Honneur à toi, Shadrakâli, « Mahâkâli, Chandi, Chanda, Târini (qui délivre), Varava- « rini (dont les couleurs sont belles.) O heureuse Kâlyâssoni, « Karâli, Vijâya (victorieuse). O Jâya (Victoire), sœur « cadette du chef des bergers (Krishna), qui te repais « toujours du sang de Makisha! O Uma, Sakambari, toi la « blanche, toi la noire, toi qui as détruit Kaitabha. « Parmi les sciences, tu es la science de Brahma, le grand « repos des êtres corporels. O Mère de Skanda (Kartikeya), « divine Durga, qui habites les lieux sauvages ! Toi, grande

« déesse, tu es adorée avec un cœur pur. Que ta faveur
« me rende toujours victorieux dans les combats! » Plus loin, elle est représentée comme habitant perpétuellement dans les monts Vindhya, aimant les liqueurs spiritueuses, la chair et les victimes des sacrifices.

On lui attribue dix incarnations ou transformations successives pour combattre et détruire les géants Sambha et Nisambha. Dans la première, sous la forme de *Durga*, elle reçut Chanda et Manda, messagers des géants; ils furent si ravis de sa beauté et en parlèrent avec tant d'enthousiasme à leurs chefs, que Sambha lui envoya, par Sugriva, une proposition de mariage. S'étant transformée en *Dasabujâ* (aux dix mains), elle détruisit l'armée de Sambha qui était commandée par Dhumlochana. De toute cette armée, il n'y eut de sauvés qu'un petit nombre de fugitifs pour aller porter à leur maître la nouvelle de leur défaite. — Elle se métamorphose ensuite en *Singhavâhini* (portée sur un lion), combat contre Chanda et Manda, boit leur sang et dévore une grande partie de leurs soldats.— Elle devient alors *Makisha-Mardini* (celle qui détruit Makisha), tue Sambha qui l'avait attaquée sous la forme d'un buffle. Elle avait dans cette métamorphose, huit ou même dix bras.—Comme *Djagadhatri* (la mère de l'univers), elle est habillée de vêtements rouges, et détruit une armée de géants.— Sous la forme et le nom de *Kâli* (la noire) ou encore de *Kâli-ammâ* (la mère noire), elle détruit, avec l'aide de Chandi, Raktayija le chef principal de l'armée des géants. Ce monstre, voyant ses soldats tomber sous les coups de la déesse, l'attaqua lui-même; mais, comme à chaque blessure que Kàli lui infligeait, il naissait des milliers de géants de chacune des gouttes de sang qui tombaient de son corps, elle se mit à boire son sang, ce qui permit à Chandi de le tuer. — Nous devons revenir sur cette forme de l'épouse de Siva; nous continuons, en conséquence, l'énumération que nous avons commencée.—Dans sa métamorphose en *Mukakési* (celle qui porte des cheveux flottants), elle détruisit une autre portion des troupes ennemies.—En qualité de *Târa* (celle qui sauve)

elle détruit le géant Sambha, dont elle tient la tête d'une main, tandis que de l'autre elle brandit un cimeterre. — Comme *Chinnamustaka* (la décapitée), elle tue l'autre géant Nisambha.— S'étant transformée en *Jagadgauri* (la jaune célèbre dans l'univers), elle reçoit les remercîments et les éloges des dieux et des hommes pour les avoir délivrés de l'oppression des géants.

Outre ces dénominations, Durga est encore vénérée sous d'autres noms, comme *Pratyanghira* (la bien proportionnée); *Annapurna* (celle qui accorde de la nourriture en abondance); *Ganésajanani* (la mère de Ganésa); *Krishnakrora* (celle qui porte Krishna entre ses bras et suce ses plaies); et une infinité d'autres. On peut dire, en effet, que presque toutes les divinités femelles qui sont adorées dans l'Inde comme les patronnes des villes et des villages, et qui n'ont en général d'autre dénomination que celle de *Grama-Ammal* (la dame ou mère du village), sont considérées, à un titre ou à un autre, comme des épouses de Siva.

Chacune d'elles, aussi bien que chacune des formes que nous venons d'indiquer, possède ses légendes locales ou personnelles, ce qui donne lieu de penser que la plupart, sinon toutes, ont une origine aborigène et ont été ensuite adoptées par les Brahmes afin de gagner à leur cause les populations non aryanes. Tel est, manifestement, le cas de la fameuse et populaire déesse Kâli, le vrai prototype de Durga et des autres épouses sanguinaires de Siva, dont nous allons parler avec quelque détail.

*Kâli* est représentée sous la forme d'une femme noire, avec quatre bras : d'une main, elle tient un sabre, d'une autre la tête d'un géant vaincu, tandis qu'avec les deux autres elle encourage ses serviteurs à lui adresser leurs hommages. Pour pendants d'oreilles, elle porte deux cadavres ; pour collier, une guirlande de crânes, tandis que son unique vêtement se compose d'une ceinture de mains humaines enfilées dans un cordon. Ses yeux sont rouges comme ceux d'un ivrogne, son visage et sa poitrine sont souillés de sang ; sa langue est pendante

hors de sa bouche ; elle se tient debout, un pied sur les cuisses, l'autre sur la poitrine de Siva étendu par terre. Chacun de ses attributs est expliqué par ses diverses légendes.

Nous venons de voir que Kâli est généralement regardée comme une des formes de Parvati ou Durga. Mais les autres sectes ont aussi essayé d'approprier à leurs déesses préférées une divinité si populaire parmi les populations aborigènes. Dans la recension du Ramâyâna, connu sous le nom d'Adyâtma (1), elle est représentée comme une transformation de Sita, l'épouse de Râma; le Markandéya-Purâna prétend qu'elle est une production de Lakshumi, l'épouse de Vishnu; le Linga-Purâna enseigne qu'elle fut produite par Parvati et est distincte de cette déesse. Le lecteur ne verra peut-être pas sans intérêt une de ces légendes. Nous choisissons, parmi elles, celle de l'Adyâtma Râmâyana. Lorsque Râma fut de retour de son expédition contre Râvana, comme il se vantait un jour de ses prouesses, Sita sourit et dit ; « Vous vous réjouissez « d'avoir tué un Râvana qui avait dix têtes ; mais que feriez- « vous en présence d'un Râvana qui en aurait mille ? » — « Je « le détruirais également, répondit Râma. » Sita lui conseilla de demeurer tranquille ; mais le héros réunit son armée de singes, et, accompagné de sa femme et de ses frères, il partit pour Satadwipa afin d'attaquer ce nouveau Râvana. Hanumân fut envoyé en avant pour découvrir la retraite du monstre et recueillir des informations à son sujet. A son retour, Râma s'avança contre lui. Le géant, bien loin d'être effrayé, regarda ses assaillants avec dédain, comme une armée d'enfants, et lança contre eux trois flèches. La première envoya tous les singes dans leur pays, à Kiskindha ; la seconde ramena tous les géants et les démons à Lanka ; la troisième emporta à

---

(1) L'Adyâtma-Râmâyana est une version récente de ce poëme, dans laquelle l'histoire de Râma est exposée sous une forme mystique et toute spirituelle. Les incidents qui sont en contradiction avec cette donnée y sont arrangés ou omis de manière que rien ne soit en désaccord avec le caractère de Râma considéré comme sauveur et rédempteur.

Ayôdhya tous les soldats de Râma. Se voyant seul en présence de Râvana et s'imaginant que son armée était entièrement détruite, le héros fut déconcerté et se mit à pleurer. Alors Sîta, riant de la déconvenue de son mari, prit la forme terrible de Kâli et attaqua avec fureur le géant aux mille têtes. Le combat dura dix ans ; à la fin, elle parvint à tuer le monstre, but son sang, et, dans l'ivresse de sa victoire, se mit à danser sur ses membres inanimés. Telle fut la violence de ses bonds que la terre en fut ébranlée jusqu'à son centre. Pour la préserver de la destruction, Siva vint s'étendre parmi les membres du géant sans que la déesse s'en aperçut. A la fin cependant, elle le remarqua, et, dans sa confusion, elle tira la langue d'une longueur démesurée.

Il est hors de doute que des sacrifices humains étaient autrefois offerts à Kâli. Nous avons déjà, au premier volume de cet ouvrage (1), donné quelques extraits du Kâlika-Purâna, dans lesquels ces pratiques horribles sont recommandées et décrites. Aujourd'hui, malgré les efforts du Gouvernement anglais pour les supprimer, elles s'accomplissent encore en certains lieux et en certaines circonstances, comme nous l'avons dit au même lieu. « Les castes inférieures, écrit W. « W. Hunter ( Indian Empire P. 197-198 ), immolent d'innom« brables victimes vivantes aux pieds de la terrible déesse « Kâli, et jusqu'en ces derniers temps, aux époques d'épidé« mie et de famine, elles essayent d'apaiser, par le sang hu« main, la fureur de la déesse impitoyable. Pendant la grande « cherté de 1866, on trouva, dans un temple de Kâli situé à « moins de cent milles de Calcutta, le cadavre d'un jeune « garçon dont le cou avait été coupé, les yeux ouverts et « fixes, la langue raide et tirée de la bouche entre les dents. « Dans un autre temple, à Hugli, à vingt-cinq milles de Cal« cutta, la tête de la victime, ornée de fleurs, avait été laissée « devant l'idole. . . X. X. Wilson a trouvé la preuve que des « sacrifices humains de ce genre étaient régulièrement offerts, « il y a huit siècles, par les Kâpâlikas, sectateurs de Siva :

(1) Page 208.

« des représentants de ces hideux sectaires, tout barbouillés
« de cendres humaines prises aux bûchers funéraires, avec
« des guirlandes de crânes humains suspendues à leur cou,
« se rencontrent encore aujourd'hui. On voit auprès de Jaintia-
« pur des auges en pierre, de la grandeur d'un homme, qui
« servaient autrefois à ces sacrifices, et en beaucoup d'autres
« lieux survivent des traditions du même genre. Les tribus
« montagnardes qui demeurent en Sylhet et Assam prennent
« un singe à l'époque des semailles et le crucifient à l'entrée
« des villages, à la place de l'homme qu'ils ne peuvent plus
« immoler. On dévouait une vie humaine pour obtenir la
« conservation d'un étang ou des digues d'une rivière, que
« l'excès des eaux menaçait de rompre: c'était le gardien du
« village qu'on sacrifiait, et quelquefois une jeune princesse
« qu'on enterrait vivante dans la brêche ».

A Kâli il convient d'unir une autre déesse, *Mâri* ou *Mâri-ammâl*, *Mâri-attâl*, la déesse ou la mère de la mort, des maladies contagieuses et en particulier de la petite vérole. Elle est généralement adorée dans les provinces du sud de l'Inde, et invoquée pour obtenir la préservation ou la guérison des maladies épidémiques. On la représente assise, avec quatre mains; dans l'une elle tient un petit tambour; dans une autre, un trident; dans la troisième, un paquet de cordes; dans la quatrième, un crâne. En quelques endroits, elle s'ouvre elle-même le sein, et retire de ses entrailles un petit enfant pour le dévorer. Ses temples se rencontrent partout, mais généralement hors des villages, dans des bosquets d'arbres ou dans des lieux déserts. Sa fête annuelle dure huit jours, pendant lesquels son idole est portée en procession matin et soir. Les femmes lui offrent du riz cuit; les hommes, des agneaux, des porcs, des coqs, dont les têtes sont coupées devant la pagode pour obtenir la grâce d'être préservés de tout mal.

*Ellammal* ou *Ellamé*, autre déesse très populaire dans le sud de l'Inde peut être placée dans la même catégorie. Elle

est la divinité favorite des pêcheurs qui l'invoquent au moment du danger et lui font des vœux. On a encore recours à elle, quand on a été mordu par un serpent vénimeux. Elle est représentée assise, avec la peau d'un teint rouge, une figure effroyable et quatre bras, comme Kâli et Mâri. Cependant, on la considère, non comme une des femmes de Siva, mais comme une personnification de Rénuka, épouse de Jamadagni et mère de Parasu-Râma.

---

### *Quatrième Paragraphe.*

### *Les fils de Siva.*

---

Ce que nous avons dit du Linga et des Saktis ou épouses de Siva, est également vrai des enfants ou productions qui sont attribuées à ce dieu ; ce sont des divinités aborigènes que ses sectateurs ont adoptées et ajustées à son culte, d'une manière plus ou moins heureuse, afin de le rendre plus populaire.

*Ganésa.* Le premier de ces prétendus enfants est Ganésa, connu dans le sud de l'Inde sous le nom très populaire de *Pilléyar.* Ganésa ( de *Gana* troupe et *Isa*, seigneur ou chef ), veut dire chef des troupes célestes du paradis de Siva; Pilléyar, l'enfant par excellence. Il est encore désigné sous le nom de *Vinâyaka* ou *Vignesvara*, le vainqueur, le seigneur des difficultés.

C'est le dieu indien de la sagesse, de la prudence et de la science. Dans tous les sacrifices, au commencement de tous les ouvrages littéraires, de toutes les affaires sérieuses, des cérémonies matrimoniales, en un mot dans toutes les circonstances importantes, c'est lui qui est invoqué le premier, afin qu'il écarte les obstacles qui peuvent surgir et accorde une heureuse issue. Son image se rencontre à chaque pas, aux carrefours des routes, à l'entrée des villes et des villages. Les voyageurs

la saluent afin qu'elle les préserve de tout danger; les habitants comptent sur sa protection; les écoliers viennent lui demander le don d'apprendre, les futurs époux des présages heureux pour l'union qu'ils vont contracter.

Mais cette image est singulièrement grotesque: elle représente un individu de petite taille, assis sur un rat, avec des jambes très courtes, un gros ventre, deux, quatre et même huit bras, une tête d'éléphant.

Nous n'en finirions point si nous voulions rapporter toutes les légendes qui ont été inventées pour expliquer les attributs divers de Ganésa, sa naissance, sa tête d'éléphant, l'unique dent dont cette tête est ornée, son gros ventre et le rat qui lui a été donné pour monture. Le Brahma-Vaïvarta, le Matsya, le Varâha, le Skanda-Purâna en contiennent un grand nombre, toutes différentes les unes des autres, également ridicules et aussi grotesques que le prétendu dieu qui en est le héros. Nous nous contenterons d'ajouter ici un extrait du Ganapati Upanishad, qu'on peut considérer comme un specimen des prières qui sont adressées à Ganésa par les Ganapatyas, ou sectateurs particuliers de Ganésa.

« Louange à toi, ô Ganésa ! tu es évidemment la vérité ; tu « es sans aucun doute le créateur, le conservateur et le des- « tructeur, le suprême Brahm, l'Esprit éternel. Je dis ce qui « est juste et vrai ; protége-moi donc, lorsque je parle, lorsque « j'écoute, lorsque je donne, quand je possède, lorsque j'en- « seigne ou apprends ; protège-moi continuellement et par- « tout. C'est par toi que cet univers a été manifesté ; car tu es « la terre, l'eau, le feu, l'air et l'éther. Tu es Brahma, Vishnu « et Rudra. Nous confessons ta divinité, ô Ekadanta ( toi qui « n'as qu'une dent ) ; nous méditons sur ton attitude ; illumine « donc notre intelligence. Celui qui médite continuellement « sur ta forme divine, la concevant comme n'ayant qu'une « dent, avec quatre bras, avec un rat sur ta bannière, d'un « teint rouge, avec un gros ventre, oint de parfums de cou- « leur rouge, vêtu d'habits rouges, orné de fleurs rouges, « abondant en compassion, la cause de cet univers impéris-

« sable, non produit, non affecté par la création ; celui-là
« devient le plus excellent des Yoghis. Louange donc à toi, à
« Ganapati ; quiconque médite sur cette figure de l'Atharva-
« Siras ne sera jamais arrêté par des difficultés, il sera délivré
« des cinq grands péchés et de tous les moindres ; il acquerra
« des richesses, les objets de ses désirs, la vertu et la béati-
« tude finale. »

Nous voyons dans cette invocation une nouvelle preuve de la tendance que nous avons déjà remarquée chez les Indiens d'attribuer à leur divinité préférée, à celle qu'ils honorent ou invoquent pour le moment, le rang et les privilèges du dieu suprême et universel.

*Kartikeya.* Les divergences que nous avons constatées sur l'origine ou le mode de la naissance de Ganésa se retrouvent dans l'histoire ou les légendes de Kartikeya, le second fils de Siva. Le Mahâbhârata, le Râmâyana, le Siva-Purâna et d'autres livres donnent chacun leur version. D'après l'une, il naquit des épouses des Rishis que Siva, métamorphosé dans la personne d'Agni, avait corrompues; d'après une autre, il naquit de Siva et de la déesse Ganga ( le Gange ) et fut nourri par les mêmes personnes. Elles sont appelées Krittikas ou les Pléiades, et c'est de ce nom que Kartikeya aurait pris le sien. Dans tous les cas, il est le généralissime des armées célestes et il fut spécialement créé pour combattre et détruire les deux géants-démons, Târaka et Sura, qui menaçaient l'existence des dieux eux-mêmes.

Dans les provinces du Sud de l'Inde, Kartikeya est connu et honoré sous le nom de *Subramanaya* (qui est semblable à un diamant ). C'est le Mars indien et le dieu de la guerre. Il est représenté dans une attitude terrible, les yeux flamboyants, avec d'énormes moustaches et armé d'un sabre d'une grandeur démesurée. Il détruisit le géant Sura. Mais ayant été envoyé par son père Siva pour empêcher le sacrifice de Daksha, il ne remplit point sa mission, grâce à un stratagème que celui-ci employa pour le retenir en route : il envoya au

devant de lui des nymphes qui l'amusèrent de leurs entretiens, de leurs chants et de leurs danses, de telle sorte que le sacrifice put s'achever avant son arrivée. C'est en souvenir de cette aventure que les Dêvadâsis, servantes des dieux ou bayadères, lui sont fiancées et ne peuvent plus se marier, quoiqu'il leur soit loisible de se livrer à la prostitution. Le mois de Kartika (Octobre-Novembre), dédié à Kartikeya et Subramanya, est célébré dans toute l'Inde par des feux d'artifice et des feux de joie.

A Ganésa et Kartikeya, comme fils de Siva, on peut joindre Vîrabhadra, qu'il créa de sa bouche, selon les uns, d'une mèche de ses cheveux, d'après les autres. Voici la description que fait de cette divinité le Vâyu-Purâna:

« C'est un être divin, avec mille têtes, mille yeux et mille pieds; portant mille massues, mille souches, la coquille, le disque, la massue, l'arc étincelant et la hache-d'armes; farouche, terrible, brillant d'un éclat formidable, décoré du croissant de la lune; vêtu d'une peau de tigre, toute dégoûtante de sang; ayant un vaste estomac et une bouche énorme armée de dents menaçantes. Ses oreilles sont droites, ses lèvres pendantes, sa langue enflammée; sa main brandit la foudre; des flammes s'échappent de ses cheveux; un collier de perles entoure son cou; une guirlande de flammes descend de sa poitrine. Radiant de splendeur, il ressemble au feu qui, à la fin des temps, doit consumer le monde. Quatre défenses formidables se projettent hors de sa bouche, qui s'étend d'une oreille à l'autre. Ses dimensions sont immenses, sa force incalculable, sa puissance souveraine; sa circonférence est comme celle du figuier (ficus religiosa); son éclat comme celui de cent lunes brillant ensemble, redoutable comme le feu de l'amour. . . Sa taille égale celle de l'Himalaya, du Kaïlâsa, du mont Méru et du Mandara. . . Tantôt il danse avec frénésie, tantôt il rit aux éclats; tantôt il est plongé dans une profonde méditation; tantôt il foule aux pieds la terre avec fureur; tantôt il chante, et tantôt il pleure. En même temps, il est doué des qualités de sagesse, d'impassibilité,

de puissance, d'austérité, de vérité, de patience, de force, d'empire sur soi-même et de connaissance de soi! »

Voilà les divinités qui ont été associées à Siva, les moyens qui ont été pris par ses sectateurs pour étendre son culte et le rendre populaire. Et il faut reconnaître qu'on a réussi, surtout auprès des races non-aryanes, auxquelles ces divinités appartenaient dans l'origine, et qui paraissent avoir un goût prononcé pour tout ce qui est terrible, hideux, obscène et diabolique.

---

Il serait facile de prolonger indéfiniment, cette étude sur les divinités modernes de l'Inde; car le nombre en est infini; mais des volumes n'y suffiraient pas et l'intérêt de ce travail serait plus que médiocre. Ce que nous venons d'exposer suffit pleinement à montrer que les dieux principaux et les plus populaires, ceux mêmes, comme Brahma et Vishnu, qui tirent évidemment leur origine de l'antique théogonie des Vêdas, ont assumé, dans les temps modernes, une nature, un caractère, une personnalité et des attributs différents de ceux qui leur sont reconnus dans les écrits védiques. Les noms ont été conservés; les individus ont été transformés pour correspondre à des idées et à des circonstances nouvelles; une autre histoire a été fabriquée pour expliquer leur métamorphose ou leur admission dans la hiérarchie brahmanique et l'importance qu'ils y ont prise. Ce travail d'incubation et d'organisation nouvelles a été principalement l'œuvre des sectes qui se sont formées dans le sein même du Brahmanisme et dont l'histoire jette un jour inattendu sur la composition et la vie intérieure de cette religion telle qu'elle existe aujourd'hui. C'est ce dont nous allons nous occuper.

---

## CHAPITRE SEPTIÈME.

### LES SECTES.

Le trait caractéristique du Brahmanisme moderne, c'est l'esprit de secte qui l'anime et qui l'a constitué tel qu'il existe. Nous ne possédons pas de renseignements suffisants pour être assurés que cet esprit se rencontrait dans le Brahmanisme vêdique; la seule impression que laisse la lecture des hymnes, c'est que telles ou telles divinités étaient tour-à-tour l'objet de la faveur populaire, et peut-être les dieux favoris, particuliers, de telle ou telle famille sacerdotale. Dans les livres philosophiques, nous voyons naître, avec la diversité des systèmes, la multiplicité des écoles ou sectes philosophiques; et, comme ces systèmes paraissent avoir reçu leur forme dernière à l'époque où nous sommes arrivés; que chacun d'eux est comme l'enseigne spéculative d'une secte religieuse, on peut en conclure que les premières ont pu contribuer à former les secondes. Nous pensons, néanmoins, qu'il n'en a pas été réellement ainsi; dans notre opinion, les sectes religieuses, c'est-à-dire l'adoption de tel ou tel dieu pour divinité suprême, se sont constituées d'abord, et la philosophie est venue ensuite expliquer et essayer de justifier le choix qui avait été fait.

Ce qui nous confirme dans cette manière de voir, c'est le fait, accepté par tout le monde, que les divinités du Brahmanisme moderne doivent leur origine, ou tout au moins le caractère spécial qui les distingue, aux traditions des races non-aryanes ou aborigènes, et que leur admission dans le panthéon brahmanique a eu pour objet de rapprocher et de concilier ces races. Le résultat de cette combinaison ne pouvait pas être et n'a pas été l'abandon et la répudiation de ces divinités; mais, au contraire, de leur accorder le droit de cité dans le système théogonique des Brahmes. Ce sont

donc les races aborigènes qui sont les vrais auteurs et les vrais soutiens des sectes; les Brahmes les ont ensuite adoptées, justifiées, protégées selon leurs goûts ou leurs intérêts. De là cette immense littérature des Purânas, des Upa-Purânas, des Tantras et autres ouvrages dont nous nous sommes occupés dans un chapitre précédent.

A quelle époque remontent les premières divisions sectaires? Il est difficile, ou plutôt impossible de répondre à cette demande avec quelque précision; par le motif déjà plusieurs fois allégué qu'on ne connaît avec certitude la date d'aucun ancien livre indien. Si l'on était assuré que les Bhâgavatas cités dans quelques inscriptions du deuxième, du quatrième et du sixième siècle de notre ère, et dans le Mahâbhârata, sont les mêmes que ceux dont parle le poète Bâna au septième siècle et que ceux qui existent aujourd'hui; si les *Pancharâtras* dont s'occupent les mêmes auteurs et contre lesquels Kumarila-Bhatta, au huitième siècle soutient de vives polémiques, représentent les sectaires de nos jours qui portent le même nom, on posséderait quelques données positives à ce sujet. Mais il n'existe aucune indication précise à ce sujet. La première date quelque peu certaine qui nous montre des sectes déjà existantes, c'est celle de Sankara-Atchârya qui vivait selon les uns dans le huitième, selon les autres dans le neuvième siècle, et qui travailla à réunir tous les Indiens sous une seule forme religieuse; mais nous verrons tout-à-l'heure que, bien loin de réussir dans ce projet, il fonda lui-même une nouvelle secte, et que c'est à partir de sa tentative que l'esprit sectaire prit dans l'Inde l'essor et le développement dont nous sommes les témoins.

D'après le Sankara-Vijaya, ou les triomphes de Sankara, ouvrage écrit dans le dixième siècle par Ananda-Ghïri, un de ses disciples, il existait à cette époque environ quarante-huit sectes diverses dont les principales adressaient leurs hommages exclusivement à Brahma, ou Vishnu, ou Siva, ou au soleil, ou à la lune, à Kuvéra, Yama, Varûna, Sésha, et d'autres. Râma et Krishna ne sont point compris dans l'énumération fournie par

Ananda: ce qui donne lieu de penser que leur secte n'existait pas encore à cette époque. Sankara-Atchârya en détruisit un grand nombre, dit son historien; mais, ému de pitié pour la faiblesse des hommes, qu'il voyait incapables de concevoir l'idée d'un dieu unique et suprême,il en laissa subsister cinq: celle des *Saïvas* ou *Sivaïtes*, sectateurs de Siva; celle des *Vaïshnavas* ou *Vishnuvites*, sectateurs de Vishnu; celle des *Saktas*, qui honorent d'un culte spécial les Saktis ou divinités femelles, en particulier les épouses de Siva; celle des *Ganapatyas* ou sectateurs de Ganapati ( Ganésa ) ; celle des *Sauryas*, ou adorateurs du soleil ( Suria ) . Ces deux dernières n'existent guère plus aujourd'hui à l'état de sectes séparées ou se sont fondues dans les deux premières.

Celles-ci à leur tour, en particulier le Vishnuvisme, se sont subdivisées en un grand nombre d'autres, tandis que des sectes unitaires se sont formées à côté d'elles. Nous rangerons donc sous quatre titres ce que nous avons à exposer sur les sectes indoues: 1° Sectes sivaïtes. 2° Sectes vishnuvites. 3° Saktas. 4° Sectes unitaires.

---

### *Paragraphe premier.*

### *Sectes sivaïtes*

---

Les sectes sivaïtes paraissent s'être constituées avant toutes les autres ; c'est pourquoi, abandonnant l'ordre que nous avons suivi en traitant des divinités, nous les plaçons avant les sectes vishnuvites.

D'après le Sankara-Vijaya, il existait déjà, au temps de Sankara-Atchârya, six sectes sivaïtes bien déterminées qui se faisaient les unes aux autres une guerre acharnée; c'étaient : 1° les *Saïvas* sans autre qualification, qui portaient l'image du Linga imprimée sur les deux bras ; 2° les *Raüdras*, ou

partisans de Siva-Rudra, dont le front était marqué du trident; 3° les *Vyras*, sur les deux bras desquels était imprimé le *Damaru*, espèce de petit tambour dont on se sert pour garder la mesure en dansant et en chantant; 4° les *Bhattas*, dont le signe particulier était l'image du Linga imprimée sur le front; 5° les *Djangamas*, qui se distinguaient par un trident au front et un Linga en pierre suspendu à leur cou ou attaché à un de leurs bras; 6° les *Pasupattas*, qui portaient le Linga imprimé sur le front, les bras, la poitrine et le nombril.

Aujourd'hui, les sectes sivaïtes sont réduites aux suivantes: Les *Dandis* ou *Dandins* et les *Dasa-Nami-Dandins*, ou les Dandis qui sont connus sous dix noms, ou encore les Dandins qui sont partagés en dix classes; les *Lingadaris*, *Lingaïtes* ou *Djangamas*; et les Sanyasis de toute dénomination et de tout ordre.

### I° Les Dandis.

Les *Dandis* et les *Dasa-Nami-Dandis* prétendent avoir pour auteur le célèbre Sankara-Atchârya, qui vivait, selon les uns, dans le huitième, selon d'autres, dans le neuvième siècle de notre ère. La ville de Chellambaram ou Sîdambaram se vante de l'avoir vu naître; mais il est plus probable qu'il naquit dans le Kérala ou Côte Malabare, d'une mère de la caste des Brahmes namburis et d'un père de condition inférieure. Dans sa jeunesse, il faillit se noyer en traversant une rivière, et au moment du danger, il fit, dit-on, le vœu de se consacrer à la vie ascétique, s'il était sauvé. Si l'on peut ajouter foi à la tradition, il fut disciple de Kumârila Bhatta, le fameux adversaire des Buddhistes, qui vivait vers le milieu du huitième siècle. Ce fut à son école que Sankara puisa la doctrine de l'Adwaïta (non deux), ou de l'identité de l'âme divine et de l'âme humaine, doctrine dont il fut le propagateur. Après avoir consacré à l'étude le temps nécessaire et reçu les insignes de pénitent, il se mit à voyager pour enseigner sa doctrine et combattre les opinions contraires, mais surtout le Buddhisme et le

Djaïnisme. Marchant sur les traces de son maître, Kumârila Bhatta, il était particulièrement acharné contre les Buddhistes. Quelques auteurs prétendent qu'il combattait également les sectateurs de Vishnu et ceux de Siva, s'appliquant à établir la doctrine d'un dieu unique et le système de l'Adwaïta, sans préciser quel était le nom de ce dieu; mais il est bien plus probable qu'il était Sivaïte. On lui attribue plusieurs hymnes composés à la louange de Siva et de Parvati. Il enseignait encore qu'il n'y a qu'une substance réelle, Brahm-Para-Brahm, que le monde n'est qu'illusion, Mâya, et que tous les êtres corporels, sensibles, sont des formes ou manifestations de la divinité suprême, en dehors de laquelle rien n'existe en réalité. Il établit en divers lieux des écoles et des *Madhas* ou monastères de sa secte, à la tête desquels il plaça ses principaux disciples. Un de ces monastères existe encore à Singhiri, près des sources de la rivière Tungabadra dans le Maïssur.

Sankara donna à la philosophie mimansa ou védantique sa forme définitive, la rendit populaire et en fit une sorte de religion. Il adressait ses enseignements à la fois aux esprits cultivés de la caste des Brahmes et à la multitude illettrée. Les Brahmes qui ont admis sa doctrine constituent la secte des *Brahmes Smartas* (1), encore très répandue dans les provinces du sud de l'Inde. Ils professent qu'il n'y a qu'un seul dieu, Brahm-Para-Brahm, différent des membres de la triade indoue, et qui est la cause inscrutable et le gouverneur de l'univers; qu'on ne peut dignement honorer par des sacrifices, mais par la méditation et la contemplation. Cependant, comme un culte si spirituel était inacessible à la multitude, Sankara permettait au peuple d'adorer, selon les formes ordinaires, tel dieu qu'il lui plairait, mais surtout Siva qu'il représentait comme le dieu suprême. Ses disciples l'ont ensuite récompensé

(1) Le mot *Smartas* vient de *Smitri*, qui signifie *tradition*, par opposition à *Sruti*, *révélation*. Le Vêda est considéré comme *révélation*, le corps des lois et des usages, comme *tradition*. Les Brahmes saïvas ou sivaïtes, en s'attribuant le titre de *Smartas*, font profession d'être uniquement attachés aux lois et aux usages tratidionnels.

de ce zèle en l'élevant à la dignité de fils ou incarnation de Siva lui-même.

On prétend que, dans le Malabar, il divisa en soixante-douze les quatre castes originaires et qu'il assigna à chaque subdivision ses devoirs, ses usages et ses privilèges. Mais cette tradition ne semble pas fondée ; Sankara n'était pas regardé de bon œil par ses compatriotes, soit à cause de son origine, soit à cause de ses doctrines et de la vie errante qu'il menait. On raconte qu'étant revenu à la maison maternelle, sa mère mourut pendant son séjour; comme il devait accomplir envers elle les rites funéraires, les Brahmes, ses parents, refusèrent de lui fournir le feu nécessaire pour allumer le bûcher et même d'assister à la cérémonie. Alors, ajoute-t-on, Sankara produisit du feu de son bras et brûla le cadavre de sa mère dans la cour intérieure de la maison ; puis, ayant jeté sa malédiction sur les Brahmes namburis, il annonça que désormais ils n'étudieraient plus les Vêdas, que les religieux mendiants ne recevraient plus l'aumône de leurs mains, et que leurs morts seraient brûlés dans les cours de leurs maisons.

Vers la fin de sa vie, il alla dans le Kashmir et s'assit sur le trône de Saraswati pour constater son triomphe sur ses adversaires. Il se rendit ensuite à Badarikasrama et enfin à Kédarnadh, dans l'Himalaya, où il mourut prématurément à l'âge de 32 ans.

Son histoire a été écrite par un de ses disciples, Ananda-Ghiry, et est connue sous le titre de *Sankara-Vijaya*, ou triomphe de Sankara. Elle contient des renseignements très précieux sur l'état de la religion brahmanique dans l'Inde au neuvième siècle de notre ère. En voici la substance.

Brahma avait encore des sectateurs nombreux, tandis qu'aujourd'hui son culte n'existe qu'en deux localités. Agni avait conservé une importance considérable. Les adorateurs du soleil étaient nombreux ; ils lui offraient leurs hommages le matin, à midi et le soir, prétendant reconnaître une différence spéciale et distincte dans chacune de ces manifesta-

tions de sa splendeur. Quelques-uns vénéraient le corps matériel du soleil; d'autres adressaient leurs hommages à une représentation de cet astre qu'ils se formaient dans l'esprit. Ganésa, le dieu à tête d'éléphant, comptait six classes d'adorateurs. Il en était de même d'Indra, de Kuvéra, Yama, Garuda, Sésha, Soma et d'autres, dont le culte est plus ou moins tombé en désuétude. A cette époque, les sectateurs de Siva étaient beaucoup plus divisés qu'ils ne le sont aujourd'hui sur les détails des croyances et des rites; les adorateurs de Pârvati, en tant qu'énergie femelle de Siva, étaient déjà fort nombreux. Les renseignements fournis sur les Vaïshnavas ne mentionnent ni Râma, ni Sîta, ni Hanumân, ni même le populaire Krishna, du moins comme divinités jouissant d'un culte spécial; d'où il est légitime de conclure que ce culte n'existait pas encore.

Pour en revenir aux Dandis et aux Dasa-Nami-Dandis, les premiers peuvent se recruter dans toutes les classes de la société, quoique de fait ils soient exclusivement de la caste des Brahmes. Les Dandis sont tous religieux mendiants; dans la secte des Dasa-Nami-Dandis, il y a quelques divisions qui font le commerce, vivent dans l'état du mariage, et s'occupent des affaires du monde. Leur nom vient du mot sanscrit *Dand*, qui signifie verge ou baguette encore garnie de ses rejetons. A cette baguette est attachée une pièce de toile teinte d'ocre rouge, et dans laquelle on suppose que le cordon brahmanique est enfermé. Le Dandi se rase les cheveux et la barbe; il ne porte qu'une pièce de toile autour des reins, vit uniquement de la nourriture qu'il reçoit en aumône dans les maisons des Brahmes; il la dépose dans un vase de terre ou de cuivre qu'il porte toujours avec lui. Il doit vivre seul, non dans les villes, mais dans leur voisinage. Cette régle ancienne n'est pas toujours observée, et l'on voit beaucoup de Dandis qui demeurent ensemble dans des *Madhas* ou monastères. Ils n'ont point, en général, de temps et de mode particuliers de culte; chacun se consacre, selon son gré, à la méditation et à l'étude de la philosophie védanta. Ils vénèrent de préférence Siva et ses

manifestations ; mais un vrai Dandi n'est pas nécessairement sectateur de Siva ou de tout autre dieu ; sa religion consiste essentiellement à adorer *Narâyana* ou *Naranjana*, c'est à dire la divinité abstraite, dépouillée de tout attribut ou passion. Ils jouissent d'une grande influence sur les Brahmes sivaïtes du nord de l'Inde, et ils sont les Sanyasis de la secte des Brahmes smartas dans le sud.

Ce ne sont pas les Dandis spéculatifs, mais les Dandis actifs qui rendent un culte à Siva, et la forme sous laquelle ils l'adorent est celle de Bhaïrava, ou seigneur de la terreur. Une des cérémonies qu'ils emploient dans l'initiation des nouveaux adeptes, consiste à faire une légère incision à la partie inférieure du genou du novice, et le sang qui en sort est offert au dieu comme un sacrifice agréable. Ils ne brûlent pas leurs morts, mais ou ils les enterrent, ou ils les jettent dans un fleuve sacré, s'il s'en trouve dans le voisinage.

Les Dasa-Nami-Dandis prétendent descendre des premiers disciples de Sankara. Ils se divisent en dix classes, dont chacune a son nom propre ; de là leur dénomination. Ils sont très nombreux dans les environs de Bénarès, et c'est à leur secte qu'appartiennent les principaux écrivains de l'école védanta. Quelques-uns de leurs pénitents observent les pratiques du Yôga et prétendent faire des miracles.

### II° Les Lingaïtes.

Les *Lingadaris*, *Lingaïtes* ou *Djangamas*. Nous avons vu que le culte de l'organe de la génération a existé parmi les populations aborigènes de l'ouest et du sud de l'Inde, longtemps avant leur conversion au Brahmanisme, et que les Brahmes, pour les attirer plus facilement à leur système, adoptèrent eux-mêmes l'objet de leur vénération et l'attribuèrent à Siva. Il semble néanmoins, d'après certaines légendes, que cette adoption ne se fit pas sans difficultés ; mais enfin les partisans du Linga finirent par réussir, et le Linga-Purâna, dont la composition est placée vers le neuvième

siècle, eut pour effet de consacrer ce culte nouveau et de l'étendre à l'Inde entière.

Au onzième siècle, Bassava forma une secte spéciale d'adorateurs du Linga. Ce Bassava était né de parents brahmes, de la secte de Siva, dans un village voisin de Bijapour, dans le Deccan. D'après le Bassava-Purâna, Siva, ayant appris de l'anachorète Narada que son culte s'était affaibli sur la terre et y avait été remplacé par d'autres formes religieuses moins orthodoxes, ordonna à sa monture, le taureau *Nandi* ou *Basva* de naître comme fils de ces Brahmes pieux; en conséquence l'enfant fut appelé Bassava. Parvenu à l'âge de l'investiture, il refusa de recevoir le cordon brahmanique et de reconnaître d'autre Guru ou précepteur qu'Iswara ou Siva. S'étant enfui de la maison paternelle avec sa sœur, il se rendit à Calianapur, qui était alors la capitale du Royaume de Bijala ou Vijala ou Karnâtaka, lequel s'étendait sur tout le Deccan. Un de ses oncles, qui était ministre de la police, lui procura un emploi à la cour et lui donna sa fille en mariage. Il ne tarda pas à gagner la faveur royale par son adresse et ses talents, mais surtout en favorisant des relations clandestines entre sa sœur et le souverain. De ces relations naquit un enfant qui fut nommé Sinna ou Chinna (le petit) Bassava. Il est souvent confondu avec son oncle et on le regarde comme le vrai fondateur de la secte des Lingadaris.

S'étant rendu à Sangaméswara, il fut initié aux doctrines de Vîra-Siva ou du Linga, et en devint dès lors l'apôtre fervent. Son oncle étant mort pendant son séjour en ce lieu, il fut rappelé à Kalianapur pour le remplacer. Ce fut alors que, profitant de son influence, il commença à dogmatiser. Le roi et la majeure partie de la population appartenaient à la religion des Djaïnas; mais, en peu de temps, Bassava convertit à sa foi un grand nombre de personnes.

Sa doctrine était le Monothéisme, ayant pour objet Siva représenté par le Linga, sous la dénomination de *Ekameswara* ou l'unique seigneur. Ses sectateurs doivent toujours porter

sur la poitrine ou au bras une petite cassette en argent, renfermant une image du Linga. Cet emblême est appelé *Djangama-Linga* ou Linga ambulant, pour le distinguer du *Sthavara-Linga* ou Linga immobile, qui est érigé dans les temples ou sur les montagnes.

Au dogme de l'unité de Dieu, il ajoutait les principes suivants: tous les hommes sont égaux et purs, selon qu'ils sont plus ou moins les temples de la divinité ; les distinctions des castes ne sont qu'une invention des Brahmes ; les femmes doivent être respectées comme possédant, à l'égal des hommes, des âmes immortelles, images de la divinité et destinées à s'identifier avec elle ; l'impureté seule peut leur faire perdre ce privilège. Il faisait profession de conserver la foi primitive, de vénérer les Vêdas, et d'accepter les enseignements de Sankara Atchârya ; il rejetait le Bâgavata-Purâna, le Râmâyana et la suprématie des Brahmes. Quoique Brahme lui même, il abolit toutes les observances brahmaniques, en particulier les castes, les pélerinages et les pénitences extérieures.

Quelques auteurs pensent que Bassava emprunta quelques-uns de ses principes de morale aux Chrétiens qui existaient depuis longtemps à Calianapur. Nous avons déjà dit qu'au rapport de Cosmas Indicopleustès, il y avait dans cette ville, au commencement du sixième siècle, une Église chrétienne avec un Évêque et des Clercs. Cette Église subsista jusqu'à la destruction de Calianapur, dont nous allons parler, et Bassava put avoir connaissance de ses enseignements.

La nouvelle secte se répandant non seulement dans le Canara, mais encore dans les contrées voisines qui faisaient partie du Royaume de Vijala ou de Karnataka, le roi Djaïna conçut des inquiétudes sur les agissements de son ministre. Comme Bassava avait largement puisé dans le trésor royal pour enrichir ses correligionnaires, les autres ministres le dénoncèrent au souverain. Celui-ci l'ayant appelé pour lui demander ses comptes, il n'hésista pas, dit la légende, à lui remettre les clefs du trésor, et le roi l'ayant examiné lui-même

trouva que rien n'y manquait. N'ayant pas de prétexte de persécuter son ministre, il s'en prit à ses disciples. « Il y avait dans « la cité de Kalianapur, raconte le Bassava-Purâna, deux dévots « adorateurs de Siva, nommés Allaya et Madhuvaya. Ils avaient « une foi ferme en la divinité qu'ils adoraient et une vénération « profonde pour leur maître spirituel, qu'ils suivaient partout « où il se rendait. Le roi Bijala connaissait leurs mérites; « mais, ne tenant aucun compte de leur supériorité et prê- « tant l'oreille aux accusations de leurs adversaires, il ordonna « de leur arracher les yeux. Bassava et ses disciples furent « outrés de ce cruel traitement, et abandonnant la ville de « Kalianapur, ils se retirèrent à Sângameswara, laissant à « l'un d'entr'eux le soin de tuer le roi et répandant un torrent « d'imprécations contre la ville elle-même. Aussitôt des nuées « de corneilles et des bandes de chacals envahirent la cité et « la remplirent de hurlements sinistres ; le soleil s'éclipsa ; « des tempêtes, des tourbillons de pluie, des tremblements « de terre, une obscurité profonde, tout vint à la fois jeter « la terreur dans l'âme des habitants. Au milieu de cette con- « fusion inexprimable, le disciple qui avait été chargé de tuer « le roi, pénétra facilement dans le palais et tua le monarque « au milieu de ses courtisans ; après quoi, il se donna la mort « à lui-même. Alors la dissension se mit parmi les habitants ; « les hommes, les chevaux, les éléphants remplis de fureur « les uns contre les autres, se détruisirent réciproquement, « et de cette ville, naguère si florissante, il ne resta qu'un « amas de ruines.

« Cependant Bassava continua à résider tranquillement à Sângameswara avec ses disciples, jusqu'au jour où Siva et Pârvati, sortant du Linga de ce lieu, vinrent le prendre et l'emmener dans leur paradis.»

Telle est la légende du fondateur de la secte des Lingadaris, légende qui paraît avoir quelques fondements historiques.

Après sa mort, la secte qu'il avait établie continua à faire

des prosélytes ; elle est encore aujourd'hui très répandue dans le Karnâtaka et en particulier dans le royaume de Maïssur.

### III° Les Sanyassis.

Il ne faut pas confondre les *Sanyassis sivaïtes* dont nous allons parler avec les Dandis ou Dandins que nous avons décrits ci-dessus. Ceux-ci appartiennent généralement à la classe des Brahmes et méritent une certaine considération, tandis que les premiers ne sont ordinairement que des charlatans de la plus misérable espèce. Sous des noms divers, *Aghâra-Panthis*, *Urdhva-Bahas*, *Akasa-Mukins*, *Fakirs-Kâpâlikas* et autres, ils paraissent avoir pour unique objet d'attirer l'attention du populaire par des pénitences étranges et des habitudes immondes. Les Aghâra-Panthis se font remarquer par leur malpropreté dégoûtante ; ils mangent tout ce qu'on leur offre, même des ordures et de la charogne ; le corps souillé de cendres ou d'excréments, ils en portent souvent avec eux dans une coupe ou dans un crâne humain, soit pour les avaler, soit pour les jeter dans les maisons des personnes qui leur refusent l'aumône. Les Urdhva-Bahas ont pour spécialité d'infliger à leurs membres des positions extraordinaires ; les uns tiennent un de leurs bras, ou même les deux, étendus horizontalement au-dessus de la tête pendant un si long espace de temps que les nerfs perdent leur élasticité et refusent de reprendre leur posture naturelle ; d'autres tiennent les poings fermés de manière que les ongles, continuant à croître, s'enfoncent dans les chairs et traversent les mains ; d'autres s'appliquent à regarder fixement le soleil jusqu'à ce qu'ils aient perdu la vue ; d'autres encore restent immobiles comme des statues dans la même situation, au point d'être ensuite dans l'impossibilité d'en prendre une autre. « Le Kâpâlika, dit le Sankara-Vijaya « d'Ananda-Ghiri, a le corps barbouillé de cendres humaines « prises dans les bûchers funéraires ; son cou est orné (?) « d'un collier de crânes humains ; son front, d'une ligne

« noire ; ses cheveux sont en désordre ; ses reins sont en-
« tourés d'une peau de tigre ; il tient de la main gauche un
« crâne vide qui lui sert à boire ; de la droite, une clochette
« qu'il agite incessamment en criant ; Oh! Sambha ! Bhaï-
« rava ! ô seigneur de Kâli ! »

Aux sectes qui précèdent on peut ajouter celle des Pâsupatas dont il reste encore quelques traces dans le sud de l'Inde. Ils sont ainsi appelés des mots *Pâsu* et *Pati*, qui signifient respectivement *âme* et *seigneur* ; de là le titre de Pâsupati (seigneur de l'âme), qui est attribué à Siva. La doctrine essentielle de cette secte consiste à affirmer l'existence distincte et séparée de Siva (Pati, le seigneur suprême) et de l'âme humaine (Pâsu) ; elle est ainsi opposée au dogme de l'identité (adwaïta, non deux) enseigné par Sankara et généralement admis par les autres Sivaïtes. D'après les Pâsupatas, le seigneur (Pati), la cause efficiente et le créateur de toutes choses, et l'âme (Pâsu) qui a été créée par lui, sont deux êtres totalement distincts, quoique le second dépende du premier.

---

### *Paragraphe second.*

### *Sectes vishnuvites.*

---

Les sectes vishnuvites sont beaucoup plus nombreuses et plus variées que les sectes sivaïtes. Celles qui existent aujourd'hui ne sont plus exactement les mêmes que celles qui ont été décrites par Ananda-Ghiri, au neuvième ou dixième siècle. Le lien commun qui les réunit en un corps, c'est la croyance que Vishnu est le dieu suprême ; ce qui les distingue, c'est le caractère différent que chacune attribue à cette suprématie, ou la diversité des formes personnelles par lesquelles le dieu est représenté, ou la variété des pratiques observées, ou celle des marques corporelles au moyen desquelles leurs adhérents

se distinguent les uns des autres ; en quelques-unes, c'est la différence des doctrines philosophiques enseignées par leurs fondateurs.

En général, elles rejettent la doctrine de la non-dualité ou de l'identité de l'âme suprême et de l'âme humaine professée par Sankara-Atchârya ; mais elles ne s'entendent pas toujours entr'elles sur le caractère précis de la distinction de ces deux substances. Un autre trait commun des sectes vishnuvites, c'est la doctrine de la foi ou *Bhacti*, de la dévotion, de la confiance, de l'amour filial, de l'abandon total de soi-même qu'elles doivent ressentir pour la divinité. L'étude que nous allons faire nous fournira l'occasion de remarquer ces nuances.

Les sectes vishnuvites sont au nombre de onze principales ; elles tirent généralement leurs noms de celui de leurs fondateurs ; ce sont : les *Nimbarkas*, les *Râmânujas*, les *Madhava-Atchâryas*, les *Râmânandas*, les *Kabir-Panthis*, les *Wallabha-Atchâryas*, les *Baisnabs* et les *Chaitanyas*, les *Khakis*, les *Dadus-Panthis*, les *Swami-Râmâyanas*, les *Sanakadis-Sampradagis*, dans le sein desquelles il s'est formé des subdivisions de moindre importance, que nous signalerons en leur lieu.

### I° Les Nimbarkas.

Les *Nimbarkas* ou vulgairement Nîmândis, doivent leur existence et leur nom à Nimbarka ou Nîmbaditya, qu'on suppose être le même que l'astronome Bhaskara-Atchârya, qui florissait vers le douzième siècle de notre ère. C'est la moins nombreuse et la moins importante des sectes vishnuvites, mais la première dans l'ordre chronologique.

Les Nimbarkas adorent conjointement Krishna et Râdhâ, et leur principal livre sacré est le Bhâgavata-Purâna. Leur marque distinctive consiste en deux lignes jaunes, faites avec de la terre appelée Gopîcandana, et tracées perpendiculairement sur le front depuis la racine des cheveux jusqu'à la naissance du nez. Quelques uns y ajoutent en dessous une autre

ligne courbe. Cette marque est censée représenter le pied de Vishnu.

On suppose que le poête Jayadêva, l'auteur du célèbre poême Ghîta-Govinda, dans lequel sont décrites les amours de Krishna et de Râdhâ, peut avoir été le disciple de Nimbarka, et avoir puisé à son école les principes du culte de ces deux prétendues divinités, dont il a été le propagateur.

### II° Les Râmânujas.

Les *Râmânujas* ont pour auteur Râmânuja-Atchârya, qui naquit dans le douzième siècle à Sri-Parambattûr, ville située à vingt-six milles à l'ouest de Madras. Ils s'appellent aussi Sri-Vaïshnavas ou Sri-Sampradayis. Ils considèrent leur fondateur comme une incarnation du grand serpent Sésha, ou Adhi-Sésha, sur les replis duquel Vishnu prend son sommeil.

Râmânuja-Atchârya étudia d'abord à Canjivaram et y enseigna les premières notions de son système. Il fut ensuite attiré dans le sud par la renommée de la grande sainteté de Sri-Ranga, ou île de Sirangam qui est formée, auprès de Trichinopoly, par la division du fleuve Cavéry en deux branches. Là, il put satisfaire sa dévotion envers Vishnu qu'il adorait sous le titre de Sri-Ranga-Nâda, ou le seigneur de l'Ile sainte. Ce fut dans cette retraite qu'il composa ses principaux ouvrages. Jaloux de suivre les traces du grand Sankara-Atchârya ou plutôt de combattre sa doctrine, il abandonna pour un temps les bords fertiles du Cavéry et parcourut la plus grande partie de l'Inde méridionale pour répandre le culte de Vishnu. On dit que dans le cours de ses pérégrinations il fonda sept cents colléges et écoles qui, depuis, ont presque entièrement disparu. Afin de perpétuer sa doctrine et sa secte, il établit encore quatre-vingt-neuf Madhas ou monastères, dont il ne reste plus que cinq. Il restitua au culte de Vishnu un grand nombre de temples, qui avaient été détournés de leur destination primitive par Sankara et ses disciples; dans le nom-

bre on cite la fameuse pagode de Tripatti au nord-ouest de Madras.

Étant revenu à Sri-Ranga, il ne put y demeurer longtemps en paix. Cette île appartenait au royaume de Chôla ou Sôja, (le Tanjaûr), et le souverain de ce pays était sectateur fanatique de Siva. Ayant rédigé une profession de foi sivaïte, il exigea que tous les Brahmes de ses états y missent leur signature sous peine d'être bannis et dépouillés de leurs biens. Aucun Brahme, bien entendu, ne résista à un tel ordre. Râmânuja seul demeura ferme, et le roi ayant envoyé des soldats pour s'emparer de lui, il s'échappa et se réfugia dans le royaume de Maïssur. Ce pays était alors gouverné par Vittâla-Dêva, de caste vellâla et djaïna de religion. Il accueillit Râmânuja avec bienveillance et se convertit même à sa doctrine, à la suite, dit-on, de la guérison miraculeuse de sa fille, opérée par le pénitent vishnuvite. Râmânuja demeura douze ans dans le Maïssur et établit un monastère à Mêl-Kôttey, où réside encore aujourd'hui un des grand-prêtres de sa secte.

Ayant appris la mort du roi chôla qui l'avait persécuté, il retourna à Sri-Ranga où il termina ses jours en paix dans le milieu du douzième siècle.

« Le trait distinctif de l'enseignement de Râmânuja-Atchârya, d'après le Sarva-Darsana-Sângraha, c'est qu'il l'affirme l'existence de trois principes distincts: l'Être suprême ou Iswara, l'âme humaine et le non-âme. Vishnu est l'Être suprême; les esprits individuels sont les âmes; le monde sensible, le nonâme. Ces trois principes ont une existence éternelle, distincte l'une de l'autre.

« Cette doctrine est en contradiction avec celle de Sankara, qui vivait, ainsi que nous l'avons vu, trois ou quatre cents ans avant Râmânuja. D'après Sankara, l'existence séparée de l'âme humaine, en tant que distincte de l'Esprit unique et universel, n'est qu'une illusion. L'illusion elle-même (Mâyâ), qui existe de toute éternité, est la seule matière, la seule cause substantielle (Upadâna-Kârana) du monde extérieur, bien

que cette illusion qui crée éternellement soit insufisante à créer le monde si ce n'est en union avec l'Esprit unique. Râmânuja, au contraire, soutient que l'âme de l'homme est vraiment, essentiellement, éternellement distincte et différente de l'Esprit unique et universel. Par rapport au monde extérieur, ses idées paraissent moins nettement dualistes; car il enseigne que Dieu est à la fois le Créateur de l'univers et la cause substantielle ou la matière dont il a été formé.

« Pour justifier son enseignement sur ce point, il citait un passage du Mundaka Upanishad, qui est lui-même fondé sur le verset suivant du Rig-Vêda: « Deux oiseaux ( l'âme « suprême et l'âme individuelle ), toujours unis, portant le « même nom, occupent le même arbre ( habitent le même « corps ). Un de ces oiseaux ( l'âme individuelle ), goûte des « fruits de l'arbre, tandis que l'autre ( l'âme universelle ), « le regarde comme témoin. »

« Néanmoins, Râmânuja admettait la dépendance de l'âme humaine par rapport à l'âme divine, et recommandait d'aspirer vers l'union complète, mais intelligente, avec l'Esprit suprême, identifié avec Vishnu : « Le nœud du cœur humain, « lui fait-on dire dans le Sarva-Darsana-Sangraha, le nœud « du cœur humain a été coupé ; tous ses doutes ont été réso- « lus, tous ses travaux sont finis lorsqu'il a obtenu la vision « de l'Être suprême. »

« Cependant malgré le dualisme manifeste qui ressort de l'enseignement de Râmânuja, on prétend généralement qu'il admettait jusqu'à un certain point la doctrine unitaire de Sankara; c'est pourquoi son système est appelé *Visishta-adwaïta*, c'est-à-dire, *ni tout-à-fait un*, *ni tout-à-fait deux*, une unité *secundum quid*; il admettait l'unité d'essence entre l'âme divine et l'âme humaine, mais il les distinguait sous certains rapports. D'après un passage du Sarva-Darsana-Sangraha, il aurait enseigné à la fois l'unité, la dualité et la pluralité : l'unité, en ce qu'il affirme que toutes les âmes individuelles et les formes sensibles constituent le corps de

l'Esprit suprême ; la dualité, quand il enseigne que l'Esprit de Dieu et celui de l'homme sont distincts ; la pluralité, lorsqu'il dit que l'Esprit de Dieu, les âmes humaines, qui sont innombrables, et le monde sensible sont distincts. Par la première affirmation, il admet une certaine unité ; c'est le système Visishta-adwaïta.

« Râmânuja enseignait encore qu'aux grandes dissolutions de l'univers, les âmes humaines et le monde sont réabsorbés en Dieu, mais sans perdre leur propre identité. On lui attribue, dans le Tattva-muktâvali, les pensées suivantes : « Les saveurs « de plusieurs plantes sont contenues dans le miel, et cependant elles peuvent en être séparées. Comment pourrait-il « remédier autrement à des maux de divers caractères ? De la « même manière, les âmes sont absorbées en Dieu, à la dissolution de toutes choses, mais sans être unifiées avec lui, « car elles sont de nouveau séparées de lui à la création suivante. Comme il y a de la différence entre les rivières et la « mer, entre les eaux douces et les eaux salées, ainsi les âmes « diffèrent de Dieu, à cause de leurs caractères distinctifs. « Lorsque les rivières s'unissent à la mer, elles ne s'unifient « pas absolument avec elle, quoiqu'elles en paraissent inséparables. Il y a une différence réelle entre les eaux douces « et les eaux amères. Le lait même, mélangé avec d'autre « lait, et l'eau mélangée avec d'autre eau, ne sont pas unifiés « uniquement parce qu'on suppose qu'ils le sont. De même, « les âmes, lorsqu'elles sont absorbées dans l'Être suprême, « n'acquièrent pas l'identité avec lui. »

« En ce qui regarde les manifestations variées de l'Être suprême et le devoir de l'adorer, Râmânuja enseignait que Dieu est présent à ses adorateurs de cinq manières : 1° par des images ou représentations ; 2° par son incorporation en des hommes mortels, comme en Râma ; 3° par de complètes manifestations comme en Krishna ; 4° par son Esprit subtil qui pénètre tout ; 5° par son Esprit intérieur qui vient animer et diriger l'âme humaine. L'adorateur peut être incapable de s'élever tout d'abord aux actes sublimes de l'adoration ; alors

il doit commencer par adorer Vishnu dans ses images et ses idoles. Il monte ensuite de degré en degré jusqu'au cinquième ; et, s'il parvient ainsi à adorer Vishnu dans son propre cœur, Vishnu, identifié avec l'Esprit divin, l'admet dans son paradis, le Vaïkanta, d'où l'on ne revient plus sur la terre pour y exister de nouveau, où l'âme jouit, en pleine connaissance et conscience, de son assimilation avec Dieu et de son absorption en lui.

Il est difficile de ne pas reconnaître dans cette doctrine un effort sérieux tenté pour échapper au dogme de l'absorption complète, de l'identification absolue avec Dieu qui est, ainsi que nous l'avons souvent observé, le but final, le résultat suprême auquel aspirent tous les anciens philosophes de l'Inde ; et cet effort, nous n'en doutons pas, est dû à l'influence des enseignements chrétiens concernant l'union intime de l'âme avec Dieu dans la béatitude éternelle.

« Après la mort de Râmânuja, ses disciples ne tardèrent pas à corrompre ses enseignements et à y introduire des idées et des pratiques que le fondateur n'avait pas recommandées, qu'il n'aurait pas approuvées. Alors, ( il y a environ six cents ans ) un Brahme instruit de Canjipuram, nommé Vîdanta-Achârya, se présenta comme un réformateur, annonçant qu'il avait reçu de Vishnu la mission de rendre à la foi sa pureté primitive et de la débarrasser des scories qui s'étaient attachées à ses dogmes. Les doctrines de Râmânuja avaient été, prétendait-il, conservées avec plus de foi par les Brahmes du nord que par ceux du sud. Cette prétention donna naissance à une scission profonde entre les premiers et les seconds, et à leur séparation en deux sectes connues sous les noms de *Vada-galai* ( école du Nord ), *Tén-galai* ( école du Sud ). Elles sont encore aujourd'hui très vivaces dans l'Inde méridionale, qu'elles troublent souvent de leurs dissentiments et de leurs querelles. Elles sont plus hostiles entr'elles qu'elles ne le sont aux Sivaïtes. L'école ou secte du nord accepte le Vêda sanscrit; celle du sud a compilé, en langue tamoule, un Vêda

qui lui est propre, qu'elle appelle *Nâlâyiram* ou les *quatre mille* versets, et qu'elle prétend être plus ancien que le Vêda sanscrit, quoiqu'en réalité il soit composé d'extraits des Upanishads; et c'est de cette compilation tamoule qu'elle se sert dans les offices du culte.

« Au point de vue doctrinal, ce qui distingue principalement ces deux écoles, c'est l'opinion professée par chacune sur la manière dont les âmes dépendent de Vishnu. D'après celle des partisans du Vada-galai, l'âme s'attache à l'Être suprême de sa propre volonté, par un acte et un effort personnel, comme le jeune singe s'accroche au sein de sa mère; d'où vient l'appellation de *théorie du Singe* (*Markatu-Nyâya*). Le système des Ten-galais est tout contraire: l'âme humaine, soutiennent-ils, est incapable d'un acte spontané; elle demeure passive, inactive, jusqu'à ce qu'elle soit saisie par l'Esprit suprême, de même que les jeunes chats sont pris par la peau du cou et transportés par leur mère d'un lieu à un autre; c'est pourquoi leur théorie est appelée la *théorie du chat*, ( *Mârjara Nyâya* ).

« Les Vada-galais maintiennent encore que la Sakti ou épouse de Vishnu est un être incréé, infini comme son époux, et qu'elle doit être également adorée, comme étant un moyen de salut; tandis que les Tén-galais la regardent uniquement comme un être créé, fini, un médiateur et un ministre placé entre les hommes et son époux ( Purusha-Kâra ).

« Mais aujourd'hui ces divergences dogmatiques sont à-peu-près oubliées, et les luttes entre les deux sectes ont pour causes ordinaires les marques extérieures qui les distinguent et la question de savoir laquelle de ces marques sera imprimée ou gravée sur le front des idoles. Le signe distinctif des Vada-galais consiste en deux lignes blanches qui, partant de la racine des cheveux viennent se réunir en une courbe entre les deux yeux; une autre ligne perpendiculaire, ou un simple point jaune, est tracée au milieu du front et descend jusqu'à la naissance du nez. D'après eux, les deux lignes blanches

représentent le pied droit de Vishnu, qu'on suppose être la source du Gange; et la ligne ou point jaune du milieu serait l'emblême de Lakshumi. En réalité l'une et l'autre représentent l'union sexuelle de Vishnu et de son épouse: c'est le signe de la bête.

« Le signe des Tén-galais ne diffère du précédent qu'en ce que les deux lignes blanches, au lieu de s'arrêter en une courbe, entre les yeux, se continuent en une seule jusqu'au milieu du nez, de manière à représenter un trident avec son manche. D'après eux, les deux lignes blanches représentent les deux pieds de Vishnu, reposant avec Lakshumi sur un trône de lotus, lequel est marqué par la ligne blanche qui descend jusqu'au milieu du nez.

« Quelques philosophes Tén-galais ont essayé de donner à ces marques une signification plus spirituelle: « Ce que les Tén-« galais professent, disent-ils, c'est que Lakshumi est la per-« sonnification idéale des attributs plus spécialement féminins « de la divinité suprême, comme la compassion, l'indulgence « et l'amour. D'autres soutiennent que les dieux indous sont re-« présentés avec des épouses afin de marquer l'union mys-« tique des deux principes éternels, l'esprit et la matière, dont « l'univers est le produit. Dans le premier cas, la ligne cen-« trale, rouge ou jaune, est simplement l'expression de la « confiance qui est due à la bonté de dieu; dans le second, elle « indique la foi dans le grand mystère de la création et de la « reproduction »

Mais cette explication toute moderne n'a pour objet que de donner le change aux Européens sur le sens véritable de ces marques ; et de même, la question de savoir si les idoles porteront tel ou tel signe n'est que pour le vulgaire, la cause des luttes acharnées et des procès ruineux qui troublent le pays. Les habiles ont un but plus intéressé et plus tangible : les temples païens possèdent des revenus considérables, qui sont une source abondante de richesses pour ceux qui ont la charge de les administrer ; or, les administrateurs de ces

biens doivent être choisis parmi les sectateurs du dieu qu'on y adore ; il est donc très important que ce dieu appartienne à telle secte plutôt qu'à telle autre. De là des luttes et des procès sans fin pour que les idoles portent les marques distinctives de l'une ou de l'autre.

« Chacun des chefs actuels (Atchâryas) des deux sectes Râmânujas prétend être le vrai successeur du fondateur lui-même. Celui des Vada-galais, qui porte le titre d'Ahobala, habite un monastère situé dans le district de Karnoul ; tandis que celui des Tén-galais, dont le titre est Vânamâmala, réside dans le district de Tinnévelly. Ils sont mariés l'un et l'autre, quoique plusieurs supérieurs ou grand-prêtres de monastères ou de temples placés sous leur dépendance, soient obligés de garder le célibat.

« Ils visitent de temps à autre les temples et les villages de leur obédience pour imprimer sur les bras ou la poitrine de leurs sectateurs les symboles du culte de Vishnu. Ces tournées leur rapportent de grands revenus: toutes les personnes qui n'ont pas encore reçu ces marques, se font un devoir de les demander en payant une somme proportionnée à leurs moyens; les villages et les temples sont mis à contribution pour fournir largement à ces grands personnages tout ce qui leur est nécessaire, ainsi qu'à leur suite qui est toujours fort nombreuse, et les fonctionnaires publics ont l'ordre de veiller à leur sécurité et à leur confort. » (1)

### III° Les Madhavas-Atchâryas ou Brahma-Sampradayis.

Le lecteur aura facilement remarqué, dans quelques-unes des doctrines des Râmânujas, un progrès ou plutôt un retour sensible vers la vérité : leur théorie de l'unité divine, celle de la distinction de l'Être suprême et de l'âme humaine, leurs discussions elles-mêmes sur la manière dont l'âme s'unit à

(1) Monier Williams. Religious Thought and Life in India : pag 119 et Suiv.

dieu, quoiqu'elles restent entachées d'erreurs, sont évidemment supérieures à l'unité absolue enseignée par Sankara-Atchârya. Ce progrès ou ce retour s'accentue davantage dans les sectes vishnuvites qui sont nées après celle des Râmânujas, et plusieurs auteurs ne craignent pas de l'attribuer à l'influence de la doctrine chrétienne, que les Missionnaires Franciscains et Dominicains prêchaient dans l'Inde à cette époque avec des succès remarquables, ainsi que nous le verrons en son lieu. La secte des *Madhavas-Atchâryas* qui, dans l'ordre chronologique, a suivi celle des Râmânujas, ne semble pas être restée étrangère à cette influence.

Elle a eu pour fondateur un Brahme, nommé Madhava-Atchârya, qui naquit dans le Tuluva (pays de Mangalore), en 1199 ou, selon d'autres auteurs, dans le treizième siècle. Il était d'abord sivaïte et se convertit ensuite au Vishnuvisme. On rapporte qu'à l'âge de onze ans, il composa un commentaire sur le Bhâgavat-Ghîta. Il présenta son travail à Vêda-Vyasa qui vivait encore, prétend-on, à Badarikisrama, dans l'Himalaya, et en reçut pour récompense trois pierres appelées Salagrama (1), pour lesquelles il construisit trois temples. A la suite d'un avis mystérieux, il recouvra une image de Krishna qui était tombée au fond de la mer, le vaisseau qui la portait ayant fait naufrage, et il la proposa à ses sectateurs comme le principal objet de leur culte. Comme Sankara et Râmânuja, il propagea sa doctrine en voyageant et fit

(1) Salagrama est, dans les anciens poëmes, le nom d'un lieu sacré, Salagrama Thirtha, que le Professeur Wilson suppose être à la source de la rivière Gandaki, ou à son confluent avec le Gange. Aujourd'hui, on le donne à certains cailloux blans ou noirs, polis par l'action de l'eau. Les noirs représentent Vishnu ou Krishna; on les trouve principalement dans le Gandaki. Les blancs se trouvent dans la Narbadda et représentent le Linga de Siva; on les appelle Vâna ou Bâna-Linga. Les Indiens les considèrent comme étant, par leur propre nature, remplis par la divinité; sans avoir besoin d'aucune consécration. Ils servent au culte domestique, et les offrandes qui leur sont faites passent pour conférer des mérites extraordinaires.

un grand nombre de disciples. Puis, son œuvre accomplie, il retourna dans les montagnes de l'Himalaya, où ses adhérents prétendent qu'il vit encore dans la solitude.

Comme Râmânuja, Madhava enseignait qu'il n'y a qu'un seul dieu, dont le nom principal est Vishnu ou Hari, qu'il est le seul et éternel Être suprême et que tous les autres dieux sont sujets à la loi de la dissolution périodique et universelle. « Brahma, Siva et les plus grands des autres dieux doivent « périr avec la destruction de leurs corps ; plus grand que « tous est l'impérissable Hari. » ( Sarva-Darsana-Sangraha ).

Mais le trait distinctif de la doctrine de Madhava paraît être l'axiome qu'il y a deux principes séparés et éternels, dont l'un cependant dépend de l'autre, comme un serviteur de son maître, comme un sujet de son roi. Le principe indépendant est Dieu; le principe dépendant est l'âme, ou plutôt les âmes humaines, car elles sont innombrables. « Le Seigneur suprême, « dit Madhava, diffère des âmes individuelles, parce qu'il est « l'objet de leur obéissance. Un sujet qui obéit à un roi est « différent de ce roi. Dans l'ardeur de leur désir d'être un « avec l'Être suprême, les sectateurs de Sankara prétendent « partager la gloire de son excellence. C'est une pure illu- « sion. Un homme dont la langue est coupée pourrait égale- « ment essayer de savourer une grosse banane. » (Ibidem)

D'après Madhava, le texte suivant du Vêda: « Ceci est par « lui-même ; cela est toi, » indique la similitude et non l'identité. « C'est, dit-il, comme l'oiseau et la corde, comme les sucs « d'arbres différents; comme l'eau douce et l'eau salée; comme « le voleur et celui qui a été volé; comme un homme et son « énergie. Ainsi sont les âmes et l'Esprit suprême, divers et « pour toujours différents. » ( Sarva-Darsa-Sangraha ).

Ces deux principes, dans le système de Madhava, n'ont pas même une unité relative, comparable à celle de l'âme et du corps, comme l'enseignait Râmânuja ; ils sont absolument distincts.

Quant à ce qui concerne le monde visible, il soutient que

les éléments existent éternellement dans l'Être suprême, et ont été créés par lui uniquement en ce sens qu'ils ont été formés, coordonnés et arrangés par son pouvoir et sa volonté. « Il y a une différence, dit-il, entre les âmes et Dieu, et une « différence entre le monde, qui ne sent point, et Dieu. » Il semble d'après ces paroles, que Madhava admet trois principes comme Râmânuja; mais il explique sa pensée en ajoutant que « le monde visible étant émané de Dieu ne doit pas « en être distingué comme s'il était un principe orginaire, « qu'il n'en est pas même aussi distinct que le corps l'est de « l'âme, quoique, ayant été une fois produit, il soit resté aussi « distinct de son auteur qu'un effet l'est de sa cause. » (Ibid). C'est là proprement le système dualiste appelé Dwaïta.

Au point de vue du culte, les Madhavas enseignent que l'Être suprême doit être honoré de trois manières : en donnant un nom à l'enfant, en honorant la divinité, en imprimant son emblême sur le corps. Le nom qu'on doit donner à l'enfant après sa naissance doit être un des mille noms de Vishnu. L'honneur qu'on rend à la divinité consiste d'abord à observer la véracité, la droiture et la bienveillance dans les paroles, et à répéter les Vêdas: ensuite, à faire l'aumône aux indigents, à les défendre et à les protéger; en dernier lieu, à avoir un cœur rempli de bienveillance, d'amour et de foi. Ils croient fermement que c'est le devoir de tout sectateur de Vishnu de porter sur son corps même le signe et l'emblême de son dieu; aussi tiennent-ils généralement comme le Râmânuja, à faire imprimer sur leur bras, avec un fer brûlant, le disque circulaire et la conque de Vishnu.

IV° Les Râmânandas ou Râmâvats.

Le fondateur de cette secte, très nombreuse dans le nord de l'Inde, principalement aux environs d'Agra, fut Râmânanda, qui vivait, selon les uns, vers la fin du treizième siècle, selon les autres dans le quatorzième. D'après la tradition commune, il se sépara des disciples de Râmânuja parce qu'ayant voyagé en diverses contrées de l'Inde, et ayant été

soupçonné de ne s'être pas toujours strictement conformé aux règles de la secte dans la manière de prendre ses repas, il fut condamné à manger séparément. Ne voulant pas se soumettre à cet affront, il se fit à son tour chef de secte. Il fixa sa résidence à Bénarès, dans un *madha* ou monastère situé sur les bords du Gange et ne tarda pas à réunir autour de lui un grand nombre de disciples.

L'objet spécial du culte des Râmâvats est Vishnu dans son incarnation de Râma-Chandra, soit seul, soit uni à son épouse Sîta. Certains membres de la secte adressent aussi leurs hommages à d'autres formes de Vihnu. Leurs religieux, appelés Vaïraghis, considèrent comme superflue toute forme d'adoration, et se contentent d'invoquer sans cesse Râma et Krishna.

Leur livre favori est le Bhacta-mâla de Nâbhâyi, qui contient les biographies d'un certain nombre de Vishnuvites et adhérents à la secte, entr'autres des deux poëtes célèbres Sûr-Das et Tulasî-Das. Le premier était aveugle. Il composa un grand nombre de stanzes en l'honneur de Vishnu, et est regardé comme le patron des aveugles. Les vers du second sont extrêmement populaires dans tous les pays où se parle le dialecte Hindi. Il naquit à Chitra-Kûta, vers l'an 1544, se fixa à Bénarès et devint un fervent adorateur de Râma et de Sîta. Il mourut vers l'an 1624. C'est aux ouvrages des sectateurs de Râmânanda que le dialecte Hindi doit ses principaux développements comme langue écrite.

La différence essentielle entre les Râmânujas et les Râmâvats, c'est que Râmânanda a aboli toute distinction de caste entre les membres de son ordre religieux, les Vaïraghis. Il enseigne qu'un Vaïraghi, dès qu'il a renoncé aux liens de la nature et de la société, a rejeté en même temps toute différence de caste, de manière que tous les religieux Vaïraghis, à quelque classe qu'ils appartiennent, vivent et mangent ensemble sans se préoccuper des usages en vigueur dans le pays. Ils sont fort nombreux, et forment les sept dixièmes de la population ascétique de l'Indoustan.

Râmânanda eut douze disciples principaux, dont les plus

célèbres sont Kabîr, Pîpâ et Ravi-Dâs. Le premier devint, à son tour, le fondateur d'une secte dont nous allons parler.

## V° Les Kabîr-Panthîs.

On donne ce nom aux sectateurs de Kabîr. Ce réformateur était tisserand de profession et très probablement musulman de naissance. On croit qu'il vécut en partie à Bénarès, en partie à Mayar, auprès de Gorakpur, entre l'an 1488 et l'an 1512. D'après une légende, il fut miraculeusement conçu par une vierge, veuve d'un Brahme. Son nom de Kabîr, mot arabe qui signifie *grand*, confirme l'opinion générale qui le fait naître d'une famille musulmane. Il n'eut jamais aucune sympathie pour l'intolérance et l'exclusivisme musulman. Il est certain qu'un jour ou l'autre il se rangea parmi les disciples de Râmânanda, devint un vrai indou et, qui plus est, un vrai vishnuvite, qui, à l'exemple de tous les autres chefs de sectes vishnuvites, emprunta au Buddhisme son esprit démocratique, tolérant et libéral. Il n'est donc pas étonnant qu'il se soit efforcé de débarrasser la doctrine vishnuvite des incrustations sans utilité et sans raison qui l'avaient surchargée. Il condamna particulièrement le culte des idoles et mit le monothéisme pour base de son enseignement (1). On raconte qu'après sa mort, les Indous et les Musulmans réclamèrent en même temps son corps, les uns pour le brûler, les autres pour l'inhumer conformément à leurs rites respectifs. Pendant qu'ils se disputaient à ce sujet, Kabîr parut tout à coup au milieu d'eux, leur commanda de regarder sous le drap mortuaire, puis disparut. Ayant obéi à cet ordre, ils ne trouvèrent sous la toile qu'un amas de belles fleurs, qu'ils se partagèrent entre eux; les Indous brûlèrent leur part dans la cité sainte, tandis que l'autre fut enterrée avec pompe par les Musulmans. Son nom est encore vivant parmi le peuple; des pèlerins de l'Inde supérieure viennent chaque année à son monastère de Puri

(1) Monier Williams, Religious Thought, etc. p. 158-159.

demander une cuillerée d'eau de riz, qu'ils boivent avec une vénération profonde. (W. W. Hunter. Indian Empire, p. 194).

Sa doctrine peut se résumer de la manière suivante. Il n'y a qu'un dieu, créateur du monde. Ce dieu est appelé Vishnu, ou Râma, ou Hari ou autrement. Mais, en contradiction avec la doctrine du Vêdanta, les Kabîrs-Panthis soutiennent que dieu a un corps formé des cinq éléments de la matière, et un esprit orné des trois *gunas* ou qualités. Il est d'une pureté ineffable et d'une puissance à laquelle rien ne peut résiter ; il est éternel, dégagé des défauts de la nature humaine, mais ne diffère pas de l'homme sous les autres rapports. L'homme pur est sa ressemblance vivante et, après sa mort, devient son égal et son associé. Dieu et l'homme ne sont donc pas seulement un même être, mais encore l'un et l'autre sont de la même manière un avec tout ce qui existe. Pendant 72 âges, dieu était seul; il éprouva alors le désir de renouveler le monde, et ce désir prit la forme d'une femme. Cette forme était Mâyâ ou l'illusion, dont il eut trois fils : Brahma, Vishnu et Siva. Il disparut alors, et Mâyâ s'approcha de ses fils dans le but de créer l'univers. Vishnu refusa de s'unir à elle; c'est pourquoi il est plus respecté des Kabîr-Panthis que les deux autres dieux de la triade. Ceux-ci eurent peur d'elle, et le résultat de leur soumission à sa volonté fut la naissance de Saraswati, de Lakshumi et d'Uma, qu'elle fit épouser aux trois dieux pour produire l'univers. Comprendre ce qu'est Mâyâ est, par conséquent, la première fin de l'homme, et aussi longtemps qu'il ignore la source de la vie, il reste sujet à la transmigration. Selon les sectateurs de cette croyance, la transmigration s'étend même aux corps planétaires ; ils prétendent, par exemple, que les étoiles filantes ou météores ne sont autres que des planètes qui changent de corps.

Le code moral des Kabîr-Panthis leur fait un peu plus d'honneur que leurs conceptions théogoniques. Ils enseignent que la vie, étant un don de Dieu, ne peut être détruite par

les créatures. L'humanité et la véracité sont deux de leurs vertus cardinales ; l'éloignement du monde leur paraît une chose désirable ; un dévouement absolu de parole, d'action et de pensée envers le Guru ou précepteur spirituel est le devoir suprême. Cependant, il est enjoint au disciple, avant d'accepter son enseignement, d'examiner avec soin sa doctrine et sa conduite, afin de s'assurer s'il est vraiment aussi sage qu'il prétend l'être. Leur foi ne leur prescrit l'adoration d'aucune divinité particulière ni l'observance des cérémonies et rites des autres Indiens ; il leur est seulement recommandé de se conformer extérieurement à tous les usages de la tribu ou caste à laquelle ils appartiennent ; quelques-uns vont plus loin et adorent les dieux populaires, bien que cette coutume ne soit pas approuvée. (1)

### VI° Les Vallabhas ou Vallabhâtchâryas.

L'auteur de cette secte est un certain Vallabha, appelé aussi Vallabahâtchârya, qui naquit, dit on, dans la forêt de Champa-Aranga vers l'an 1479. On le regardait comme une incarnation d'une partie de l'essence de Krishna, et l'on raconte à son sujet diverses histoires miraculeuses. On prétend, par exemple, que lorsqu'il commença à étudier vers l'âge de sept ans, il se rendit maître, en quatre mois, des quatre Vêdas, des six systèmes de philosophie et des dix-huit Purânas.

Après des commencements aussi prodigieux, il fut en état, dès l'âge de douze ans, de formuler un nouvel aperçu de la croyance des Vishnuvites, et bientôt il se mit à voyager pour propager ses doctrines. S'étant rendu à la cour de Krishna-Dêva, roi de Vijaya-Nagar, on l'invita à soutenir une discussion publique avec un certain nombre de Brahmes Smârtas (sectateurs de Siva), et il y remporta de tels succès qu'il fut élu Atchârya en chef des Vishnuvites. Il voyagea ensuite pendant neuf ans à travers diverses contrées de l'Inde, et se

(1) Wilson, Works, I. 68.

fixa enfin à Bénarès, où il composa dix-sept ouvrages, parmi lesquels est un commentaire du Bhâgavata-Purâna, le livre sacré des Vallabhas, principalement dans la partie qui décrit les premières années de la vie de Krishna.

L'exposé que fait Vallabha de la croyance vishnuvite est appelé Pushti-Marka, ou le moyen de manger, de boire et de jouir. En réalité, il rejette l'ascétisme comme moyen de plaire à Dieu ; il soutient que le culte de la divinité n'a nul besoin d'être accompagné du jeûne, de la mortification, de la suppression des passions ; mais que les appétits naturels sont créés pour être satisfaits, et les choses bonnes pour qu'on en jouisse.

En philosophie, les idées de Vallabha paraissent ressembler à celles de Râmânuja, quoiqu'elles inclinent davantage vers le Vêdantisme. Il mourut à Bénarès ; mais au dire de ses disciples, il fut transporté au ciel pendant qu'il accomplissait ses ablutions dans le Gange.

Ses sectateurs sont nombreux à Bombay, dans le Guzarate et dans l'Inde centrale, particulièrement dans les castes de marchands appelés Banyans et Bhâtyas. Il laissa après lui quatre-vingt-quatre disciples principaux, qui disséminèrent ses doctrines en diverses contrées. Mais son successeur réel dans sa chaire (Gâdi ou Gaddi) fut son second fils, Vitthal-Nâda, quelquefois nommé *Gosâinji*, parce qu'il fixa sa demeure à Gôkula, résidence de Krishna auprès de Mattra. Ce Vitthal-Nâda eut sept fils, qui établirent leur Gâdi en différents districts, spécialement à Bombay, à Katch, Kattyâwâr et dans le Malwa. L'influence des successeurs de Vallabhâtchârya devint, avec le temps, si considérable qu'ils reçurent le titre de Mahârâja, et le nom de Gosâin (pour Gosvâmin) ou seigneurs des vaches, une des épithètes de Krishna.

Comme on devait s'y attendre, ses successeurs n'ont pas manqué d'exagérer ses enseignements, en particulier ceux qui sont opposés à l'ascétisme. Ils ont été appelés les Épicuriens de l'Inde. Leurs chefs ou Mahârâjas se servent des vêtements

les plus somptueux, se nourrissent des viandes les plus délicates et se livrent à tous les excès de la sensualité et de la luxure.

Le dieu qu'ils honorent est Krishna comme forme de Vishnu, tel qu'il est représenté dans son enfance et sa jeunesse, lorsqu'il passait ses jours à s'amuser et à se divertir avec les Gôpis ou gardeuses de vâches de Mathura (Mattra). Les images et les idoles qu'on trouve dans leurs temples représentent Krishna enfant ou adolescent. Ils prétendent cependant que les jeux et les amours de Krishna et des Gôpis étaient des choses purement spirituelles et symbolisaient le désir inné dans l'âme humaine de s'unir avec la divinité.

Il est certain, néanmoins, que les sectateurs de Vallabha ont interprété cet attachement dans un sens grossier et matériel. Il s'ensuit que leur dévotion envers Krishna a dégénéré jusqu'aux pratiques les plus révoltantes, et que tout leur système est pourri jusqu'à la moëlle. Les hommes cherchent à gagner la faveur de leur dieu en portant de longues chevelures et en se déguisant en femmes ; leurs chefs spirituels eux-mêmes, les Mahârâjas successeurs de Vallabha, empruntent l'extérieur des Gôpis lorsqu'ils dirigent les fonctions du culte. Ils sont considérés comme les représentations et même les incarnations de Krishna, de telle sorte que, dans les temples où ils rendent leurs hommages à ce dieu, les hommes et les femmes les adorent eux-mêmes, se prosternent à leurs pieds, leur offrent de l'encens, des fruits, des fleurs et portent devant eux des torches allumées. Un des modes d'honorer Krishna enfant consistant à le balancer sur une escarpolette, les femmes accomplissent le même office envers le Mahârâja. La salive qu'il rejette de sa bouche, la souillure de ses pieds, la poussière sur laquelle il a marché sont dévorées avec empressement par ses disciples ; ils vont même jusqu'à boire l'eau qui a servi à laver ses vêtements et ses pieds, et ils la nomment *Charanâmrita*, ou ambroisie des pieds. D'autres adorent ses socques de bois, se prosternent devant son siège et son portrait. Bien plus, il y en a qui croient que

le meilleur moyen de se rendre propice le dieu Krishna, qui réside au ciel, consiste à se prêter aux passions sensuelles de ses successeurs sur la terre. Corps, âme et propriétés (tan, man, dhan) tout doit leur être abandonné sans réserve, et les femmes sont instruites dans la croyance qu'elles n'ont pas de plus sûr moyen de s'assurer les plus désirables bénédictions qu'en se prêtant aux caresses des représentants de Krishna.

Ces pratiques abominables ont été prouvées à l'occasion d'un procès (1) fameux qui s'est déroulé devant la Cour suprême de Bombay en 1862. C'est à cette secte qu'est dû le *Prem-Sagar*, l'océan d'amour, qui chante les amours de Krishna et de Râdâ.

VII° Les Chaïtanyas, Baïsnabs ou Satanis.

La secte des Chaïtanyas a été fondée par un célèbre professeur nommé Chaïtanya ; ses doctrines et ses pratiques ont beaucoup de rapport avec celles des Vallabhas que nous venons de décrire.

Il est à peu près certain que ce Chaïtanya naquit à Nadaya, dans le Bengale, l'an 1485. Son père était un brahme orthodoxe. Selon l'usage, sa biographie est remplie de merveilles. On prétend qu'il demeura treize mois dans le sein de sa mère. Il vint au monde à la fin d'une éclipse, et, à peine eut-il vu le jour, qu'arrivèrent à la maison de ses parents un grand nombre de saints personnages pour lui offrir leurs respects, avec de sprésents de riz, de fruits, d'or et d'argent. Dans son enfance, il ressemblait, dit-on, à Krishna enfant et, comme lui, il aimait à se livrer à des amusements enfantins. Cependant, telle était la vivacité de son intelligence qu'il acquit bientôt une connaissance complète de la grammaire et de la littérature sanscrite. Ses livres de prédilection étaient le Bhâgavata-Purâna et le Bhâgavat-Ghîta.

Il se maria deux fois. Vers l'âge de 25 ans, ayant résolu d'abandonner le monde, et d'embrasser l'état religieux, il se

(1) Monier William, ap. cit. p. 134-138.

mit à faire des pélerinages. Ses voyages durèrent six ans; il visita tour-à-tour les principaux sanctuaires de l'Inde, en particulier Bénarès, Gayâ, Mathura, Srirangam, et en dernier lieu le temple de Jaganâdha à Puri, dans la province d'Orissa.

Ce fut alors qu'il commença à prêcher sa doctrine. Ayant gagné beaucoup de disciples dans le Bengale, il en choisit deux pour les gouverner à sa place dans cette contrée, et se retira à Cattak, où il passa le reste de sa vie près du grand temple de Jaganâdha. Sa présence en ce lieu et sa grande réputation d'éloquence contribuèrent puissamment à augmenter la vogue de ce sanctuaire. Ses succès comme orateur étaient remarquables. Ses ennemis eux-mêmes étaient attirés par le charme de ses manières et la force magnétique de son éloquence. Les gens de classe inférieure s'attroupaient autour de lui par milliers; ce qui n'offrait rien de surprenant, car le premier principe qu'il enseignait, c'est que les adorateurs de Krishna devaient être regardés comme égaux entre eux; la caste devait être subordonnée à la foi en Krishna : « La bonté « de dieu, disait-il, ne tient compte ni de la tribu ni de la « famille. Krishna ne dédaigna point de manger dans la « maison de Vidura, un vil Sudra. Le Chandâla (l'impur) dont « l'impureté a été purifiée par le feu de la foi, doit être honoré « par l'homme sage, et non l'incroyant qui explique les Vêdas. « Celui qui enseigne les quatre Vêdas n'est point mon dis- « ciple; mais le Chandâla croyant est mon ami; c'est à lui « qu'on doit faire l'aumône, c'est de lui qu'il faut la recevoir. « Qu'il soit honoré comme je le suis moi-même. »

En réalité cependant, ce principe n'est observé par ses disciples que durant les cérémonies religieuses, et pendant la grande fête de Jaganâdha, où la nourriture offerte à l'idole est distribuée sans distinction entre toutes les castes; mais dans la vie ordinaire chacun reprend ses prétentions et ses usages particuliers.

Chaïtanya combattait les doctrines et les pratiques des Saktas, à la fois parce qu'elles sont licencieuses et parce

qu'elles n'admettent pas la supériorité de Vishnu sur Siva. Néanmoins, son système avait une tendance semblable ; il enseignait que la dévotion de l'âme envers Vishnu devait être représentée par le symbole de l'amour humain.

La doctrine essentielle des Vêdas et des Brâhmanas est que les œuvres, et en particulier les sacrifices, constituent le meilleur chemin pour arriver à la béatitude ; les Upanishads le font consister dans les méditations abstraites et la connaissance de la divinité ; Chaïtanya, au contraire, enseigne que la seule voie pour aller au ciel se trouve dans la foi et la dévotion de l'âme envers Krishna. D'après lui, la foi l'emporte sur tous les autres devoirs. « Tout ce que peuvent accomplir les ac-
« tions, les pénitences, la connaissance de la divinité, la sup-
« pression des passions, les méditations abstraites, la charité,
« la vertu, et toutes les autres choses excellentes, est accom-
« pli par la seule foi en moi. Le paradis, le ciel, la suprême
« béatitude, l'union avec la divinité suprême, tout désir du
« cœur peut être obtenu par la foi en moi. » Telles sont les propres paroles de Krishna, d'après Chaïtanya, et tel est le fondement de sa doctrine.

Mais les sentiments de foi et de dévotion envers Krishna sont, à leur tour, susceptibles de cinq phases ou peuvent se manifester de cinq manières : 1° la contemplation calme (sânti) de la divinité suprême ; 2° la servitude active envers elle (dâsya) ; 3° un sentiment d'amitié personnelle (Sâkhya) ; 4° un sentiment d'amour filial, comme celui d'un fils pour son père ; 5° un sentiment d'affection tendre, comme celui d'une jeune fille pour son amant (Mâdhurya). Ce dernier est le comble de la perfection, d'après Chaïtanya : il enseignait que le but essentiel de tout adorateur de Krishna doit être de perdre toute individualité, toute conscience de soi-même, dans une union extatique avec son dieu. Pour arriver à cette intensité de ferveur, il enseignait plusieurs moyens, par exemple : de répéter sans fin le nom de la divinité, de chanter, de danser, et d'imprimer au corps en dansant des mouvements divers.

Chaïtanya avait lui-même l'habitude fréquente de se pâmer en des paroxismes d'émotion extatique, qui, à la fin, altérèrent sa raison. Ses biographes affirment que, dans une de ses extases, il fut directement transporté au paradis de Vishnu. Mais, selon d'autres récits, il termina sa vie en marchant et en entrant dans la mer auprès de Puri, dans la province d'Orissa, pendant qu'il croyait voir Krishna s'amusant sur les vagues avec ses bergères favorites. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il disparut mystérieusement vers l'an 1527, à l'âge de 42 ans.

Après sa mort, il a été adoré par ses adeptes comme l'incarnation de Krishna lui-même, pendant que ses deux principaux disciples, Advaïta et Nittyânanda sont considérés comme des manifestations partielles du même dieu. Un autre de ses compagnons, Hari-Dâs, est honoré dans le Bengale comme une divinité séparée. (1)

Une des particularités de la secte des Chaïtanyas, c'est l'existence, parmi eux d'une espèce d'ordre religieux de femmes, qui gardent le célibat, vivent en communauté, chantent en même temps les éloges de Vishnu et de Chaïtanya et dansent en leur honneur. Instruites, sachant lire et écrire, elles se sont adonnées, en quelques localités, à l'éducation des jeunes filles. A leur exemple, des femmes appartenant à d'autres sectes vishnuvites sont entrées dans la même voie ; mais elles ont donné lieu à des scandales qui les ont décréditées.

Aujourd'hui, les individus qui appartiennent à la secte de Chaïtanya, forment entr'eux des castes distinctes, appelées Baïsnabs dans le Bengale, et Satanis dans la Présidence de Madras. Un Baïsnab ne mange pas de nourriture animale et ne boit pas de liqueur fermentée. Il n'use d'aucun cérémonial ni d'aucun signe extérieur pour le deuil d'un parent ou d'un ami décédé. Il permet aux veuves de se remarier, quels que soient

(1) Monier Williams, op. cit. p. 138-142.

leur âge et leur position dans le monde. Il ne respecte pas plus les Brâhmes que les autres hommes. Un grand nombre de Blaïsnabs sont mendiants; plusieurs sont musiciens ambulants. L'admission dans leur communauté est facile; celui qui désire y entrer fait sa demande au chef, lui offre un présent qui varie entre une roupie et quart et sept roupies, et s'arrange avec lui pour donner aux autres Baïsnabs le repas d'usage. On mange tous ensemble, après quoi l'initiation est accomplie. Un grand nombre de prostituées font partie de la secte.

Les Satanis de la Présidence de Madras sont généralement de race télugu. Les classes inférieures de la secte se composent de mendiants, de chanteurs et musiciens, de porteurs de torches aux processions. Leurs chants forment, dit-on, une partie importante de la littérature indigène. Quoique ce ne fût pas une caste originairement, mais une secte, elle est devenue, comme dans le Bengale, une caste distincte des autres.

### VIII° Les Kakis.

Les *Kakis*, disciples de Khil, sont une secte moderne. Plusieurs d'entr'eux vont à-peu-près nus, le corps barbouillé de cendre et de terre. Ils ajoutent le culte du singe Hanumân à celui de Vishnu.

### IX° Les Dadus-Panthis.

Les *Dadus-Panthis* sont les disciples d'un cartain Dadu, cardeur de laine à Ajmire, dans le Rajputâna. On suppose qu'il vivait vers l'an 1600. Croyant avoir été averti par une voix céleste de se livrer à la vie ascétique, il se retira sur une montagne et disparut après quelque temps, sans qu'on pût retrouver ses traces.

Il enseignait, comme Vallabha et Chaïtanya, que le Bhakti, ou la foi absolue, était plus efficace que la subjugation des passions, la charité et la science. Ses disciples ne portent aucune marque spéciale sur le front. Ils ont un chapelet

au cou et se distinguent par un bonnet de toile blanche, à quatre cornes, auquel pend par derrière une bande de même étoffe.

Au même mouvement d'idées, de croyances et de pratiques, semblent se rattacher les *Bâbâ-Lâlis*, sectateurs de Bâbâ-Lâl, rajpute du Mâlwa ; les *Sadhus*, (les purs ou les parfaits), sectateurs d'un certain Bîrbhân, qui vivait dans la seconde moitié du dix-septième siècle ; les *Prân-Nâthis*, disciples de Prân-Nâth, kshatrya du Bundelkund, vers la fin du dix-septième siècle ; ils admettent également les Brahmanistes et les Mahométans ; les *Siva-Nârâyanis*, sectateurs de Siva-Nârâyana, rajpute de Ghâzipur, qui vivait dans la première moitié du dix-huitième siècle ; et une foule d'autres qu'il serait inutile de mentionner.

### X° Les Sanakadis ou Sampradayis.

Les *Sanakadis* ou *Sampradayis* adorent conjointement Krishna et Râdhâ, la bergère préférée de ce prétendu dieu. Ils se distinguent des autres sectes vishnuvites par un point noir qu'ils se mettent au milieu du front, entre deux raies blanches. Ils portent aussi des colliers et des chapelets de grains de *tulasi*. Ils sont répandus dans le haut Indoustan et constituent une des sectes vishnuvites les plus nombreuses du Bengale. Leur origine ne remonte qu'à la fin du dix-septième siècle.

### XI° Les Swâmi-Nârâyanas.

Sahajânanda, qui prit ensuite le nom de Swâmi-Nârâyana, était un Brahme de haute caste. Il naquit à Chapaï, village situé à environ 120 milles de Laknow (Oudh), vers l'an 1780. Vishnuvite de religion, mais dégoûté des manières licencieuses des Vallabhâchâryas, il entreprit de dénoncer leurs désordres et de combattre leurs vices. Il observait le célibat, menait une vie austère, ascétique, vertueuse, montrant en même temps des dispositions philanthropiques et une grande aptitude pour la science. Ayant quitté la maison paternelle

vers l'an 1800, il se fixa dans les domaines du Nabâb de Junagarh, et se mit sous la protection du grand prêtre Râmânanda-Swamy. Celui-ci s'étant retiré à Ahmedabad, en 1804, Sahajânanda l'y suivit.

Dans une grande et populeuse cité, un homme d'une supériorité incontestable et d'une sainteté rare ne peut manquer d'attirer l'attention. Bientôt, Sahajânanda réunit autour de lui une petite troupe de disciples, qui devint ensuite une nombreuse armée de devots adhérents. Quelques-uns attribuent son influence à la pratique du mesmérisme; mais il est plus probable qu'il dut ses succès à une remarquable fascination de manières, à la consistance de son caractère et de sa conduite, et aux autres qualités qui le destinaient à être chef d'école. Ses disciples se multiplièrent avec une telle rapidité, que les Brahmes et les grands d'Ahmedabad commencèrent à être jaloux de sa popularité. Il fut donc obligé de fuir, et alla chercher un refuge à Jétalpur, à douze milles sud d'Ahmedabad. Là, il invita tous les Brahmes du voisinage à un grand sacrifice. Mais les fonctionnaires natifs, craignant qu'il n'en résultât une collision entre ses disciples et les autres sectes, l'arrêtèrent sous un prétexte quelconque et le jetèrent en prison. Cet acte de tyrannie manqua son but: il excita une sympathie universelle en faveur de Sahajânanda et décupla son influence. Des hymnes furent composés en son honneur; ses mérites furent exaltés, ses souffrances furent décrites; ses persécuteurs furent accablés de malédictions. Il fut bientôt relâché.

Jétalpur devint alors le foyer de nombreux concours religieux; des milliers d'hommes se dirigeaient en troupe vers la ville pour s'enroler parmi ses disciples. Ce fut alors qu'il prit le nom de Swâmy-Nârâyana.

Il comprit bientôt que ses succès à venir dépendaient de la consolidation de son parti; il se retira donc avec ses disciples dans le village isolé de Wartâl, où il construisit un temple à Nârâyana, (Vishnu ou Krishna) associé avec Lak-

shumi ou Râhdâ. Ce fut de là qu'il dirigea sa croisade contre les Vallabhâcharyas. Son mot d'ordre était: « Dévotion à Krishna, observance du devoir et vie pure. »

Il faisait des tournées dans le Gujarât pour instruire et affermir ses sectateurs. Ce fut dans un de ces voyages qu'il mourut de la fièvre à Gadadâ dans le Kâthiâwâr.

Ses disciples sont aujourd'hui au nombre d'environ 200,000. Ils sont divisés en deux classes : les *Sâdhus* ou hommes saints, religieux, et les *Grihastihas* ou personnes mariées.

Les Sâdhus observent le célibat ; ils ont renoncé au monde, vivent dans la pratique de la pénitence, de la mortification, dans l'étude et la contemplation, et vont de temps en temps visiter leurs corréligionnaires et prêcher aux infidèles. Le recueil des doctrines qui leur ont été laissées par le fondateur présente un certain nombre de pensées et de préceptes remarquables. Nous en extrayons ici quelques-uns.

« Le meurtre d'un animal pour l'offrir en sacrifice aux « dieux est prohibé par moi. Le plus élevé des devoirs, c'est « de s'abstenir de faire du mal.

« Il est défendu de se suicider aux lieux de pélerinages, « soit pour des motifs religieux, soit par passion.

« Tout vol est défendu, même sous prétexte de contri- « buer à des œuvres de religion.

« Ni homme ni femme de ma secte ne devra jamais com- « mettre d'adultère.

« Aucune accusation fausse ne doit être portée contre qui « que ce soit pour un motif d'intérêt personnel.

« On n'est par tenu à dire une vérité qui peut causer du « tort à soi-même ou à d'autres . . . On ne doit jamais rece- « voir de présents intéressés.

« Un dépot ne doit jamais être nié, ni la confiance violée.

« Si l'on a commis une faute, grande ou petite, soit de « propos délibéré, soit sans intention, on doit en faire une « pénitence convenable et du mieux qu'on peut. » Mais dans ce

même recueil il paraît se départir de la doctrine théogonique, le culte unique de Krishna, qui est cependant le caractère spécial de sa secte. « Vishnu, dit-il, Siva, Ganésa, Pârvati et « le soleil : ces cinq divinités doivent être adorées. Nârâyana « et Siva doivent être également considérés comme les parties « d'un seul et même esprit suprême, puisque le Vêda a dé- « claré que l'un et l'autre sont des formes de Brahm. »

Le fondateur de la secte, Swamy-Nârâyana, est lui-même adoré comme un dieu et l'incarnation d'une portion de Vishnu, ainsi que le sont les fondateurs de presque toutes les autres sectes. Sa statue est placée dans un sanctuaire avec celle de Krishna et de Râdhâ.

---

### *Paragraphe Troisième.*

### *Les Saktas et les Tantras.*

---

On donne le nom de *Saktas* aux individus qui font profession d'honorer d'une manière spéciale les *Saktis* ou énergies actives des dieux, et celui de *Tantras* aux livres qui contiennent les doctrines, les rites et les formules de ce culte.

Nous avons dit précédemment, page 129, ce que l'on connaît des Tantras et, page 247, en quoi consistent les théories qui regardent les Saktis. Il nous reste à décrire le culte qui leur est rendu. Mais cette description est impossible à faire dans son intégralité ; c'est un tel amas de pratiques immondes et bestiales qu'aucune plume chrétienne et française ne peut se permettre d'en donner le détail complet. Nous voilerons donc beaucoup de choses ; nous en dirons cependant assez pour faire comprendre au lecteur à quel degré d'immoralité et d'absurdité les hommes peuvent descendre, lors même qu'ils

sont instruits et intelligents, mais abondonnés à leurs seules lumières. Car il est à remarquer que ce n'est pas dans les classes infimes et ignorantes, c'est parmi les classes élevées de la population indienne, que sont pratiquées les infamies du Saktisme et les superstitions des Tantras.

Le Saktisme consiste essentiellement à adorer d'une manière exclusive les épouses ou énergies actives des dieux : Durgà ou Kâli, Amba ou Dêvi, de préférence à Siva ; Lakshumi, de préférence à Vishnu ; Râdhâ, de préférence à Krishna ; Sîta, de préférence à Râma, et ainsi de suite des autres divinités. De plus, ce qu'on honore en elles, ce n'est pas précisément leur personne, c'est la puissance génératrice, la force mystérieuse qui a pour objet de contrôler deux opérations distinctes : le travail des appétits naturels, soit qu'il s'agisse de soutenir le corps par le manger et le boire, soit qu'on ait pour but la reproduction de l'espèce humaine ; et l'acquisition de facultés surnaturelles, de pouvoirs magiques pour le bien ou pour le mal. Dans le premier cas c'est le *Saktisme* proprement dit ; dans le second cas, le *Tantrisme*.

Mais les Saktas ne se sont pas contentés de cette vue générale ; ils identifient encore, au moins pendant la célébration de leur culte infâme, toutes le femmes présentes avec les Saktis divines ; c'est à leurs organes génitaux qu'ils offrent leurs hommages, c'est par l'acte même de l'union sexuelle qu'ils prétendent honorer la divinité, acquérir des facultés surnaturelles et l'union avec l'Être suprême. Tout incroyable que cela puisse paraître, ils prétendent, en agissant ainsi, être plus saints que tous les autres hommes ; il n'y a pas, disent-ils, de mérite à adorer dieu en menant une vie pure et chaste, en pratiquant des bonnes œuvres et des mortifications ; mais celui qui élève son esprit vers lui, qui veut s'unir à lui, au milieu des orgies les plus grossières, celui-là est un héros, un véritable saint. Par suite de cette étrange aberration d'idées, ils donnent le nom de « bêtes » (pasu) à ceux qui ne sont pas initiés à leur système,

et se glorifient eux-mêmes du titre de *Siddhas*, hommes parfaits.

La cérémonie, si l'on peut appeler de ce nom cette orgie bestiale, se passe de la manière suivante. On commence par former un cercle, hommes et femmes assis côte à côte sans aucun égard pour la caste ou les relations de parenté. Les hommes, en cette occasion, représentent la personne de Siva, les femmes celle de son épouse, conformément à la doctrine des Tantras, où Siva, s'adressant à Kâli, lui dit : « Tous les « hommes ont ma forme, et toutes les femmes ont la tienne ; « quiconque reconnaît une distinction quelconque de caste « dans le cercle mystique, est un esprit dévoyé. » On se met ensuite à boire des vins et des liqueurs d'espèces différentes, qui doivent être au nombre de douze. A chaque espèce est attribuée une vertu particulière : l'une procure le salut, l'autre la science, les autres la puissance, la richesse, la destruction des ennemis, la guérison des maladies, la délivrance du péché, la purification de l'âme. Quand on a bu, on se gorge tour-à-tour de viandes, de poissons et de grains. Enfin on se livre à tous les excès de la luxure. C'est à minuit, dans des lieux déserts, ou des appartements fermés, que se tiennent ces réunions, et les initiés doivent garder le secret le plus absolu sur ce qui s'y passe.

D'après les livres de la secte, il y a, dans l'année, quatre nuits principales auxquelles ces mystères infâmes doivent être célébrés. Mais en outre, les mois d'Asvina, Chaïtra, Paüsha et Ashâda ont chacun neuf autres nuits saintes. Les cérémonies accomplies durant ces nuits sont regardées comme d'une efficacité infaillible pour conférer des pouvoirs surnaturels.

Les Saktas se partagent en deux classes : les *Dakchin-Atcharys*, ou ceux de la main droite, et les *Vama-Atcharys*, ou ceux de la main gauche. On suppose que les premiers n'adoptent les doctrines des Tantras que dans un sens mystique, tandis que les seconds les interprètent et les observent

dans le sens grossier que nous venons d'indiquer. Les partisans de la main droite se contentent, dit-on, de pratiquer des rites magiques pour obtenir un pouvoir surnaturel sur les dieux ou esprits du ciel, de la terre et de l'enfer ; tandis que c'est aux sectateurs de la main gauche qu'on attribue tout ce qui se passe de révoltant aux fêtes de Durgâ, de Kâli et dans les réunions des Saktas. Mais il est probable que les uns et les autres y participent également. Aucun Indien de situation respectable ne conviendra qu'il est Vama-Atchâry, qu'il a assisté à ces orgies, dans lesquelles on mange toutes sortes de viandes et boit des liqueurs enivrantes, pêle-mêle avec des gens de toute caste et de tout sexe ; aucun même ne conviendra volontiers que ces orgies ont lieu, « mais, disent les Tantras eux-mêmes, plus d'un « homme qui se donne le titre de vishnuvite, est en secret « un Sakta et un membre de la main gauche.»

Il existe parmi les Saktas une troisième division, appelée *Kanchutyas*, qui est, dit-on, assez commune dans le sud. Leurs orgies sont encore plus éhontées que celles des Vama-Atckays.

On affirme que, dans le Bengale, les sectateurs de la Sakti forment les trois quarts de la population. Il n'est pas probable qu'il en existe un aussi grand nombre dans le sud de l'Inde ; ou du moins, si le nombre en est considérable, ils ont la pudeur d'en rougir et de s'en cacher.

Les actions immorales par lesquelles les Saktas prétendent honorer leur immonde divinité, dans le but d'en obtenir quelque pouvoir surnaturel, ne sont pas les seuls moyens qu'ils employent à cet effet ; ils se servent encore de prières, de textes empruntés aux livres sacrés, de signes et de cérémonies cabalistiques, qu'on désigne respectivement par les noms de *Mantras*, *Bijas* ou *Vijas*, *Yantras*, *Kav-Achas*, *Nyasas* et *Mudras*. C'est ce qui constitue le *Tantrisme* proprement dit, qui tient une si grande place et jouit d'une importance si considérable dans les idées et les habitudes religieuses des Indiens.

Le *Mantra* ou prière est généralement un texte emprunté aux Vêdas ou aux autres livres sacrés, et auquel on attribue un pouvoir magique. Que ce texte ait été pris dans le Rig-Vêda ou dans l'Atharva-Vêda, qu'il y ait un sens précis et défini, il devient entre les mains des Saktas un simple assemblage de lettres et de sons qui, étant répétés et formulés conformément à certaines règles et à certains rites, a le pouvoir de procurer tous les biens imaginables à celui qui l'emploie et de causer toute sorte de maux à ses ennemis.

Le *Bija* est un assemblage de lettres formant une syllabe quelconque, dénuée en elle-même de toute signification, mais qu'on suppose être la racine essentielle de tel ou tel Mantra, ou représenter telle ou telle divinité. Par exemple : *Am* représente Siva, *V* Vishnu, *Hrîm* le soleil, *Lam* la terre, *Nam* l'esprit, *Dham* la déesse Bhawaneswari et la langue, *Nam* la déesse Annapûrnâ et le nez, *Pam* l'oreille, etc. Qu'un individu quelconque parvienne à acquérir la prononciation exacte et l'application précise de ces expressions, il est assuré, dans l'opinion des Indiens, de pouvoir infailliblement se rendre les Saktis propices et, par leur aide, d'accomplir tout ce qu'il veut. S'il n'y réussit pas, ce n'est point la faute des Bijas ; c'est lui qui aura manqué de prononcer selon le rite voulu ou qui en aura fait une application fautive.

Il y a, aujourd'hui encore, certains Brahmes qui font profession d'apprendre les Mantras et les Bijas, et qui s'en servent comme de charmes et de sortilèges. On les appelle Mantra-Sâstris, et leur profession est assez lucrative. C'est toute une science : outre que les Mantras magiques sont innombrables, il faut encore distinguer ceux qui possèdent une efficacité infaillible de ceux qui n'ont qu'une force secondaire ; ils doivent être récités avec une exactitude absolue, selon certaines formes mystérieuses ; ils ne peuvent être employés qu'à certaines heures, à certains jours, dans certaines saisons propices ; autrement ils n'ont pas d'efficacité ou plutôt leur pouvoir se tourne contre le maladroit qui

a manqué à quelqu'une des règles prescrites. Mais aussi, si tout a été bien observé, il n'y a pas de prodige et de miracle que le Mantra-Sâstri ne puisse accomplir : il peut prédire l'avenir, rendre la vie aux morts, tuer ou humilier ses propres ennemis ou ceux des personnes qui le paient, infliger une maladie, inspirer l'amour, charmer des armes et leur donner une efficacité infaillible, enchanter des cuirasses et les rendre impénétrables, changer le lait en vin, des légumes en viandes et mille autres choses semblables auxquelles les Indiens ajoutent la créance la plus sincère.

Les *Yantras* sont des diagrammes mystiques tracés sur des tablettes ou des feuilles de métal, que l'on porte suspendus au cou ou à un bras, et auxquels on suppose des facultés occultes. On les dessine également sur les murs, les portes, les pavés, afin de préserver les habitations de tout mal naturel ou surnaturel. Il y en a de plusieurs formes ; chacune des divinités femelles adorées par les Saktas en a un qui lui est spécialement dédié. Le plus célèbre, celui qui est regardé comme le plus puissant, c'est le *Sri-Sakra*, ou le cercle sacré. C'est un cercle qui est censé représenter la terre et dans lequel sont tracés neuf triangles, désignant les neuf continents. Au milieu est dessinée une bouche, par laquelle on figure la Sakti ou énergie femelle qui préside au cercle ou à la terre entière : ce diagramme est considéré comme une divinité et adoré par les Saktas.

Dans l'opinion des Indiens, ces Yantras possèdent un pouvoir égal à celui des Mantras ; mais si les deux sont réunis ensemble, ils deviennent absolument irrésistibles. En traçant un diagramme à six ou à huit faces et en écrivant au dessous un Mantra, un ennemi peut être tué ou transporté au loin, une armée entière détruite, le salut et la suprême félicité obtenus. Si l'on y ajoute le sang d'un animal sacrifié au lieu où les cadavres sont brûlés, il n'y a pas de pouvoir au ciel ou sur la terre qui puisse résister à ce charme.

On donne le nom *Kav-Achas* à des amulettes ou talismans

de pierre, de métal, de papier ou d'autre substance, sur lesquels sont écrits des Mantras, des Yantras, des mots mystérieux ou des formules cabalistiques. On les porte sur soi ou on les tient suspendus dans les maisons pour se préserver de certains maux, particulièrement dans les temps d'épidémie.

Le *Nyâsas* consiste à placer mentalement un membre quelconque du corps sous la protection des divinités tutélaires, en répétant certains textes, mots ou syllabes mystérieuses.

Le *Mudras* consiste à entrelacer les doigts d'une certaine manière, à laquelle on attribue une signification occulte et un pouvoir magique extraordinaire.

Telles sont, malgré la diffusion des sciences et des littératures européennes, les pratiques qui ont cours aujourd'hui dans l'Inde entière, non seulement parmi le peuple, mais encore dans les classes les plus instruites et les plus intelligentes. Les Brahmes ont tout intérêt à les conserver ; elles sont le fondement de leur influence et la source la plus abondante de leur fortune. Bien plus, ils croient eux-mêmes à l'efficacité de ces momeries absurdes, plus sérieusement peut-être qu'à l'existence de leurs dieux. Dans les autres classes, si quelqu'un a assez de bon sens pour n'y pas ajouter foi, il n'aura jamais le courage de manifester son opinion, encore moins de s'abstenir publiquement de les observer ; et l'on rencontre tous les jours, même dans les villes habitées par les Européens, des hommes instruits dans les sciences et la littérature occidentales, qui se laissent arrêter à chaque instant par les idées superstitieuses que nous venons de décrire, et recourent sans cesse aux devins, aux astrologues, aux incantations, aux sacrifices, à toutes les amulettes, pour écarter les obstacles qui pourraient s'opposer à leurs entreprises et pour en assurer le succès.

### *Paragraphe quatrième.*

### *Les Sectes unitaires.*

Il est difficile d'étudier l'histoire et les doctrines des sectes qui sont nées dans le sein du Brahmanisme moderne, sans être frappé d'une tendance qui semble en être le caractère général : c'est le désir, le dessein, plus ou moins formel, de faire prédominer l'idée d'un dieu suprême, sinon unique. On doit sans doute attribuer cette tendance aux enseignements des écoles philosophiques, dans lesquelles la doctrine d'une divinité suprême, supérieure à toutes les autres, est assez généralement admise sous une forme ou sous une autre. L'influence du Mahométisme et celle du Christianisme y ont dû aussi contribuer pour une large part. Nous avons déjà trouvé la première dans les préceptes de Kâbir ; nous la retrouverons tout-à-l'heure dans les croyances des Sikhs. La seconde apparaît principalement dans l'école du Brâhma-Sômâj.

#### 1° Les Sikhs.

Le mot *Sikh* vient du sanskrit *Sishya*, qui veut dire *celui qui est enseigné*, *l'élève*, *le disciple*. Les *Sikhs* ont adopté cette dénomination pour exprimer leur soumission absolue à la parole de leur chef, le *Guru*, le *précepteur*.

Ils ont eu pour fondateur un certain Nanak, né en 1469 au village de Talvandî, près de Lahore dans le Panjab. Nanak s'appliqua de bonne heure à l'étude des doctrines vishnuvites et embrassa particulièrement celles de Kâbir, dont il aimait plus tard à se proclamer le disciple et à citer les aphorismes. Comme beaucoup d'autres réformateurs, il voyagea dans sa jeunesse pour mieux s'instruire et chercher la vérité au milieu des théories contradictoires et embrouillées du Brahmanisme. On prétend même qu'il fit un voyage à la Mecque ; vivant dans une province où les Mahométans formaient la majeure

partie de la population, il put en étudier les doctrines, leur emprunta le principe de l'unité de Dieu, et, comme eux, condamna l'idolâtrie. Il voulait rapprocher les uns des autres les Mahométans et les Brahmanistes sur le terrain commun d'un Dieu unique. Mais bien loin de réussir dans cette entreprise, il créa une secte qui devint l'ennemie la plus acharnée du Mahométisme. D'ailleurs, la théorie de Nanak était plutôt panthéiste que monothéiste. « Dieu, disait-il, est le Sei-« gneur suprême de tout (Paramêswara). Il peut être appelé « Brâhma, ou Govinda, ou autrement; mais son vrai nom est « Hari (Vishnu). Cet Être suprême ne crée pas l'univers de « rien ; il le produit de lui-même, par une expansion de sa « propre essence. Cette expansion est composée des trois « Gunas (qualités) de Sattva, Rajas et Tamas, mises en par-« fait équilibre. C'est Mâya (l'illusion) qui trouble cet équi-« libre et cause la séparation apparente que nous voyons « entre Dieu, le monde et l'âme humaine. » C'est du pur Brahmanisme.

Également, tout en condamnant l'idolâtrie, il enseigne, avec les Vishnuvites, que la connaissance et la répétition du nom de Hari sont le moyen le plus assuré du salut final, quels que soient les mérites des œuvres charitables et des cérémonies religieuses. Mais cette connaissance ne peut être acquise qu'à l'école du Guru (le précepteur) ; et c'est là le trait particulier de sa secte : d'une part, l'autorité du Guru, de l'autre, la docilité des disciples.

A sa mort, qui arriva en 1538, il désigna pour son successeur, non pas un de ses fils comme on s'y attendait, mais son serviteur Lahanâ, surnommé Angada à cause de son dévouement absolu (anga) envers sa personne. A Angada succéda Amardâs, comme chef Guru des Sikhs, et à Amardâs Râm-Dâs.

Jusqu'alors ils n'avaient formé qu'une association purement religieuse ; aussi le gouvernement musulman, qui dominait dans tout le nord de l'Inde, n'avait pas songé à les

inquiéter. Bien plus, la conformité de leur croyance en l'unité de Dieu avait créé entre eux et les Mahométans des liens d'amitié. Mais, à partir du quatrième Guru, Râm-Dâs, les Sikhs ayant commencé à s'occuper d'affaires temporelles, à se constituer en pouvoir militaire et politique, cette bienveillance se changea en une hostilité acharnée.

Râm-Dâs était personnellement un homme sans ambition; mais il comprenait les avantages de l'argent et d'une forte organisation. Affable et bienveillant, il attirait les foules autour de lui et, selon l'usage oriental, personne ne se présentait sans déposer une offrande à ses pieds. Avec le produit de ces dons, il commença par acheter le lac appelé Amrita-Sara, ou le lac du nectar, au milieu duquel il construisit le temple fameux du même nom, qui devint plus tard le centre religieux et politique de le confédération des Sikhs.

Il adressait ses enseignements à ses disciples sous forme de vers. Son fils Arjun, qui lui succéda en 1581 dans la charge de Guru suprême de la secte, réunit ensuite en un seul corps plusieurs de ces poésies avec les instructions laissées par les premiers Gurus.

Arjun poursuivit l'œuvre inaugurée par son père. En premier lieu, il composa, comme nous venons de le dire, le livre sacré des Sikhs pour fixer leurs doctrines religieuses, et lui donna le nom *d'Adi-Granth* (du Sanscrit *Adi*, commencement ou fondement, et *Grantha*, livre), ou simplement celui de Granth ou livre par excellence. En même temps, il établit parmi ses disciples un système régulier pour recueillir leurs dons dans les différentes localités où ils demeuraient. Cette organisation donna ensuite naissance à de puissantes associations locales, ayant chacune à sa tête un chef militaire (Sirdar), qui les conduisait au pillage et à la guerre. Enfin, ce fut durant sa magistrature que le temple sacré d'Amrit-Sar devint le noyau de la ville du même nom, qui est restée jusqu'à présent la métropole de la secte des Sikhs. Il fut, dit-on, mis à mort par l'ordre de l'empereur Jehân-Ghîr (1606.)

L'histoire des trois Gurus qui succédèrent immédiatement à Arjun, savoir Har-Govind, Har-Râi et Har-Kisan, n'offre rien de remarquable. Le neuvième Guru, Teg-Bahâdur, ayant attiré l'attention de l'empereur Aureng-Zêb, fut saisi par ses ordres, jété en prison et cruellement torturé ; dans son désespoir, il persuada à un de ses compagnons de captivité de le mettre à mort. Le traitement infligé à leur chef par le puissant monarque mogol, loin d'intimider les Sikhs et d'arrêter leurs progrès, ne fit que les irriter et leur attirer de nouveaux associés. A partir de la mort violente de Teg-Bahâdur (1675), le secte des Sikhs devint une nation de guerriers indomptables.

Le caractère du dixième Guru, Govind, fils et successeur de Teg-Bahâdur, le rendait éminemment propre à cette œuvre ; c'était un curieux mélange d'ardeur guerrière, de courage, de superstition et de fanatisme. Si Nanak fut le fondateur de la religion des Sikhs, Govind fonda leur nationalité. D'autres réformateurs avaient essayé de détruire la distinction des castes en tant qu'institutions religieuses ; Govind la considéra au point de vue politique..Ayant compris que le pouvoir exercé sur les Indiens par les Mahométans et par d'autres conquérants était dû à la désunion causée par les castes, il proclama l'égalité sociale entre tous les membres de la communauté des Sikhs.

Afin de se préparer lui-même à la carrière qu'il s'était tracée, ou peut-être pour frapper davantage les esprits de ses disciples, il commença par se soumettre, à la manière des Brahmanistes, à de rudes pénitences. Il voulut même aller plus loin: dans le but de se rendre propice la terrible déesse Durgâ, il résolut de lui sacrifier un de ses enfants. Mais la mère s'y étant opposée, il se contenta d'immoler un autre jeune homme.

Pour unir plus étroitement entre eux les membres de sa secte et en faire une nationalité distincte, il leur ordonna d'ajouter à leurs noms celui de Singh (Singha, lion), de por-

ter la barbe et les cheveux longs, d'être toujours armés d'un sabre, de s'abstenir de fumer du tabac, de porter des caleçons courts. Ils devaient s'appeler Khâlsâ pour exprimer qu'ils étaient la propriété particulière du Guru. Il institua une cérémonie d'initiation pour l'admission des nouveaux adeptes : dans un vase rempli d'eau, préalablement consacrée par la récitation de certains textes empruntés au Granth, on mélangeait du sucre avec la pointe d'un sabre à deux tranchants. Ce mélange portait le nom de nectar (Amrita) ; l'initié en buvait une partie ; avec le reste, le Guru lui aspergeait d'abord la tête, la bouche, les yeux, et ensuite le reste du corps ; et pendant cette aspersion, l'initié prononçait le serment de n'avoir aucun rapport avec les excommuniés (les Musulmans), de ne point adorer les idoles, de ne saluer personne à l'exception du Guru, et de ne jamais tourner le dos à un ennemi.

Govind ne s'en tint pas là. Le Granth ou Livre sacré composé par ses prédécesseurs était rempli de passages qui recommandaient aux Sikhs la douceur et des sentiments pacifiques : il y ajouta un partie supplémentaire, appelée le Livre du dixième Guru, où il multiplia les exhortations et les préceptes ayant pour objet d'exiter l'ardeur belliqueuse de ses disciples, de substituer la révolte et la guerre à la soumission et à la paix ; les Mahométans avaient propagé leur religion par le sabre, les Sikhs devaient les imiter ; les Mahométans régnaient par la force brutale, les Sikhs devaient se soustraire à leur domination par la violence, le fer et le feu ; bien plus, ils devaient désormais vivre de leur sabre, et même l'adorer comme leur dieu.

Quand il eut ainsi préparé les esprits et organisé ses sectateurs, il déclara la guerre aux Musulmans, et le reste de sa vie se passa en luttes et en expéditions militaires. Il y déploya une audace, un talent guerrier et un courage extraordinaires ; ses soldats se montrèrent dignes de leur chef. Mais ni l'un ni les autres n'étaient en mesure de résister long-

temps à l'empereur mogol Aureng-Zeb et aux immenses ressources des Musulmans. Forcé enfin de renoncer à une lutte impossible, il se retira dans la province de Malwâ, où il se fit construire un palais, qui est encore aujourd'hui un but de pélerinage pour les Sikhs. A la mort d'Aureng-Zeb, il réussit, dit-on, à gagner les bonnes grâces de son successeur, Bahâdur-Shah, et reçut même de lui un commandement militaire dans le Deccan. Là, un certain Pathân, qui lui gardait une rancune mortelle, essaya de l'assassiner et lui fit une grave blessure. Il languit quelque temps encore, et mourut de cette blessure, en 1708, à Nandêr, dans la vallée du Godâvêry.

A Govind-Singh succéda dans le gouvernement de la secte, une sorte de fakhir nommé Bandâ. A son appel, les guerriers Skihs qui s'étaient réfugiés dans les montagnes et les forêts, sortirent trois fois de leurs repaires et commirent sur les Musulmans de la plaine des atrocités épouvantables. Dans la dernière de ces irruptions, les armées de l'empereur Farok-Shîr parvinrent à les envelopper et les détruisirent presque entièrement. Bandâ lui-même fut fait prisonnier et conduit à Delhi avec un certain nombre de ses compagnons. Tous furent mis à mort sous ses yeux. Parmi eux se trouvait le propre fils de Bandâ; après l'avoir égorgé, le bourreau lui arracha le cœur et le jeta à la figure du malheureux père. Il mourut le dernier, bénissant Dieu de l'avoir choisi pour être l'exécuteur de sa vengeance contre les ennemis de ses serviteurs (1716).

Malheureusement, ces luttes sans merci et sans espoir n'avaient pas été les seules épreuves de la secte ; des discordes intestines et sanglantes l'avaient affligée en même temps, et le sang des frères avait été versé par leurs propres frères. Bandâ avait introduit des nouveautés ; il avait voulu modifier le costume, prohiber l'usage des spiritueux et de toute viande, et avait rencontré des oppositions acharnées.

Après sa mort, ces innovations furent abolies, et en même temps la charge de Guru suprême. Désormais le Granth devient l'unique chef religieux des Sikhs, conformément à la

parole que Govind leur avait dite avant de mourir : « Après « ma mort, vous devrez en toute circonstance vous adresser « au Granth-Sahib (le seigneur Granth); c'est Lui qui sera « votre Guru; tout ce que vous lui demanderez, il vous le « montrera. »

Le direction de la secte passa à une compagnie de zélotes, nommés Akâlis, qui se firent les gardiens et les interprêtes de ce livre sacré, ainsi que des usages et institutions. Dès que les évènements permirent aux Sikhs de reparaître dans la plaine, les Akâlis déposèrent le Livre-Dieu dans le sanctuaire restauré d'Amrit-Sar. Dans les circonstances importantes, ils y convoquaient le *Gurumadhâ*, l'assemblée générale des chefs de la nation, qui decidait souverainement toutes les questions spirituelles et temporelles.

Quarante ans après le désastre de 1716, la nation s'était reconstituée; la plupart des Sirdars (chefs) Jâts étaient rentrés dans la fédération. En 1764, ils s'emparèrent de Lahore et de tout le Panjab. De 1797 à 1839, leur chef Ranjid-Singh, le lion du Panjab, parvint à leur faire accepter la forme monarchique et éleva la secte à un haut degré de puissance et de gloire. Mais ses successeurs ne surent pas maintenir son œuvre. En 1848, le Panjab fut annexé aux possessions anglaises dans l'Inde; les Sikhs cessèrent d'être une nation pour redevenir simplement une secte religieuse. Leur nombre, d'après le dernier recensement, était de 1,853,426 résidant principalement dans le Panjab, bien qu'on en rencontre quelques groupes dispersés dans l'Indoustan et le Deccan.

Après cet exposé rapide de l'histoire extérieure ou nationale de la secte des Sikhs, il nous reste à dire quelles en ont été, quelles en sont aujourd'hui les doctrines et les pratiques religieuses.

Le trait particulier de la religion des Sikhs, c'est la soumission aveugle, absolue aux enseignements et aux préceptes du Guru. Le fondateur de la secte avait emprunté ce principe

aux sectes vishnuvites que nous avons décrites antérieurement ; mais chez les Sikhs, il est devenu le fondement même et la loi essentielle de la religion. La parole du Guru est la régle infaillible et divine en toute matiére, soit spirituelle, soit temporelle. Au temps de la puissance des Sikhs, il était leur général, leur roi, leur chef absolu ; depuis qu'il n'a plus d'autorité temporelle, il est resté le médiateur tout-puissant entre Dieu et l'homme, et on peut lui adresser des prières comme à l'Être suprême lui-même.

C'est avec les paroles et les enseignements écrits du Guru qu'a été composé le Livre sacré de la secte, le Granth. Il est écrit dans l'ancien dialecte hindi, et non dans le dialecte panjabi, afin d'être intelligible non seulement aux habitants du Panjab, mais encore aux Indiens des provinces avoisinantes. A partir du dixième Guru, Govind-Singh, il est devenu le dieu même de la secte, et est traité comme s'il jouissait d'une existence personnelle ; tous les matins, on le revêt d'un habillement de brocard et on le place sur un trône surmonté d'un riche dais ; durant tout le jour, on l'évente pour qu'il ne souffre pas de la chaleur, et le soir il est transféré en grande pompe dans un autre appartement et déposé sur un lit d'or pour y passer la nuit.

Il est assez difficile de préciser exactement la doctrine contenue dans ce livre ; ou y trouve un peu de tout. En voici quelques sentences :

« Au commencement est l'Être unique et vrai. L'Être uni-
« que et vrai est, ô Nanak, et il sera toujours. Sache qu'il y
« a deux manières de l'adorer (celle des Mahométans et celle
« des Indiens) ; mais il n'y a qu'un Seigneur. Par toi seul,
« (ô Seigneur), a été produite la création ; par toi seul, après
« avoir été produite, elle doit disparaître. Toi, ô Hari, tu es seul
« au-dedans et au-dehors ; tu connais les secrets (des cœurs).
« Prononce le nom de Hari, Hari, ô mon cœur ; ce nom donne
« la force, dissipe tous les péchés et tous les vices, fait cesser
« la pauvreté et la souffrance. Tu es moi, je suis toi ; de

« quelle espèce est la différence ? c'est comme l'or et le bra-
« celet, comme l'eau et la vague. Par le parfait Guru, le nom
« de Hari est affermi solidement en moi : Hari est mon bien-
« aimé, mon roi ; si quelqu'un l'apporte et l'unit à moi, ma
« vie est restaurée. Tu es, (ô Hari), mon père, ma mère, mon
« frère, mon cousin, mon protecteur en tous lieux. Que puis-
« je donc craindre ou souffrir ? c'est par ta grâce que je t'ai
« connu. Tu es mon soutien, mon espérance. En dehors de
« toi il n'y a personne autre ; tout ce qui existe est ton jeu,
« l'arène ou tu t'exerces, ô Seigneur.»

« Sois uni au Seigneur de l'univers. Après un long espace
« de temps, le corps humain fut obtenu. En quelques nais-
« sances, tu as été fait rocher ou montagne ; en quelques
« autres, tu as été produit comme une plante potagère ; dans
« les quatre-vingt-quatre centaines de mille autres nais-
« sances, tu as pris d'autres formes... »

« Aucun vent brûlant ne peut toucher celui que protège le
« vrai Guru. Le Guru est le vrai créateur. Protégé par le
« Guru, on peut être admis dans la véritable demeure de
« Hari ; on est exempt de la mort. Je suis un sacrifice con-
« tinuel à mon Guru. Je deviens un sacrifice à mon propre
« seigneur. Il est distinct du Vêda, du Coran et de tout l'uni-
« vers. Le roi de Nanak est discerné facilement.

« Oublie toute chose ; médite sur l'Être unique ; laisse
« tomber toute conception fausse ; offre (à Hari) ton esprit
« et ton corps. »

Il est facile de reconnaître en ces textes les idées panthéistes, dont aucun système, aucun réformateur indien n'a pu se débarasser. D'après le Granth, il n'y a qu'un Dieu, mais tous les êtres qui existent sont ses manifestations. Bien plus, ce Dieu unique est appelé de noms divers, Hari, Krishna, Gôvinda, etc. de telle sorte que les Sikhs regardaient ces différents personnages, non comme un seul Dieu, mais comme autant de manifestations de l'Être suprême. Ils se glorifient de ne pas adorer des idoles; ce qui ne les empêche pas d'ado-

rer leur livre sacré comme s'il était une vraie idole; ils adorent également les armes de leurs Gurus.

Ils admettent pleinement la doctrine de la métempsychose, telle qu'elle est enseignée dans les livres brahmaniques, et croient qu'il y a 8,400,000 formes d'existence à travers lesquelles l'âme, qui est une flamme sortie de la fontaine de vie, peut-être condamnée à passer avant de retourner à sa source. Ces formes d'existence consistent en 2,300,000 formes de quadrupèdes, 900,000 formes d'êtres aquatiques, 100,000 de volatiles, 1,100,000 de reptiles, 1,700,000 êtres immobiles, et 1,400,000 formes humaines. C'est dans cette dernière catégorie seule que peut s'accomplir l'émancipation finale.

Enfin, aujourd'hui, de même qu'ils semblent revenir aux divinités brahmaniques, les Sikhs commencent à reprendre les distinctions des castes, à porter le cordon des Brahmes, à observer les usages religieux et les cérémonies des autres Indiens. (1)

On peut regarder comme une branche ou fille de la secte des Sikhs, celle des Satnâmis, qui a été fondée vers 1750 par un Jag-Jîvan-Das de la province d'Aoud, l'ancienne Ayôdhya. Elle s'est dans la suite partagée en deux branches. Comme toutes les autres variétés de sectes unitaires, les Satnâmis mêlent des idées panthéistes à leurs doctrines monothéistes, obéissent aveuglément à leurs Gurus, et les regardent comme les représentants, quelquefois même comme les incarnations de la divinité. Ils ne reconnaissent qu'un seul Dieu, auquel ils donnent le nom de Satnâm ; mais ils le confondent avec l'univers qu'ils considèrent comme sa manifestation. « Dieu, enseignent-ils, « est répandu dans tout l'univers. Il est présent en chaque « être. Le titre de Sahib ( seigneur ) doit être ajouté au nom de « tout objet dans lequel il est présent. Il est la source et « l'origine de tout bien et de tout mal. On ne doit point « adorer les idoles. Le Guru est saint; l'eau même dans laquelle il a lavé ses pieds est sainte, et doit être bue par ses

(1) Monier Williams. Religious Thought and Life in India. The Sikh sect. p. 161 et suiv.

« disciples. Il ne faut point observer les distinctions de castes.
« Les jeûnes sont inutiles. On doit nourrir le pauvre, s'abstenir
« de heurter les sentiments du prochain, de pleurer et de se
« lamenter à la mort de ses parents et amis, mais se contenter
« de dire : Le seigneur a donné et le seigneur a ôté ».

## 2° Le Brâhma-Samâj.

On donne le nom de Brâhma-Samâj, (en Bengali Brahmô-Somaj), ou encore de Brâhma-Sabhâ, c'est-à-dire, société d'hommes qui croient en un seul Dieu, à une secte ou association toute nouvelle, qui, désavouant le polythéisme indien, n'admet et n'adore qu'un Dieu unique sous le nom de Brahma, l'Être suprême et infini que les philosophes avaient reconnu, mais sans pouvoir se débarasser de la multitude des dieux inférieurs, moins encore des conceptions panthéistes dans lesquelles ils l'enveloppaient.

Cette secte devant son origine et ses principes à l'influence incontestable et incontestée des idées chrétiennes, mérite une attention particulière. Nous nous proposons en conséquence d'en exposer l'histoire et les doctrines avec assez d'étendue : il est intéressant de voir ce que peuvent faire des hommes bien intentionnés, intelligents, instruits dans les sciences et la littérature de l'Europe, en même temps généreux et dévoués, pour sortir eux-mêmes et pour retirer leurs compatriotes de l'abîme d'erreurs où ils sont tombés, mais en s'appuyant sur leur propre raison et sur leurs propres forces. A cet effet nous ne croyons pouvoir mieux faire que d'emprunter l'étude qu'en a publiée le savant Professeur de sanscrit à l'Université d'Oxford, Monier Williams, dans l'ouvrage que nous avons déjà cité à plusieurs reprises : c'est la plus complète que nous connaissions. Nous n'entendons pas, cependant partager toutes les appréciations de cet auteur, et nous nous permettrons d'exprimer nos réserves lorsque l'occasion s'en offrira.

« C'est une erreur, dit Monier Williams (1), de supposer que la première introduction du Théisme dans l'Inde est due aux fondateurs du Brâma-Samâj ou des églises théistes modernes du Bengale. Quelques-uns des plus anciens hymnes du Rig-Vêda sont monothéistes, et toutes les formes les plus décidées du panthéisme indien s'appuient sur le dogme fondamental de l'unité de Dieu. « Il y a un seul Être sans second » ; — « Rien n'existe réellement que l'Esprit unique, éternel et présent en tout lieu » : tel est le dogme énoncé par les anciens philosophes de l'Inde. C'était le dogme admis par les Brahmes, avec toutes ses conséquences et tous ses corollaires. Ils croyaient fermement qu'eux-mêmes et l'univers entier étaient des portions de l'Essence une et éternelle, et, dans cette conviction, ils se drapaient dans une sorte de sereine indifférence à l'égard de toutes les circonstances, de tous les phénomènes extérieurs. De même, l'Indien ordinaire, qui observe les formes les plus corrompues du polythéisme, ne niera jamais la doctrine de l'unité de Dieu ; au contraire, il soutient volontiers que Dieu est essentiellement un, tout en professant que ce Dieu unique se manifeste au dehors sous diverses formes, et qu'il doit être adoré dans cette diversité sans limites de manifestations, d'incarnations et de formes matérielles.

« Il faut observer aussi que, toutes les fois que les idées polythéistes ou panthéistes ont été poussées dans l'Inde jusqu'à leurs conséquences les plus absurdes, il s'est produit une réaction vers le Monothéisme simple. Les réformateurs vishnuvites du douzième, du treizième, du quinzième et du seizième siècle ont enseigné une doctrine qui se rapprochait de l'idée de l'unité et de la personnalité divines, telle qu'elle est exprimée dans le premier article de l'Église d'Angleterre. Ramanuja, Madhava, Vallabha et Chaïtanya ont tous enseigné, comme nous l'avons vu, l'existence d'un Dieu unique, suprême, personnel, doué d'un pouvoir, d'une sagesse, d'une bonté infinies, le créateur et le conservateur de toutes choses,

(1) Religious Thought and Life in India. Ch. XIX et XX.

un Dieu qu'ils appellent Vishnu et qu'ils croyaient distinct de l'âme humaine et du monde matériel. (1)

« Mais aucun de ces grands Réformateurs ne réussit à arrêter les tendances corruptrices qui étaient inhérentes au système vishnuvite. Ce système contient en lui-même les semences fécondes d'un accroissement morbide, d'un développement malsain ; il ne peut se défaire du dogme d'incarnations répétées, ou, pour s'exprimer plus correctement, de descentes (avatâras) successives. On croît que Vishnu a toujours eu l'habitude de descendre sur la terre sous la forme de grands guerriers, de grands docteurs, et même d'animaux pour délivrer ses créatures dans les cas de besoin et de péril extraordinaires, et que ces manifestations doivent être adorées comme lui-même. Il va sans dire que cette théorie ouvre la porte à toute espèce de superstitions et d'extravagances ; et il s'ensuit que, malgré les réformes partielles opérées par Râmanuja, Madhava, Vallabha et Chaïtanya, le flux des pratiques idolâtriques et dégradantes se produisit plus fort que jamais.

« A cette période succéda la réaction monothéiste inaugurée par Kâbir dans le 16e siècle et améliorée peu après par Nanak, le fondateur de la religion des Sikhs. Ces mouvements de réaction étaient dus en grande partie à l'influence des Musulmans. Kâbir et Nanak firent de leur mieux pour purifier les étables d'Augias de la doctrine corrompue des Indiens, mais ils n'aboutirent qu'à un succès partiel. Ils enseignèrent la dévotion envers un dieu personnel appelé soit Vishnu soit Krishna, ou désigné par quelqu'une de ses épi-

(1) Cet abrégé de la doctrine de ces Réformateurs sur l'essence et la nature de Dieu, n'est certainement pas exacte. Pour s'en convaincre, il suffit de relire ce que nous en avons rapporté ci-dessus. Aucun des réformateurs énumérés par Monier Williams n'a professé l'unité absolue de Dieu; ils en admettaient un supérieur aux autres, mais ils en reconnaissaient d'autres en même temps. On ne peut donc pas dire qu'ils furent monothéistes. Au reste, le savant auteur va se contredire dans le paragraphe suivant.

thètes reçues. Ils essayèrent même d'unir les Indiens et les Mahométans sur le terrain commun de la croyance en un Dieu unique. Mais en ce point ils échouèrent complètement, et le dixième Guru, Govind, rendit toute fusion religieuse impossible en faisant des Sikhs et des Musulmans des ennemis acharnés.

« On put se demander, en effet, si les sectateurs de Kâbir et de Nanak n'étaient point destinés à être exterminés dans les persécutions auxquelles ils furent exposés durant le règne d'Aureng-Zeb. Sous cet empereur, toute l'Inde eut à souffrir d'une explosion de fanatisme musulman. Le déclin même du pouvoir politique des Mahométans n'affecta point la stabilité de l'Islam et n'affaiblit nullement son influence sur le peuple indien. Au contraire, le nombre de ses adeptes s'accrut, leur fanatisme et leur intolérance prirent de nouvelles forces au fur et à mesure que la domination britannique s'étendait, et en opposition avec l'enseignement des sciences européenes.

« Les Indiens, de leur côté, se montraient disposés à profiter du contact des idées européennes. Partout, dans tous les grands centres de l'autorité britannique, un mouvement élevé de pensée commença à se produire ; des hommes intelligents, instruits par nous, ne firent point un secret du peu de satisfaction que leur donnait la religion nationale, ni du désir qu'ils avaient d'une foi plus pure que celle qu'ils avaient reçue de leurs pères. A ce moment, lorsque les Indiens sensés aspiraient vers la lumière et une direction, apparut le directeur qui convenait ; c'était Râm-Mohun-Roy. La réformation religieuse inaugurée par Râm-Mohun-Roy est la première qui soit due à l'influence chrétienne et à la diffusion des idées européennes par le moyen de l'éducation anglaise. Il fut le premier réformateur moderne, dans le sens monothéiste, de ce qui peut être appelé l'Inde anglaise.

« D'après Nâgendra-Nâth, un de ses biographes, il naquit en mai 1774 à un village nommé Râdhânagar, dans le district de Murshidabad. Son père, Râm-Kaut-Roy, était un brahme de

haute caste, et son grand'père avait exercé des emplois sous l'empereur mogol. Il fut envoyé de bonne heure à Patna, qui était le principal siège de l'enseignement musulman, pour étudier les littératures persane et arabe, sans en excepter le Koran. On espérait que ses progrès dans la science musulmane favoriserait son avancement à la cour du Mogol. En même temps, il poursuivait l'étude du sanscrit et des doctrines brahmaniques. Son père était un dévot adorateur de Vishnu; tous les matins, le jeune étudiant devait lire un chapitre du Bhâgavata-Purâna, le livre sacré des Vishnuvites. Naturellement réfléchi et intelligent, il commença bientôt à avoir son opinion personnelle et à reconnaître l'absurdité du tissu de fables qui constituent toute l'autorité de ce livre; ne pouvant donner son adhésion à la mythologie extravagante qui y est enseignée, il embrassa la simplicité du système védique, et le Védanta, tel qu'il est exprimé dans les Upanishads, attira spécialement son attention.

« A l'âge de seize ans, il composa contre l'idolâtrie un traité spirituel et vif, qui souleva contre lui la colère non seulement de sa famille, mais encore de ses amis et de ses supérieurs. En conséquence de l'inimitié ainsi excitée contre lui, on pensa qu'il était opportun de l'éloigner pour un temps de la maison paternelle. Il résida d'abord à Bénarès, la forteresse du Brahmanisme et ensuite dans le Tibet, où il s'appliqua avec une grande ardeur à l'étude du Buddhisme et eut plusieurs controverses avec les prêtres buddhistes.

« Râm-Mohun-Roy est peut-être l'investigateur le plus intelligent et le plus ardent de la science comparée des religions que le monde ait produit jusqu'à présent. Dès sa première jeunesse, il manifesta un désir extraordinaire d'étudier, sans opinion préconçue, toutes les religions du globe, et son unique but, dans ces études, était de chercher pour lui-même la vérité religieuse avec une parfaite candeur et impartialité. Il s'ensuivit qu'il ne s'épargna aucune peine pour acquérir la connaissance des langues dans lesquelles sont écrits les livres sacrés du monde entier. De

même qu'il étudia le Vèda dans le sanscrit, ainsi l'on croit qu'il avait approfondi le Tripitaka buddhiste dans le Pâli original. Il apprit la langue arabe pour lire le Koran ; plus tard il étudia l'Hébreu afin de se former par lui-même une juste appréciation de l'autorité de l'Ancien Testament, et il commença même l'étude du Grec afin de connaître à fond le Nouveau Testament.

« A son retour en 1796, il paraît qu'il fut rétabli dans la faveur de sa famille et de sa parenté. Cet accueil le détermina à s'appliquer, avec plus de zèle que jamais, à l'étude de la littérature sanscrite et à l'examen des doctrines religieuses de ses ancêtres. Il avait trop de logique dans le jugement pour se laisser tromper par les sophismes brahmaniques ; cependant il avait coutume d'affirmer qu'il n'avait rien trouvé dans les ouvrages d'aucun autre pays, soit asiatique soit européen, qui égalât la philosophie scolastique des Indiens. (?) Ce fut vers cette époque qu'il s'adonna sérieusement à l'étude de la langue anglaise, qu'il commença à secouer les préjugés dont il avait été imbu contre les relations sociales avec les maîtres de l'Inde, et à tirer bon parti de ses rapports avec la société anglaise. Après la mort de son père, qui arriva en 1803 ou 1804, il devint plus hardi dans ses controverses avec les Brahmes, et commença à publier divers pamphlets et traités contre les erreurs du Brahmanisme. Il ne pouvait s'engager dans cette voie sans faire courir à ses intérêts matériels des risques sérieux ; s'il avait abjuré formellement la religion de ses ancêtres, il aurait perdu, d'après la législation de l'époque, non seulement sa caste, mais encore tout droit à l'héritage de son père, qui était considérable ; il sut éviter cet écueil. Bientôt la mort de ses frères le laissa à la tête d'une grande fortune ; avec l'accroissement de ses ressources, s'accrut en lui le désir d'étendre son influence, et, pour y mieux réussir, il rechercha les fonctions publiques. Nous le trouvons employé comme Divan auprès des Juges et des Collecteurs anglais des districts de Rângapor, Bhâgalpor et Ramgarh. De là vient qu'il conserva ce titre jusqu'au jour où il reçut celui de Râja de l'empereur de Delhi.

« Malgré toute l'attention et l'assiduité qu'il apportait à l'accomplissement de ses devoirs professionnels, Râm-Mohun-Roy trouvait amplement le temps de s'occuper de ses études et poursuivait ses projets de réforme. Chaque année son attitude d'antagonisme vis-à-vis de l'idolâtrie de ses concitoyens devenait de plus en plus marquée et décidée. Le terrain qu'il choisit, d'après son propre aveu, était moins celui d'une opposition directe à la croyance nationale, que celui d'une accusation de l'avoir pervertie. Il s'efforçait de montrer que l'idolâtrie des Indiens était en contradiction avec la pratique de leurs ancêtres, avec la doctrine des livres anciens et des autorités qu'ils font profession de vénérer et de suivre. Peu de temps après la mort de son père, il avait écrit en langue persane un livre « contre l'idolâtrie de toutes les religions. » A cet ouvrage succédèrent, par intervalles, divers traités et spécialement les traductions de quelques-uns des Upanishads. Dans la préface du Mundaka-Upanishad de l'Atharva-Vêda, il dit :

« Une lecture attentive de ce livre, aussi bien que des autres
« livres du Vêdanta, convaincra, je l'espère, tout esprit non
« prévenu, que ces livres inculquent, avec une grande consis-
« tance, le principe de l'unité de Dieu, en même temps qu'ils
« instruisent les hommes du moyen vrai de l'adorer en esprit.
« Il deviendra également évident que les Vêdas, quoiqu'ils
« tolèrent l'dolâtrie, comme la dernière concession qu'on
« puisse faire aux hommes qui sont totalement incapables
« d'élever leur esprit à la contemplation du dieu invisible de
« la nature, recommandent sans cesse l'abandon des rites
« idolâtriques et l'adoption d'un plus pur système de religion,
« par la raison formelle que l'observance de ces rites idolâ-
« triques ne peut jamais conduire à la béatitude éternelle.
« On en laisse la pratique uniquement aux personnes qui,
« nonobstant la constante doctrine des guides spirituels, ne
« peuvent être amenées à voir clairement la majesté de Dieu
« à travers les œuvres de la nature.

« Le public, je l'espère, restera convaincu que rien autre

« chose, si ce n'est l'inclination naturelle des ignorants pour
« le culte d'objets qui ressemblent à leur propre nature, et
« pour la forme extérieure de rites qui tombent sous leurs
« sens grossiers, joints aux motifs d'intérêt personnel de leurs
« prétendus guides, n'a conduit la généralité des Indiens,—
« en contradiction avec leurs livres sacrés,—au culte des
« idoles : culte qui est la source de tous les préjugés, de toutes
« les superstitions, qui détruit tout principe moral, puisqu'il
« autorise des relations criminelles, le suicide des femmes
« et des filles et les sacrifices humains !

« Peut-être les plus importants des points sur lesquels il appella l'attention publique, c'est l'absence de toute sanction, dans le Vêda, en faveur de l'immolation des veuves sur les cadavres de leurs maris, le *Satti*. C'est principalement à ses publications véhémentes contre cet usage inhumain, et à l'agitation publique qu'il provoqua à ce sujet, qu'est due la prohibition qui en a été portée, par une loi en 1829.

« Mais, longtemps avant cette période, ses publications et ses discours avaient eu pour effet de l'isoler entièrement, de sorte que, dès 1814, se voyant en butte, jusque dans le sein de sa propre famille, à des adversaires qui avaient cessé toute relation avec lui, il se retira à Calcutta. Sa fortune s'était accrue; il possédait environ vint-cinq mille francs de rente, et il fut en mesure d'acheter une résidence dans cette ville.

« Il pouvait espérer que, parmi les habitans de la métropole, il se trouverait plusieurs personnes intelligentes capables de sympathiser avec ses aspirations supérieures. En effet, il attira auprès de lui un certain nombre d'adhérents, soit Brahmanistes, soit Jaïnas de haut rang, de fortune et d'influence. Ils formèrent autour de lui une troupe peu nombreuse, mais unie et décidée à coopérer avec lui dans l'œuvre de la purification de leur religion.

« On peut bien imaginer que des idées comme celles que Râm-Mohun-Roy travaillait à propager, ne pouvaient être adoptées par aucune assemblée d'Indiens, sans relâcher les liens qui

les attachaient à leur ancienne croyance ; néanmoins, tout en recherchant leur coopération, il ne se départit jamais de la situation qu'il avait prise dans l'origine : il continua à déclarer que son unique objet était de ramener ses concitoyens à ce qu'il considérait comme la vraie doctrine monothéïste, cachée sous l'écorce extérieure des hymmes védiques et plus clairement exprimée dans les Upanishads.

« Le premier acte de l'assemblée fut de fonder une société privée ayant pour but l'amélioration spirituelle de ses membres. L'association fut nommée *Atmîya-Sabhâ* ou société spirituelle ; elle fut fondée l'an 1816. Elle se composait principalement des amis personnels de Râm-Mohun-Roy, parmi lesquels était Dwârakâ-Nâth-Tâgore. Elle se réunissait pour discuter, à certains intervalles, dans sa propre demeure. Mais l'hostilité des Brahmes et des *Pandits* ( savants), qui s'y présentaient quelquefois et que blessait vivement la réfutation de leurs arguments par les membres de l'association, ne lui permit pas d'exister longtemps : un à un ses membres se retirèrent et laissèrent le fondateur seul. Mais il n'était pas homme à se déconcerter pour cet échec ; au contraire, il résolut de continuer seul et avec plus d'énergie que jamais, l'œuvre qu'il avait entreprise ; son ardeur et son industrie à publier des livres, des pamphets et des discours ne firent que croître en véhémence.

« Il est évident que ses études des paroles du Christ dans le Nouveau Testament l'avaient conduit à accepter le Christianisme dans une certaine mesure ; car il publia en 1820, en anglais et en bengali, un livre intitulé : Les Préceptes de Jésus, guides de la paix et du bonheur. Il disait dans la Préface : « Ce « code si simple de religion et de moralité est si admirable- « ment calculé pour élever les pensées des hommes à des « notions libérales et sublimes d'un seul Dieu..., si propre à « régler la conduite du genre humain dans l'accomplissement « de ses devoirs envers Dieu, envers soi-même et envers la « société, que je ne puis qu'augurer les meilleurs résultats de « sa promulgation dans sa forme présente. » — Dans une lettre

qui sert de préface à l'un de ses derniers ouvrages, il fait la déclaration suivante : « La conclusion de mes longues et con-« tinuelles recherches de la vérité religieuse, c'est que j'ai « trouvé les doctrines du Christ plus propres à établir les « principes moraux et mieux adaptées à l'usage d'êtres raison-« nables, que tout autre enseignement venu à ma connais-« sance.»

« Quelques personnes n'ont pas hésité à affirmer que Râm-Mohun-Roy, bien qu'il n'ait pas abjuré la caste, était néanmoins un vrai chrètien ; mais il n'y a nulle apparence qu'il ait jamais eu la plus légère inclination vers le Christianisme Trinitaire (1). Il dit dans son Appel final : « Ayant depuis « longtemps abandonné toute idée de la pluralité des dieux « ou des personnes du Dieu suprême, comme elle est en-« seignée en plusieurs systêmes du Brahmanisme moderne, je « ne puis en consience et logiquement embrasser une doctrine « d'une nature semblable, quoiqu'elle soit grandement épurée « dans les réformations religieuses des temps actuels. Les « arguments qu'on peut apporter contre la pluralité des dieux « combattent avec une force égale la doctrine de la pluralité « des personnes en un Dieu suprême; d'un autre côté, les « excuses qu'on peut alléguer en faveur de la pluralité des « personnes en un seul Dieu s'appliquent avec la même con-« venance à la défense du Polythéisme.» De fait, ses sympathies pour la secte unitaire furent toujours très évidentes, et il est certain que, lorsque son esprit pouvait se dégager de l'influence des doctrines Vêdantiques, il se tournait vers une forme de christianisme unitaire.

Mais en réalité, la disposition prédominante de Râm-Mohun-Roy consistait dans la recherche d'une sorte de *Catholicité éclectique*. Durant toute sa vie il s'abstint de s'associer à

---

(1) Les Protestants, surtout en Angleterre, se partagent en deux classes : les Trinitaires qui croient à la Trinité des personnes en Dieu; et les Unitaires ou Antitrinitaires qui nient l'existence des trois personnes divines et réservent le nom et la gloire de Dieu à une seule personne divine.

quelque école que ce soit. Il parait avoir pris plaisir à être réclamé par les Indiens comme un Vêdantiste, par les Unitaires comme un Monothéiste, par les Chrétiens comme un Chrétien, par les Musulmans comme un Mahométan. Son idée au sujet de l'inspiration était qu'elle n'était exclusivement réservée à aucun âge ni à aucune race, mais qu'elle était un don inhérent au genre humain : il croyait que c'est une sorte d'illumination divine, ou une perception intuitive de la vérité, qui est accordée dans un degré plus ou moins étendu à tout homme de bien en quelque pays qu'il vive. D'après lui, tout ce qu'il y a de bon dans les Védas, dans les Saintes Écritures des Chrétiens, dans le Coran, dans le Zend-Avesta, ou dans les Livres sacrés de tous les peuples, devait être admis et adopté comme venant du « Dieu de vérité », et être regardé comme une révélation ; et le seul criterium en devait être trouvé dans sa conformité avec l'action naturelle et saine de la raison humaine. « Mon opinion sur le Christianisme, « écrivait-il à un ami, est que, en déclarant tous les hommes « enfants d'un seul Père Éternel, il leur enjoint de s'aimer les « uns les autres sans distinction de contrée, de caste, de « couleur ou de croyance. » Il était facile à un homme d'un esprit si catholique (?) et si libéral de se faire tout à tous. Aussi n'est-il pas surprenant qu'il fût uni d'amitié avec des Missionnaires Chrétiens de toute dénomination (1). Il leur venait en aide dans la traduction de la Bible et assistait quelquefois à leurs offices religieux. Il est connu de tout le monde qu'il aida au Docteur Duff à établir ses institutions d'éducation à Calcutta, en recommandant que le travail de chaque jour commençât par la récitation de l'Oraison Dominicale, et déclarant que ses études des Vêdas brahmaniques, du Coran des Musulmans, du Tripitaka des Buddhistes ne lui avaient fait connaître aucune autre prière aussi brève, aussi concise et en même temps aussi parfaitement adaptée aux besoins de l'homme.

---

(1) Excepté les Missionnaires catholiques.

« En 1828 survint un évènement qui peut être regardé comme une circonstance décisive dans l'histoire du mouvement monothéiste: un Mr W. Adam, missionnaire protestant, étant entré en relations d'amitié avec Râm-Mohun-Roy, fut amené par son influence à adopter une forme de Christianisme décidément unitaire (1). Non content d'avoir changé de croyance, il travailla à propager ses opinions nouvelles dans des assemblées publiques. Pendant un temps, Râm-Mohun-Roy, avec quelques-uns de ses amis, avait coutume d'y assister, lorsqu'ils furent frappés de l'idée qu'au lieu de dépendre d'un étranger pour obtenir une réédification religieuse, ils pouvaient fonder une maison de réunion qui leur fût propre. Dwâraka-Nâth Tâgore, Prosonno Kumâr Tâgore et d'autres fournirent des fonds; des appartements furent loués temporairement et des réunions y furent tenues chaque samedi soir pour réciter des prières. L'office se composait de quatre parties; la récitation de certains textes des Vêdas, la lecture d'une portion d'un Upanishad, un sermon et le chant de quelques hymnes.

« C'est ainsi que le germe de la première église monothéiste fut planté à Calcutta en 1828; mais il ne prit une forme sérieuse que deux ans après: ce fut au mois de janvier 1830 que fut inaugurée l'ère nouvelle de la pensée religieuse de l'Inde, et qu'apparut l'œuvre du changement le plus important qui se soit jamais opéré dans l'esprit des Indiens!!! Une nouvelle phase de la religion indoue revêtit alors un caractère défini, phase qui différait essentiellement de toutes celles qui l'avaient précédée; car aucune autre forme religieuse n'avait procédé, au même degré que celle-ci, de l'influence de l'éducation européenne et des idées chrétiennes. (2)

« De nouvelles contributions permirent à Râm-Mohun-Roy d'acheter une vaste maison et de créer un fonds pour l'entretenir, et la première Église monothéiste indoue ou, comme l'appelaient les Indiens qui parlaient l'anglais, *l'Église unitaire*, fut ouverte à Calcutta, l'an 1751 de l'ère Salivâhana, ou 1830

(1) C'est-à-dire antitrinitaire.

(2) Protestantes.

de l'ère chrétienne. Le nom qui lui fut donné par Râm-Mohun-Roy indiquait son caractère unitaire et maintenait son union avec la foi nationale ; il l'appela *Brâhma-Sabhâ*, ou *Brâhma-Samâj* c'est-à-dire assemblée, société de ceux qui croient en Dieu, Brâhma ou Brahm étant, chez les Indiens orthodoxes, le nom du Dieu unique et existant par lui-même. L'acte d'achat et de fondation portait que l'édifice devait servir de lieu de réunion pour adorer l'Être unique, éternel, inscrutable et immuable, l'auteur et le conservateur de l'univers ; pour promouvoir la piété, la moralité, la charité, resserrer et fortifier les liens de l'union parmi les hommes de toute religion et de toute croyance. En conséquence de ce principe, on dit que des jeunes gens eurâsiens (1) venaient y chanter les psaumes de David en anglais et des musiciens indiens des hymmes en bengali. Il fut réglé en outre que nulle image, soit imprimée soit peinte, nul portrait ne pourrait être introduit dans l'établissement, qu'on n'y pourrait offrir aucun sacrifice, et qu'on n'y parlerait jamais avec mépris d'aucun objet reconnu comme dieu ou honoré comme tel par d'autres hommes.

« En même temps Râm-Mohun-Roy continuait à garder l'attitude qu'il avait prise dès l'origine ; il répétait sans cesse aux membres de sa société qu'il n'avait aucune intention de créer une nouvelle religion, ou un nouveau système, ou de fonder une nouvelle église dans le sens ordinaire du mot ; il ne prétendait à autre chose que d'avoir établi le premier un culte purement monothéiste dans un édifice où les hommes de toutes castes, de toutes classes, de toutes croyances, Indous, Mahométans, Chrétiens, étaient invités à se réunir pour adorer Dieu, la seule croyance exigée étant la foi en l'unité de Dieu. Il voulait aussi établir dans son association un ordre d'hommes consacrés par Dieu à l'enseignement de

(1) C'est-à-dire indo-européens. Le mot *eurâsien* est composé des termes *européen* et *asiatique* et sert à désigner les individus issus d'un père européen et d'une mère indienne ou asiatique.

la vérité divine, et l'on assure que la maison du Samâj contenait une chambre spéciale qui n'était accessible qu'aux Brahmes et où ils s'appliquaient particulièrement à l'étude du Vêda. En un mot, son attitude vis-à-vis la religion nationale a toujours été, jusqu'à la fin de sa vie, celle d'un réformateur bienveillant, qui voulait retenir tout ce qu'il y a de bon dans le Brahmanisme et en retrancher uniquement ce qu'il contient de faux et de corrompu.

« Mais le côté faible de ce plan est manifeste: la forme de théologie qu'il proposait était trop vague, sans dogme, trop concise. Il était trop patriote par caractère pour ne pas se laisser entraîner par un ardent amour pour les idées nationales. Il avait répudié la caste comme une institution démoralisatrice; il avait adopté une théorie à peu près exacte (?) de l'unité et de la personnalité de Dieu; il avait abandonné les doctrines de la transmigration et de l'absorption de l'âme; il avait professé la croyance en un jour de jugement; il avait accepté les miracles de l'Évangile, et même déclaré que Jésus-Christ était le fondateur de la vérité et d'une religion vraie; bien plus, il avait admis que le Fils de Dieu avait reçu de Dieu même le pouvoir de pardonner les péchés. Mais il n'avait jamais pu se délivrer de ses anciens préjugés ; la pureté prétendue de son monothéisme restait toujours entachée de panthéisme; il était resté brahme aux yeux de la loi; il conservait le cordon brahmanique; il avait un sentiment trop vif de la valeur de l'argent pour risquer de perdre sa fortune et par conséquent d'affaiblir son iufluence en renonçant à sa caste. En résumé, bien que beaucoup en avance sur ses contemporains, comme penseur, il n'avait aucune prétention à la perfection, à un parfait désintéressement comme homme.

« Par malheur pour les intérêts de l'Inde, la carrière de Râm-Mahun-Roy fut arrêtée d'une manière prématurée. En 1830, l'ex-empereur de Delhi, se considérant depuis longtemps mal traité par le Gouvernement de l'Inde, choisit Râm-Mahun-Roy pour aller déposer ses plaintes devant la Cour de la Grande Bretagne, et lui conféra à cette occasion le titre de Râja.

Celui-ci avait toujours ardemment désiré de visiter l'Angleterre pour faire un échange d'idées avec les penseurs de l'occident. Il voulait aussi faire opposition à un appel menaçant qui avait été envoyé de l'Inde contre la loi qui abolissait les Sattis, (c'est-à-dire l'usage d'après lequel les veuves de certaines classes se brûlaient avec les cadavres de leurs maris), loi dont il avait provoqué la publicalion et à laquelle il ne manquait que l'approbation royale. Il savait encore que le Parlement devait discuter une nouvelle charte de concession en faveur de la Compagnie des Indes Orientales, et il sentait la nécessité d'en surveiller de près la discussion au nom des natifs de l'Inde et dans leur intérêt. Il s'embarqua donc pour Liverpool en Novembre 1830 et y arriva en Avril 1831, étant le premier natif de rang et d'influence qui eût eu la hardiesse de fouler aux pieds les préjugés séculaires de ses compatriotes en traversant « la mer noire. » Ses vues élevées, ses manières courtoises, son attitude digne attirèrent l'attention des Anglais...Il fut présenté au Roi et assista à la cérémonie du couronnement. Les dépositions qu'il fit devant un comité de la Chambre des Communes furent d'une grande valeur...Dans ses réponses aux questions qui lui furent adressées, il affirma que le meilleur moyen d'assurer l'attachement de la portion intelligente des Indiens à la suprématie anglaise, était de faire des règlements en vertu desquels ils pourraient être promus à des emplois de confiance et de respectabilité selon leurs capacités et leurs mérites.

« Malheureusement, les forces physiques de Râm-Mohun-Roy n'étaient pas en état de résister aux rigueurs d'un climat européen. Après avoir visité Paris et quelques autres provinces de la France en 1833, il commença à ressentir les symptômes de la maladie qui devait l'emporter. Invité à visiter Bristol et à résider dans le voisinage de cette ville, il s'y rendit en Septembre 1833 et ne tarda pas à tomber malade de la fièvre. Malgré tous les soins qui lui furent prodigués, il mourut à Bristol, le 27 Septembre 1833. Sa mort fut celle d'un Indien brahmaniste sous le rapport des observances

extérieures; le Brahme qui le servait accomplit toutes les cérémonies requises par la caste; au moment de sa mort, le cordon brahmanique était roulé autour de son corps; malgré toute son opposition au Brahmanisme, il était resté Brahme jusqu'à la fin....

Après la mort de Râm-Mohun-Roy, l'œuvre qu'il avait fondée languit pendant un temps, malgré les efforts que faisaient, pour la soutenir, son ami Dwârkanâth Tâgore et son coadjuteur Râma-Chandra-Vidyâ-Bâgish. Enfin, après un intervalle de quelques années, Râm-Mohun-Roy eut un digne successeur en Débendra-Nâth-Tâgore, fils de Dwârkanât-Nâth. Mais, au lieu d'entrer dans la société du Brâhma-Samâj, ou Brahmo-Somaj, il commença, en 1829, par en fonder une autre qu'il nomma Tattva-Bodhini-Sabhâ, ou *Société pour la recherche de la vérité*, qui avait pour objet de poursuivre les travaux de Râm-Mohun-Roy et d'aider à la restauration du système monothéiste, tel qu'il est enseigné dans les anciens livres sacrés de l'Inde. Cette association particulière dura une vingtaine d'années et s'unit enfin au Brâhma-Samâj en 1859. Cependant, sans la délaisser, Débendra-Nâth était entré, en 1841, dans celle qu'avait fondée Râm-Mohun-Roy. Il ne tarda pas à comprendre que, si le mouvement monothéiste devait se maintenir d'une manière permanente, il était nécessaire de lui donner une organisation, un président, un ministre reconnu, une forme précise de culte, une régle de foi et de conduite. Il s'appliqua donc à préparer une déclaration de principes que devaient admettre explicitement les candidats qui demandaient à être admis dans l'association.

Les plus importants de ces principes étaient: 1° que tout membre du Brâhma-Samâj devait prendre l'engagement de s'abstenir de toute idolâtrie; 2° qu'il ne devait adorer aucun objet créé, mais Dieu seul, en l'aimant et en pratiquant les œuvres qui sont agréables à Dieu, le créateur, le conservateur et le destructeur, la cause de l'émancipation, sans parties, l'unique sans second; 3° De mener une vie sainte et de chercher le pardon dans la fuite du péché. Il publia en même

emps de courtes formules d'adoration et de culte, consistant en prières, invocations, hymmes et méditations.

Ce fut à la fin de 1843 que cette espèce de constitution fut établie. Chandra-Vidyâ-Bâgish fut élu ministre de la nouvelle église, et quelque temps après Débendra-Nâth, avec une vingtaine de ses amis, jura fidélité, en sa présence, à la déclaration de principes que nous venons d'esquisser. Trois ans plus tard, en 1847, le nombre des membres de l'association était de sept-cent-soixante-sept.

Mais bientôt, avec l'adjonction de nouveaux membres, naquit la diversité des opinions et des aspirations ; tandis que les uns recherchaient et embrassaient la vérité partout où ils espéraient la rencontrer, d'autres prétendaient qu'il ne fallait pas sortir des Vêdas, et soutenaient qu'on ne les avait pas suffisamment examinés avec le dessein d'y trouver la règle de la foi. On envoya donc à Bénarès quatre jeunes gens intelligents et instruits, avec la mission de copier eux-mêmes et d'étudier à fond chacun des Vêdas. Mais cette mesure ne rétablit pas l'unité des sentiments dans la société : quelques-uns continuèrent à soutenir l'autorité et même l'infaillibilité de ces livres, tandis que les autres les rejetaient comme étant remplis d'erreurs. Enfin, après de longues discussions, il fut décidé, à la majorité, que ni les Vêdas ni les Upanishads ne devaient être acceptés comme des guides infaillibles, mais qu'on n'en admettrait que les préceptes et les idées qui sont en harmonie avec la vérité monothéiste, vérité qui est assise sur le double fondement de la nature extérieure et de l'intuition intérieure. Ce double fondement était peu solide et laissait un large champ ouvert aux appréciations personnelles.

Cette décision fut prise en 1850 : dans l'intervalle quelques autres associations affiliées au *Samâj* de Calcutta, avaient été établies dans la province, à Midnapur, à Krishnagar et à Dacca.

Sur ces entrefaites, Débendra-Nâth publia une sorte de directoire qu'il intitula Brâhma-Dharma, ou la Religion de

Dieu (Brahm). Il contenait un exposé en sanscrit des quatre principes fondamentaux du Monothéisme indien, avec une nouvelle rédaction des sept déclarations, des extraits du Vêda, des Upanishads, de l'Iso-Upanishad, du Satapatha-Brâhmana et de Manu. Le but de cet ouvrage était d'établir clairement les doctrines de l'association et, en montrant qu'elle était fondée sur les traditions nationales, d'aider à son affermissement et à son dévoloppement parmi les populations de l'Inde. Les quatre principes fondamentaux sont ainsi formulés :

« 1. Au commencement, avant qu'existât cet univers, exis-
« tait l'unique Être suprême (Brahm) ; il n'existait absolu-
« ment aucune autre chose ; c'est Lui qui a créé cet univers.

« 2. Il est éternel, intelligent (ou spirituel), infini, heureux,
« ne dépendant que de lui-même, sans forme, unique sans
« second, pénétrant tout, gouvernant tout, protégeant tout,
« tout-puissant, immuable, parfait, au-dessus de toute com-
« paraison.

« 3. C'est uniquement en l'adorant qu'on peut s'assurer la
« félicité en ce monde et dans l'autre.

« 4. Son culte consiste à l'aimer et à pratiquer les œuvres
« qu'il aime.

On peut réduire aux propositions suivantes la doctrine qui est développée dans ce Directoire. L'intuition et la contemplation du livre de la nature forment les bases fondamentales de la croyance en un seul Dieu (Brahm) ; mais on doit accepter avec reconnaissance toute vérité divine contenue dans les anciens livres sacrés de l'Inde, aussi bien que dans tout autre bon livre. Conformément à la vérité ainsi reçue, l'homme doit considérer Dieu comme son Père céleste, doué d'une personnalité distincte et d'attributs moraux convenables à sa nature. Dieu ne s'est jamais incarné, mais sa providence prend soin de ses créatures. Les prières qu'on lui adresse sont efficaces. Le repentir est l'unique moyen d'obtenir le pardon des péchés et le salut. La condition de l'homme est

progressive. Les bonnes œuvres, la charité, l'acquisition de la science, la contemplation, la dévotion sont les seuls rites religieux méritoires. Les austérités et les pélerinages sont inutiles. L'unique sacrifice est le sacrifice de soi-même, l'unique lieu de pélerinage est la compagnie des bons, le seul vrai temple est un cœur pur. Il n'existe aucune distinction de castes.

Il est facile de reconnaître en ces principes l'influence des doctrines ou plutôt des erreurs protestantes.

La prétention des novateurs était, comme celle de Râm-Mohun-Roy, de purifier et non de détruire l'antique religion de l'Inde. Aussi laissaient-ils à leurs adhérents une grande latitude à l'égard des anciens usages nationaux, et recommandaient-ils une attitude bienveillante envers la vieille religion.

Mais bientôt cette modération de vues, ces compromis de doctrines et de conduite parurent insupportables aux membres plus jeunes et plus ardents de l'association. Sous l'influence et la direction de Keshab-Chandar-Sen, qui entra dans le Samâj en 1858, ils ne tardèrent pas à se lancer en des tentatives de réformes plus radicales. Ils commencèrent par demander que les Brahmes renonçassent à porter le cordon sacré, qui est le signe distinctif des castes d'origine aryane. Ils voulurent corriger, conformément aux idées nouvelles, les cérémonies et les prières du Srâddha, ou culte des ancêtres décédés, le rituel des naissances et des sépultures ou plutôt de la crémation des morts, de l'initiation au Brâhma-Samâj. En même temps, ils entreprirent l'œuvre de l'éducation des femmes, la réforme des cérémonies nuptiales et du mariage des jeunes enfants, la suppression de la polygamie et de l'usage qui défend aux veuves de se remarier, le mariage entre personnes de différentes castes.

Ces tentatives hardies, on devait s'y attendre, ne manquèrent point de provoquer des dissentiments et un déchirement profo nd dans le sein de l'association. Les anciens membres

bien qu'ils admissent en théorie la nécessité de ces réformes, n'osaient ou ne pouvaient pas s'y associer pratiquement. En conséquence, Keshab-Chandra-Sen, à la tête d'un nombre considérable de membres plus jeunes, se sépara d'eux en 1865 et organisa une nouvelle association monothéiste, à laquelle, pour la distinguer de l'ancienne, il donna le nom de Bârata-Varshîya-Brâhma-Samâj, ou Brâhma-Samâj du pays de Bârata, c'est-à-dire de l'Inde. Dans une assemblée tenue le jour de l'inauguration officielle de cette société, il exposa à ses associés que le but qu'il se proposait était d'unir en un seul corps tous les Brâhmas ou Monothéistes répandus dans l'Inde entière, de fonder un Brâhma-Samâj central et métropolitain, auquel toutes les autres associations du pays seraient affiliées, ou avec lequel elles pussent entrer en relation amicale.

Cette idée n'était pas nouvelle : une tentative semblable avait été déjà essayée en 1864 ; une assemblée générale avait été convoquée ; sur les cinquante Samâj qui existaient dès-lors, vingt-huit y avaient envoyé des représentants ; mais c'est à-peu-près tout ce qui avait pu être fait. Keshab-Chandra-Sen ne fut pas plus heureux, et son entreprise n'a eu aucune suite.

Il publia en même temps une exposition des doctrines que devait professer la nouvelle association : elles peuvent se résumer dans les points suivants :

« Dieu est la cause première de cet univers. C'est par un « acte de sa volonté qu'il a créé de rien tous les objets et qu'il « les soutient continuellement. Il est esprit et non matière. « Il est parfait, infini, tout-puissant, tout miséricordieux, tout « saint. Il est notre Père, notre Conservateur, notre Maître, « notre Roi, notre Sauveur.

« L'âme est immortelle. La mort n'est que la dissolution « du corps. Il n'y a pas de nouvelle naissance après la mort ; « la vie future est la continuation et le développement de « la vie présente. Les hommes qui vivent maintenant sont « les *embryons* des hommes qui doivent être dans l'avenir.

« Les véritables Écritures sont de deux sortes : le livre de « la nature et les idées naturelles gravées dans l'âme ou « l'esprit. La sagesse, la puissance et la bonté du Créateur « sont écrites sur l'univers. Toutes les idées qui concernent « l'immortalité et la morale sont des convictions primitives « enracinées dans la constitution humaine.

« Dieu lui-même ne s'est jamais fait homme en prenant un « corps humain. Sa divinité réside en chaque homme et « rayonne avec plus d'éclat en quelques-uns. Moïse, Jésus-« Christ, Mahomet, Nânak, Chaïtanya et d'autres grands Pré-« cepteurs, qui ont paru à des époques spéciales, ont apporté « au monde d'immenses bienfaits. Ils ont droit à la recon-« naissance et à l'amour de tous.

« La religion de Brahma est distincte de tous les autres « systèmes religieux ; cependant elle est l'essence de tous « les autres. Elle n'est hostile à aucune autre croyance. Ce « qui est vrai dans les autres, elle l'accepte. Elle est basée « sur la constitution humaine ; elle est, par conséquent, « éternelle et universelle.

« Tout le genre humain est une famille de frères. La « religion de Brahma ne reconnaît aucune distinction entre les « castes élevées et les castes infimes, son but est d'unir tous « les hommes en une seule famille.

« Les devoirs sont de quatre sortes : 1° *les devoirs envers* « *Dieu*, tels que la foi en Lui, l'amour, le culte, la soumission ; « 2° *les devoirs envers soi-même*, comme la conservation de la « santé corporelle, l'acquisition de la science, la sanctification « de l'âme ; 3° *les devoirs envers les autres*, la véracité, la « justice, la gratitude, le zèle pour procurer le bien-être de « tous les hommes ; 4° *les devoirs envers les animaux et les* « *créatures inférieures*, c'est-à-dire le soin de les traiter avec « bienveillance.

« Tout pécheur supportera les conséquences de ses propres « péchés, plus tôt ou plus tard, en ce monde ou dans l'autre. « L'homme doit travailler à sa sanctification, en honorant

« Dieu, en subjuguant ses passions, en se repentant, en « étudiant la nature et les bons livres, en fréquentant de « bonnes compagnies et en s'adonnant à la contemplation « dans la solitude. Ces moyens le conduiront au salut, avec « ou par l'action de la grâce divine.

« Le salut consiste dans la délivrance de l'âme des racines « (des liens) de la corruption et dans son perpétuel progrès « en pureté. Ce progrès se continue pendant toute l'éternité, « et l'âme devient de plus en plus sainte et heureuse en celui « qui est la source de toute sainteté et de toute joie. La « société (la compagnie) de Dieu est le paradis des théistes « indiens. »

Concernant le culte de Dieu, on déclarait que c'est « un acte purement spirituel. » Ce culte avait cependant une forme extérieure ; elle consistait dans les exercices suivants : on récitait d'abord un hymne; le ministre adressait ensuite à Dieu une invocation suivie d'un autre hymne ; après quoi, l'assemblée entière chantait une formule d'adoration, que le ministre continuait et terminait seul. Suivait un silence de quelques minutes pendant lequel on communiait (?) spirituellement. Après cette communion silencieuse, l'assemblée entière chantait l'invocation suivante : « Conduisez-nous, ô Dieu, de « l'erreur à la vérité, des ténèbres à la lumière, de la mort à « l'immortalité. O vous, Père de la vérité, révélez-vous à « nous. Vous êtes bon ; protégez-nous dans votre bonté sans « bornes. Paix ! Paix ! Paix ! »

Le ministre récitait alors, se tenant debout, une prière pour le bien-être du monde entier. A cette prière succédait la récitation d'un nouvel hymne et de passages empruntés aux livres sacrés de l'Inde ou à d'autres livres. Enfin, l'office se terminait par un sermon, suivi d'une prière, d'une bénédiction et d'un hymne.

A cette exposition de principes, où se révèle d'une manière si évidente l'influence des doctrines chrétiennes, bien qu'altérées par le protestantisme et mélangées d'idées brahma-

niques, Keshab-Chandar-Sen ajouta l'esprit de prosélytisme; il fit lui-même plusieurs voyages dans l'Inde pour gagner des adhérents et se rendit même en Angleterre en 1870.

A son retour dans l'Inde, il s'appliqua avec une ardeur nouvelle à la réforme morale et sociale de ses concitoyens. Dans ce but, il fonda d'abord une « Association pour la réforme de l'Inde, » dont l'objet était de travailler à l'amélioration de la condition des femmes, à la suppression de l'intempérance, à la diffusion de l'instruction dans toutes les classes de la société. Ses efforts se dirigèrent plus spécialement vers la réforme du mariage; il provoqua, à cet effet, un mouvement d'opinion et de pétitions pour obtenir que le Gouvernement publiât une loi qui garantît à tous les Indiens la pleine liberté de se marier en dehors de leurs castes, sans courir le risque de perdre leur état social et leurs droits civils. Cette tentative rencontra de vives oppositions; la lutte fut longue et acharnée. Enfin, en 1872, le Gouvernement anglais de l'Inde sanctionna une loi qui introduisait dans le pays le mariage civil, mais facultatif cependant, rendait légales les unions entre personnes de castes différentes, fixait l'âge auquel on pouvait se marier à 18 ans pour les garçons et à 14 pour les filles, défendait la bigamie, permettait aux veuves de se remarier légalement et établissait certains empêchements de consanguinité.

Les résultats de cette loi n'ont pas été aussi considérables qu'on s'y attendait, même parmi les membres du Samâj; un petit nombre de personnes s'y conforment, si ce n'est parmi les Chrétiens; peu de mariages de veuves, encore moins d'unions entre personnes de castes différentes.

En 1877, les deux branches du Samâj, la *conservative*, sous la direction de Débendra-Nâth Tâgore, et la *progressive* sous celle de Keshab-Chandar-Sen, comptaient dans l'Inde plus de cent sociétés locales, affiliées soit à l'une soit à l'autre. Mais vers cette époque des germes de graves dissentiments commencèrent à se produire dans la seconde. La cause principale

en était l'autorité absolue, sans contrôle, que Keshab exerçait sur les membres, les doctrines et les affaires de l'association ; lui seul en administrait les intérêts ; lui seul en fixait les croyances ; lui seul en avait la direction ; et, quand on se permettait de lui adresser quelques observations, il se retranchait derrière les inspirations divines dont il se disait favorisé. On l'accusa d'accepter avec complaisance les honneurs divins ; il le nia avec indignation, tout en reconnaissant ou prétendant qu'il avait des relations avec S. Jean-Baptiste, avec S. Paul et Jésus-Christ, qui le favorisaient de révélations personnelles ; il assurait même que le Seigneur lui avait promis une assistance perpétuelle et avait déclaré que toutes ses actions étaient dirigées par des ordres divins, que, par conséquent, ceux qui faisaient opposition à ses décisions s'opposaient à la volonté même du Dieu Très-Saint.

Si sa manière d'agir et ses prétentions rencontraient des adversaires, elles avaient aussi des partisans ; tandis que les premiers les blâmaient avec vivacité comme contraires aux principes mêmes du Samâj, les seconds les acceptaient avec enthousiasme et n'hésitaient pas à considérer leur auteur comme un personnage divin, une incarnation de la divinité, à l'égal de Nanak, de Chaïtanya et des autres réformateurs qui l'avaient précédé. La division était donc vive et profonde dans le sein de l'association, lorsqu'un évènement inattendu vint la porter à son comble et précipiter la crise.

En 1878, Keshab-Chandra-Sen accorda sa fille, agée de moins de quatorze ans, en mariage au jeune Mahârâjâh de Kuch-Béhar, qui n'en avait pas encore seize, et la cérémonie nuptiale fut célébrée conformément aux rites brahmaniques. C'était une violation formelle des doctrines du Samâj, une répudiation publique des efforts qu'avait faits le réformateur lui-même pour réformer le mariage des enfants. Des protestations lui furent adressées de tous côtés ; mais il n'en tint aucun compte et se contenta de dire qu'il agissait sous l'inspiration divine et par obéissance aux ordres du ciel. Pour essayer de rétablir son prestige, que cet évènement avait

ébranlé, il se lança dans de nouvelles réformes. Entre autres nouveautés, il introduisit dans l'association l'usage de passer des jours et des nuits en des entretiens spirituels et des pèlerinages imaginaires en compagnie des grands prophètes, des apôtres, des saints du monde entier, par exemple : Moïse, Socrate, Chaïtanya, les Richis, Mahomet, Buddha, qui étaient censés être présents et répondre aux questions de leurs interlocuteurs. Plus tard, il inventa la doctrine et le culte de la divine Mère de l'Inde, et en vint même à exhorter ses compatriotes à accepter le Christ, mais un Christ indien d'une conception toute particulière. « Le Christ vient à nous, dit-il, « comme un asiatique par la race, un indien par la foi, un « parent et un frère...Le Christ est un vrai Yôghî; il ne « manquera pas de nous aider à réaliser notre idée nationale « du Yôghî...En l'acceptant vous ne ferez autre chose que « d'accepter l'accomplissement de nos Écritures nationales et « de nos prophètes...» Plus tard encore, il annonce solennellement l'approche d'une nouvelle Révélation divine dont il est le prophète, et qui réunira dans une même foi et un même culte tous les hommes qui professent l'unité de Dieu, soit indous, soit musulmans, soit chrétiens.

Cependant, ses adversaires, après avoir inutilement essayé de le faire déposer, s'étaient séparés de lui et de ses adhérents, et avaient fondé une nouvelle association, avec le titre de Sâdhârana (général) Brahmâ Samâj de l'Inde, à laquelle se réunirent un assez grand nombre de sociétés locales. Mais l'esprit de particularisme est trop inhérent au caractère indien pour qu'il soit possible d'opérer entre elles une union durable. Celle de Madras, fondée en 1871, sous le nom de *Vêda-Samâj*, languit incertaine dans ses doctrines et ses aspirations. Celle de Bombay, est appelé *Prârthanâ-Samâj* ou association de prières, où l'on récite pêle-mêle des prières extraites du Vêda, des Upanishads, de la Bible chrétienne, du Coran, du Zend-Avesta. Dans le Guzarat, un autre Samâj, tout en se prétendant monothéiste et opposé au panthéisme, accepte les Vêdas comme étant divinement inspirés, les hymnes adressés à Agni, Indra,

Surya etc, comme s'adressant à un seul et même Dieu, et prétend n'adorer qu'un seul Dieu sous ces différents noms. En un mot, chaque société suit ses idées particulières, de telle sorte qu'en réalité il y a autant d'églises distinctes que d'associations locales.

Aujourd'hui (1887), on peut affirmer que l'idée de Ram-Mohun-Roy est déjà morte : sans doute, l'Inde entière est couverte de Samâj ou de Sabhas ; mais, ou l'on ne s'y occupe plus de religion, ou, si l'on s'en occupe, c'est presque uniquement pour se démontrer à soi-même et aux populations que la vérité religieuse tout entière est contenue dans le Brahmanisme, que c'est de lui que toutes les autres religions, en particulier le Christianisme, ont emprunté tout ce qu'elles possèdent de vrai, de bon et de beau ; et que, par conséquent, on peut et l'on doit continuer à soutenir et à pratiquer l'ancien culte. C'est même parmi les membres de ces Samâj et de ces Sabhas que se trouvent les ennemis les plus acharnés du Christianisme et surtout de la Religion catholique. En un mot, la tentative monothéiste de Ram-Mohun-Roy a subi la destinée de celles qui l'ont dévancée ; elle est retombée dans la vieille ornière panthéiste, que, dès les premières pages de ce travail, nous avons signalée comme étant la plaie incurable, l'erreur indélébile de l'Inde.

## CHAPITRE HUITIÈME.

### CONCLUSION GÉNÉRALE.

Nous nous sommes appliqué, à la fin de chacun des chapitres ou même des paragraphes dont se compose cette Troisième Partie, à déduire les conclusions et les conséquences qui en découlaient. Ces conclusions et ces conséquences aboutissent toutes à prouver, par des voies diverses, la vérité de la thèse que nous avons entrepris de démontrer, savoir: « Les institutions « et les livres sacrés de l'Inde sont postérieurs à Moïse et, en « bien des cas, à Jésus-Christ; par conséquent, s'il y a eu em- « prunt, c'est le Brahmanisme qui doit avoir emprunté au « Judaïsme et au Christianisme les similitudes et les analogies « qui existent entre lui et les deux autres systêmes reli- « gieux. (1)

Mais, par suite de la multiplicité et de la variété des questions que nous avons dû étudier tour à tour, il est à craindre qu'elles ne se présentent pas au lecteur avec toute la clarté et toute l'évidence désirables, et qu'il ne reste en son esprit une certaine confusion. Il nous paraît donc utile de réunir sous une autre forme et dans un cadre restreint, les résultats de nos recherches. Nous allons les placer dans leur ordre chronologique, en y entremêlant les faits historiques auxquels nous avons touché ça et là dans le courant de notre travail, de manière à constituer une sorte d'histoire abrégée, religieuse, littéraire et sociale de l'Inde, aussi exacte qu'il est possible de la composer avec les documents qui sont actuellement

(1) Préface p. IV.

connus. Ce tableau rapide confirmera pleinement ce que nous avons déjà dit ailleurs (1), à la fin de notre étude sur les sciences, la littérature et les arts de l'Inde: « Tout ce qui « se rapporte à l'état actuel de la religion dans ce pays, est « d'une date relativement moderne; langue, grammaires et « lexiques; ères réelles et courantes; astronomie et connais- « sances mathématiques; littérature et monuments: tout y « rentre dans les limites connues de l'histoire du monde; « rien n'y est antérieur à ce que nous voyons chez les autres « peuples et n'a pu leur servir de modèle...Il n'y a donc pas « lieu de s'étonner qu'on y rencontre un grand nombre de « maximes, de légendes, d'institutions théogoniques, qui rap- « pellent d'une manière si frappante les récits de Moïse, les « dogmes chrétiens et les récits de nos Évangiles. »

---

3,101 *avant Jésus-Christ: Commencement de l'ère véritablement historique de l'Inde.* (2)

Les livres sanscrits supposent que la durée totale du monde ou Kalpa, se compose de quatorze Manwantaras, ou périodes dont chacune est présidée par un Manu. Chaque Manwantara se divise à son tour en quatre Yugas ou âges, appelés respectivement Kréta, Tréta, Dwapara et Kâli. A la fin de chaque Yuga survient, d'après eux, un déluge partiel qui détruit une portion des êtres créés; à la fin de chaque Manwantara, la destruction est plus étendue; à la fin du Kalpa, elle est absolument totale.

Nous serions à présent dans le septième Manwantara, et le quatrième âge de cette période, ou le Kâli-Yuga.

Le Kâli-Yuga, âge noir, âge de malheur, le seul qui soit tenu pour réel par les Indiens eux-mêmes, a commencé en l'an 3,101 avant l'ère chrétienne. Cette supputation, qui est fondée sur une infinité de documents incontestables et incon-

(1) T. II. p. 108. — (2) T. I. p. 18, 24, 338. T. II. p. 44 et suiv.

testés, coïncide d'une manière admirable avec l'époque du déluge de Noé. Le texte grec de la Bible et le Samaritain placent celui-ci en l'an 3,100 av. Jésus-Christ. Certains commentateurs le mettent en 3,306 ou 3,210. Le martyrologe romain, qui suit la chronologie des Septante, le fixe à l'an 2,957.

*Déluge universel.* (1)

Le souvenir et le récit du déluge se retrouvent dans plusieurs livres sacrés de l'Inde, dont le plus ancien paraît être le Sathapatha-Brâhmana, dont la date ne remonte pas, de l'aveu de tous les Indianistes, au delà du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Le Mahâbhârata, dont nous avons rapporté la narration, a été composé entre le II<sup>e</sup> siècle avant et le XII<sup>e</sup> ou XV<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ.

*Fils de Noé ; faute et punition de Cham.* (2)

Les noms des trois fils de Noé, Sem, Cham et Japhet, avec l'histoire de la faute et de la punition de Cham, sont donnés par le Padma-Purâna, dont la composition est fixée entre le XII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle de notre ère.

Rien ne s'oppose à l'hypothèse que Noé ait engendré, postérieurement au déluge, d'autres enfants que Sem, Cham et Japhet, quoique la Bible garde le silence à ce sujet. Mais bien moins encore ne nie-t-elle pas que certaines familles issues des Patriarches Noachides ont pu s'éloigner du centre commun, où résidait le genre humain, avant la construction de Babel et la confusion des langues. Dans les deux cas, ces familles auraient pu donner naissance aux grandes races, (Jaunes, Rouges et Noires), lesquelles auraient pris une physionomie particulière et seraient démeurées en dehors du mouvement de l'histoire du reste des hommes.

Avec la seconde de ces deux hypothèses s'accordent les traditions asiatiques, qui attribuent à Japhet trois fils de plus que la Bible: Djinn, Tchinn ou Sinn, père des chinois ou

---

(1) T. I. p. 29. T. II. p. 197. 199. — (2) T. I. p. 24. T. II. p. 124.

races jaunes ; Tur, père des peuples aujourd'hui désignés sous les noms de Turaniens, Duranis, Turcs, Turukkas, Turkomans; et Russ ou Ross, ancêtre des Russes.

*Les descendants de Chus ou Khus sont les premiers à peupler l'Inde.* (1)

Chus ou Khus, fils de Noé, est regardé comme le père des peuples Éthiopiens, visages brûlés ou noirs. Mais les Éthiopiens n'habitaient pas uniquement dans l'Afrique. Hérodote et, après lui, toute l'antiquité divisaient les Éthiopiens en deux branches: les occidentaux qui se trouvaient en Afrique, et les orientaux qui demeuraient en Asie et dans l'Inde.

« Tous les savants, dit M. Fr. Lenormant (2), sont aujour-« d'hui d'accord pour affirmer que les bords du Tigre, la « Médie, la Perse, l'Inde même ont été peuplés par la famille « de Khush, avant d'être occupés par les descendants de Sem « et par les Aryas issus de la race de Japhet. »

*Des populations de couleur jaune envahissent l'Inde.* (3)

Lorsque les Aryas arrivèrent dans l'Inde, ils la trouvèrent déjà peuplée d'habitants, dont les uns étaient noirs et les autres jaunes. Les hymnes védiques les appellent Dasyus, Pisatchas, Asuras : « Noirs, à la face de taureau, sans nez, « (c'est-à-dire au nez épaté), à la peau luisante, aux poils « roux et rares, aux yeux oblongs, aux pommettes saillantes, « carnivores, et même anthropophages. » Ils avouent cependant que ces Dasyus abhorrés leur résistaient avec acharnement, qu'ils étaient organisés en royaumes, portaient des bijoux d'or et d'argent, et savaient faire la guerre.

Ces populations jaunes, qui se retrouvent encore dans l'Inde, y étaient descendues du Thibet par les défilés de l'Himalaya.

*Invasion de l'Inde par les Scythes ou Turaniens:* 2,400, 2,200 *av. J. C.* (4)

D'après l'historien Josèphe, les Scythes descendaient de

(1) T. I. p. 93 et suiv. — (2) Manuel d'histoire ancienne de l'Orient T. I. p. 13. — (3) T. I. p. 88 et suiv. p. 111, 182. — (4) T. I. p. 103 et suiv.

Magog, fils de Japhet. D'autres auteurs pensent qu'ils étaient issus de Thogorma, troisième fils de Gomer. Ézéchiel (1) énumère parmi les peuples soumis à Gog, fils ou descendant de Magog, Mosoch (les Moschi), Thubal (les Tibériens ou Ibériens), les Élamites, les Éthiopiens, les Lybiens, Gomer avec ses bataillons, la maison de Thogorma avec ses forces. Il s'ensuivrait que la nation des Scythes était composée de peuples d'origines diverses, et principalement de descendants de Japhet. Telle paraît être aussi l'opinion des anciens géographes, après Hérodote.

Les Scythes ou Turaniens furent, dès le commencement, en antagonisme national, religieux et politique, avec les Iraniens ou Aryas qui habitaient leur voisinage. L'historien Justin leur attribue, sur une notable portion de l'Asie centrale, une influence prépondérante qui dura environ 1,500 ans. Ils renversèrent vers l'an 2,200 l'empire iranien qui, deux cents ans auparavant, s'était substitué à l'empire chamite de Babylone. Chassés à leur tour, ils descendirent dans l'Inde et s'y établirent.

Si l'on peut s'en rapporter à la philologie comparée, les peuples de couleur jaune, et les tribus scythiques ou turaniennes ne formeraient qu'une seule famille, qui comprendrait dans l'Inde : au nord et nord-est les Jats, les Takkas (saces), les habitants du Sirmor, du Konawar, du Bussahir, les Bhutyas, les Kiratas, les Abors, les Mishmis, les Nâgas, les Khassyas, les Garrows, les Kukies, les Paharias; au centre, les Coles, les Gunds, les Bhills avec leurs subdivisions; au sud, les peuples dravidiens qui parlent les dialectes Tamil, Télégu ou Télinga, Canara, Maléyâli, Tulu ou Tuluva, Toda, Kota, Khu, Brahui, etc.

A l'époque où ils descendirent dans l'Inde, les grandes monarchies de Babylone, de Ninive et de l'Égypte existaient depuis longtemps ; la Palestine comptait plusieurs royaumes régulièrement organisés ; les Pélasges avaient envahi la Grèce ; les Ibères et les Celtes pénétraient dans la Gaule et l'Espagne.

(1) Chap. 38. v. 2.

*Les Aryas s'établissent dans l'Inde: Entre l'an 2,000 et l'an 1,500.* (1)

Les Aryas descendent de Japhet par son troisième fils, Madaï. Ils habitaient la contrée de l'Asie centrale, appelée de leur nom Aryana, qui comprenait les provinces connues plus tard sous le nom de Bactriane, Sogdiane et Arya. Ils formaient dans l'origine une même nation ou corporation avec les Iraniens, devenus dans la suite les Perses; mais des dissentiments politiques et religieux les divisèrent vers le XXIV ou le XXIII° siècle avant notre ère. Il s'ensuivit de longues luttes, dans lesquelles les Aryas eurent finalement le dessous. S'étant retirés d'abord dans l'Arya, ils occupèrent ensuite la Drangiane et l'Arachosie, et pénétrèrent dans l'Inde par le Cabulistan et la vallée de l'Indus.

Les opinions sont partagées au sujet de l'époque où se fit cette immigration. Wilson pense que les dynasties royales mentionnées dans le Vishnu-Purâna existaient vingt-six siècles avant l'ère chrétienne. Le Colonel Tod en fait remonter le commencement vers l'an 2,323. William Jones, Heeren, l'abbé Dubois, Bouillet placent l'arrivée des Aryas dans l'Inde vers l'époque du Patriarche Abraham, c'est-à-dire vers l'an 2,000. Monier William (2) pense qu'ils s'y sont établis entre l'an 2,000 et l'an 1,500. C'est l'opinion que nous avons adoptée. Il serait peut-être possible de concilier ces avis divers, si l'on admettait, comme l'ont conjecturé quelques Indianistes, qu'un certain nombre de rois, appartenant aux dynasties du Vishnu-Purâna, ont régné avant leur arrivée dans l'Inde.

Les Aryas s'établirent d'abord dans les plaines du Sapta-Sindu, le Panjab actuel, puis sur les bords de la Saraswati, où ils paraissent s'être arrêtés assez longtemps. Poursuivant leur marche vers l'orient, on les trouve, au XIV° et au XIII° siècle sur les rives du Gange et de la Yamuna. A l'époque de la grande guerre chantée par le Mahâbhârata (XII° siècle), ils possédaient sur l'Indus la ville célèbre de Multan, Mûla-Stâna, appelée aussi Khasyapa-Pura, (la Caspapura d'Hecatée, la

(1) T. I. p. 214 et suiv. — (2) Hinduism p. 280-282.

Caspatura d'Hérodote et la Caspeira de Ptolémée); sur les bords du Gange et de la Yamuna, les villes d'Indraprastha (Delhi), de Hastinapura, Viratha, Mathura, Ahi-Chatra. Ils fondèrent ensuite les royaumes de Kanyacubya (Canoudge) et de Matsya; celui de Kosala ou Ayôdhya entre le XI$^e$ et le VIII$^e$ siècle; celui de Câsi ou Bénarès vers le IX$^e$. Il est probable que celui de Magadha fut fondé vers le même temps; ce qu'il y a de certain, c'est que la première capitale de cet état, Rajagriha, fut bâtie par Srénika ou Bimbisara, contemporain et l'un des premiers disciples de Buddha, et que la seconde Pataliputra, aujourd'hui Patna, le fut par Ajata-Satru, fils de Bimbisara.

Vers le même temps, ils avaient pénétré dans le pays de Vidharba, le Bérar, et la province d'Orissa. C'est Singha-Bahu qui fonda, dans cette dernière contrée, le royaume de Singhapura. Son fils, Vijaya, fit la conquête de l'île de Ceylan, l'année même de la mort de Buddha.

Vers la même époque, Parasu-Râma fit la conquête du Konkan et de la Côte Malabare; au siècle suivant, Râma-Chandra pénétra jusqu'au Maduré et dans l'île de Ceylan.

Au temps de la conquête du Panjab par Alexandre-le-Grand (327-325), on trouvait encore de nombreux Aryas dans les contrées arrosées par l'Indus et ses affluents; mais la prépondérance politique leur avait été enlevée par les tribus scythiques, connues sous le nom de Takkis, Sakas (les Saces), et les souverains appartenaient presque tous à ces tribus. C'est pour cela sans doute que Manu ne cite pas le Sapta-Sindhu parmi les demeures préférées des Brahmes, bien qu'il ne leur en interdise pas le séjour.

*Époque de la composition des hymnes du Rig-Véda* (1)

Les Vêdas ou Livres sacrés des Aryas sont au nombre de quatre: le Rig, le Sâma, le Yadjur et l'Atharva-Vêda. Le Rig-Vêda est le plus ancien incontestablement, puisque les trois autres n'en sont que la répétition dans un autre ordre et dans

(1) T. I. p. 276 et suiv.

un autre sens. Les notions géographiques qu'il fournit démontrent que la composition en a commencé à l'époque où la nation aryane était établie dans le Sapta-Sindhu, sur les bords de la Saraswati, de la Yamuna et même du Gange supérieur, c'est-à-dire avant le quinzième ou le quatorzième siècle. Mais d'autres indices établissent avec une égale certitude que cette composition s'est poursuivie postérieurement durant un grand nombre de siècles, tout au moins jusqu'à l'époque de Buddha, au sixième ou au cinquième siècle. On y trouve en effet, de fréquentes mentions du pieux Divodasa qui se convertit à la doctrine de ce réformateur. Quelques hymnes ont même été composés par les fils de ce prince, et par d'autres personnages qui vivaient à une date encore plus récente.

C'est ce qui explique la tradition rapportée par le Vishnu-Purâna, et d'après laquelle les hymnes du Rig-Vêda auraient été recueillis et mis en ordre par vingt-huit Vyasas ou compilateurs successifs, dont le premier vivait au quinzième ou au quatorzième siècle avant J. C. et le dernier au onzième de l'ère chrétienne.

Moïse avait vécu et écrit le Pentateuque dans le dix-septième, ou au plus tard dans le seizième siècle avant Jésus-Christ. Il n'a donc pu rien emprunter aux Vêdas.

*Grande guerre du Mahâbhârata. Guerre de Troie* (1) *XII<sup>e</sup> ou XI<sup>e</sup> siècle.*

Cette guerre célèbre eut lieu entre les Pandus ou Pandavas, fils de Pandu, roi de Hastinapura, sur le Gange, et les Kurus ou Kauravas, fils de Dritarâshtra, frère et successeur de Pandu. On est assez généralement d'accord pour la fixer au douzième siècle, vers l'époque de la fameuse guerre de Troie. Cependant quelques auteurs pensent qu'elle eut lieu vers le dixième siècle.

A cette dernière époque régnait en Palestine le grand roi David. 1085-1014.

(1) T. I. p. 277-78. T. II. p. 56 et suiv.

C'est après la grande guerre, que commença à régner, dans le Magadha, la dynastie des Vrihâdatras, la première des dynasties royales, mentionnées par le Vishnu-Purâna, dont l'existence offre un caractère vraiment historique. (1)

*Relations commerciales de Salomon avec l'Inde. (1014-975).*

Longtemps avant l'époque de Salomon, au dix-huitième ou même au dix-neuvième siècle avant l'ère chrétienne, il se faisait par caravanes un grand commerce entre les régions de l'Euphrate, de l'Arabie, de la Phénicie et de l'Égypte, comme l'atteste l'histoire de Josèphe. Plusieurs des marchandises qui étaient ainsi transportées provenaient de l'Inde, soit par mer au moyen des navires arabes, soit par le golfe persique, l'Euphrate et le désert.

Au temps de Salomon, ce commerce était déjà considérable, et il voulut en profiter. A cet effet, il fonda, dans le désert qui sépare l'Euphrate de la Palestine, la ville de Tadmor, plus connue dans la suite sous le nom de Palmyre, où les caravanes trouvaient un abri sûr contre les voleurs et des vivres pour continuer leur voyage, soit dans une direction, soit dans une autre. Mais bientôt il comprit qu'il lui serait encore plus avantageux de commercer directement avec l'Inde. David, son père, avait pris sur les Iduméens la ville d'Asiongaber, appelée aussi Ailath ou Aïla, qui était située au fond du golfe oriental de la mer Rouge ; c'est le golfe d'Akaba de nos jours. Salomon y creusa un port et, avec l'aide de Hiram, roi de Tyr, y construisit une flotte. Ses vaisseaux et ceux des Tyriens partaient de ce port, se rendaient dans le pays d'Ophir et en rapportaient de l'or, de l'argent, des dents d'éléphants, des singes, des paons, des pierres précieuses et des bois odoriférants (2). Ces voyages duraient trois ans, aller et retour, ainsi que durent encore aujourd'hui les voyages des navires arabes qui viennent de la mer Rouge dans l'Inde. Ces expéditions furent continuées par les suc-

(1) T. I. Geogr. XIX-XX. p. 261. T. II. p. 32 et suiv.
(2) III. Reg. cap. XV. 7, 8, 22. T. II. p. 93 et suiv.

cesseurs de Salomon pendant deux siècles et demi, jusqu'à l'an 742, époque à laquelle Bazin, roi de Syrie, enleva Asiongaber à Achaz, en chassa les Hébreux et y rétablit les Iduméens.

La Vulgate donne le nom d'Ophir au pays où se rendaient les vaisseaux de Salomon ; les Septante l'appellent *Sophir* ou *Souphir*. Les deux appellations se trouvaient dans les noms de deux tribus indiennes, les *Abhirs* ou *Abhiras*, les *Saüwirs* ou *Saüwiras*, qui, dès cette époque, occupaient les côtes sablonneuses et les déserts qui s'étendent des bouches de l'Indus jusqu'à la chaine des monts Aravali ou Abu et au golfe de Cambaye ou de Barigaza.

D'autre part, il a été constaté que les mots dont se sert le Livre des Rois pour désigner les dents d'éléphants, les singes, les paons et les bois odoriférants que les navires hébreux rapportaient d'Ophir, ne sont pas des mots hébraïques, mais des mots sanscrits ou dravidiens, encore usités aujourd'hui dans l'Inde. Enfin les montagnes et les fleuves de cette partie de l'Inde étaient très abondants en pierres précieuses, en or et en argent.

A la fin du dixième siècle ou dans le courant du neuvième, fondation de la ville et du royaume d'Ayôdhya (Oudh) par Ikshwaku, ancêtre de Parasu-Râma et de Râma-Chandra.

Durant le cours du neuvième siècle, la Palestine vit fleurir les Prophètes Élie, Élisée, Jonas, Osée et Amos. C'est au temps d'Élie que parurent les Écoles des Prophètes, ces premiers essais de la vie ascétique et cénobitique.

*Huitième siècle. Période des Brahmanas.* (1) *Ère des Olympiades*: 776 av. J. C.

« La période des Brahmanas, dit Monier Williams (2), est « probablement renfermée entre l'an 800 et l'an 500 avant J. C. ». Mais il est plus probable que plusieurs Brahmanas ont été composés à une époque postérieure et intercalés ensuite parmi les anciens.

C'est dans cette période que la Divinité suprême reçut le

(1) T. I. p. 291-398. (2) Hinduism. p. 41.

nom de Brahm et que, selon toute probabilité, commença la division du peuple Arya en trois classes: les Brahmes, les Kshatryas et les Vaïsyas. C'est aussi dans un Brahmana, le Sathapatha-Brahmana, que l'on trouve la première mention du Déluge. (1)

Au huitième siècle, se place également la dynastie des rois Pradyotas, qui régna dans le Magadha à la suite des Vrihâdatras, fournit cinq rois et dura environ cent ans.

Vers le milieu du même siècle, Arbace-le-Mède s'empara de Ninive et détruisit l'empire d'Assyrie, qui fut divisé en trois royaumes: celui des Mèdes, le nouveau royaume de Babylone, et le nouvel empire de Ninive ou d'Assyrie.

Vers l'an 721 (2), Salmanazar, roi d'Assyrie, ou plus exactement Sargon, un de ses généraux et son successeur, s'empara de Samarie, détruisit le royaume d'Israel, et en transporta la population à Hala et à Habor, sur les bords du fleuve Gozan et en d'autres villes de la Médie. Tobie et toute la tribu de Nephtali furent internés à Ninive, à Ragès, ville de Médie, à Ecbatane et en d'autres lieux. Le Juif Benjamin de Tudèle, qui voyagea au XII[e] siècle dans le pays de Gozan, y rencontra une colonie nombreuse d'Israélites qui s'y étaient conservés et multipliés depuis l'époque de Salmanazar. Voici ce qu'il en rapporte: « J'arrivai aux montagnes de Nisbar, « qui dominent le cours du fleuve Gozan, et sont comprises « dans le royaume de Perse. Il s'y trouve un grand nombre « d'Israélites. Ils disent qu'il y a, dans les villes de ces « montagnes, des Israélites des quatre tribus qui furent em- « menés en captivité par Salmanazar, roi des Assyriens, savoir: « Dan, Zabulon, Aser et Nephtali, conformément à ce qui est « écrit: Et il les emmena à Lahhlahh et à Habor, dans les « monts Gozan, qui sont des montagnes de Médie. Le pays « qu'ils occupent a une étendue de vingt jours de marche, « compte cinquante villes ou châteaux, est montueux en « partie, et en partie arrosé par le fleuve Gozan. Ils cultivent

(1) T. II. p. 197.— (2) T. I. p. 53 et suiv. IV Reg. c. XVII, XVIII.

« la terre et ne sont soumis à aucun joug étranger ; leur « gouverneur actuel s'appelle Joseph Amarcaloc de la tribu « de Lévi. On trouve parmi eux des hommes qui étudient la « sagesse. » (Itinerarium Benjamini Tudelensis Ario Montano interprete. P. 87).

Enfin, c'est pendant le cours du huitième siècle que parurent les Prophètes Abdias, Michée et Nahum.

*Septième siècle. L'Inde est envahie par de nouvelles tribus scythiques ou turaniennes.* (1)

Les révolutions politiques qui s'étaient accomplies dans l'immense empire d'Assyrie provoquèrent de nouvelles luttes entre les populations de l'Asie centrale, et à la suite de ces luttes, l'Inde fut envahie par de nouvelles tribus scythiques ou turaniennes que les livres sanscrits appellent Sakas ou Saces, Tâki, Tâkas, Takshasas, Nâgas, Sus, Tusharas, Haihéyas et autres. Les Brahmes, affaiblis par leur répartition en trois classes, les admirent d'abord dans celle des Kshatryas, afin sans doute d'être protégés par elles ; mais ils ne tardèrent pas à s'apercevoir qu'ils s'étaient trompés. Les Sakas, Takis, Takas s'établirent principalement dans les plaines du Sapta-Sindhu ou Panjab et y fondèrent plusieurs royaumes. A l'époque de l'expédition d'Alexandre ; presque tous les souverains de cette contrée appartenaient à ces races. Un autre essaim, spécialement connu sous le nom de Nâgas (serpent) ou Sésha-Nâgas, descendit dans le Magadha et y fonda un empire florissant. Le Vishnu-Purâna attribue aux Nâgas du Magadha dix Rois qui régnèrent 362 ans. Ils dominèrent encore à Padmavati, dans les Monts Vindhya, à Kantipura, à Mathura. Ils se pandirent dans l'Inde entière et y portèrent le culte du serpent, dont ils se prétendaient issus.

*Dispersion des Juifs dans toute l'Asie* (2). *Sixième siècle.*

La dispersion des Juifs dans l'Asie entière, en Chine et particulièrement dans l'Inde est un des faits les plus considérables

(1) T I. Préf. p. X. XV. P. 113. 119. Passim.
(2) T I. p. 455 et suiv.

de l'histoire ancienne, un de ceux qui ont exercé le plus d'influence sur le développement intellectuel et religieux, sur les institutions sociales des peuples asiatiques.

En 606 et 588, Nabuchodonosor 1er, s'étant rendu maître de de Jérusalem et de la Judée, emmena en captivité la plupart des Juifs et les distribua dans toutes les parties de son vaste empire, d'où ils se répandirent dans l'Asie entière.

A cette époque, les Juifs possédaient déjà le Pentateuque de Moïse, les Livres de Job, des Juges et des Rois, les Psaumes de David, les Livres de Salomon, les Prophéties d'Isaïe et des petits Prophètes que nous avons indiqués ci-dessus. Pendant leur captivité, ils purent recueillir encore celles de Jérémie, de Daniel et d'Ezéchiel. Toute cette littérature, qui pour le fonds et la forme, n'avait rien d'égal, ou même d'approchant chez aucun peuple, ils la portèrent avec eux, en même temps que leurs doctrines, leurs traditions et les institutions.

Lorsque Cyrus (536) promulgua l'édit par lequel il permettait aux Juifs de retourner en Judée et de rebâtir le temple de Jérusalem, il est certain que ceux-ci étaient dispersés dans toutes les provinces de son empire, et qu'un très-grand nombre ne profitèrent pas de cette autorisation. Ceux qui étaient venus dans l'Inde, notamment, y sont restés et leurs descendants existent encore à la Côte Malabare, à Cochin et dans les environs. On a trouvé entre leurs mains un exemplaire du Pentateuque écrit sur un immense rouleau de peaux consues ensemble. Plusieurs autres familles sont fixées de temps immémorial dans la Perse, dans l'Arabie, dans la Tartarie, dans la Médie, en Chine. Les traditions et l'histoire des Alghans Rohillas ne laissent aucun doute sur leur origine hébraïque. Il ressort avec évidence de l'histoire d'Esther, qu'au temps d'Assuérus (Xercès 1er 485-472), les Juifs étaient nombreux, riches et puissants dans son empire, dont l'Inde septentrionale faisait partie. Aman promit à ce prince, s'il permettait de les laisser exterminer, de verser au trésor royal, sur le montant de leurs dépouilles, la somme de 10,000 talents

qui, d'après le système monétaire de la Grèce, valait 56,660,000 francs, et le double, d'après celui des Hébreux. Quand, au contraire, Assuérus les autorisa à se venger de leurs ennemis, ils en tuèrent 75,000; et le Livre sacré (Cap. VIII. V. 17) atteste qu'un grand nombre d'infidèles embrassèrent la religion et les cérémonies des Juifs.

Philon (Leg. ad Caium) affirme qu'il y en avait de son temps (1er siècle de l'ère chrétienne) un grand nombre répandus dans tout l'Orient. Josèphe (Antiq. Jud. Lib. XI. C. 5.) dit que les dix tribus existaient encore au-delà de l'Euphrate. S. Jérôme (In Ezech. XVIII) assure qu'on les trouvait encore captives dans la Médie. Nous venons de voir ce qu'en rapporte Benjamin de Tudèle qui vivait au douzième siècle.

Les anciens Missionnaires Jésuites de la Chine, les PP. Ricci, Adam Schaal et d'autres, affirment qu'il y avait, en divers lieux de la Chine, des Juifs assez nombreux, qu'ils y étaient venus au temps de la captivité, sous Salmanazar ; qu'ils conservaient des exemplaires du Pentateuque écrits sur des rouleaux de peaux, semblables à ceux qui ont été trouvés dans l'Inde.

Pour revenir à notre point de départ, toute l'Asie, et en partie l'Inde citérieure, qui avait été conquise par Darius, fils d'Hystaspe vers l'an 522, put entendre les témoignages que rendirent tour à tour à la puissance souveraine du Dieu des Juifs, Nabuchodonosor (606), Darius-le-Mède (538), Cyrus (537), Darius, fils d'Hystaspe (515), Xercès 1er, l'Assuérus de la Bible (485-472). Artaxercès (464-424). Toute l'Asie encore put connaître, au moins de réputation, et entendre le sage merveilleux, le ministre puissant, Daniel, qui brillait à la cour de ces rois de l'an 604 à l'an 534. C'est de son temps, entre l'an 600 et l'an 500, que le premier des philosophes chinois, Lao-Tseu, vint dans l'occident chercher la vérité et la sagesse. C'est à la même source que son disciple et successeur, Cong-fu tseu ou Confucius (515-419) puisa la connaissance du saint ou sage par excellence, le *Tao* ou *raison incarnée*. C'est sous Darius, fils d'Hystaspe, que, d'après l'opinion commune, vivait Zoro-

astre, le réformateur du magisme antique. C'est vers la même époque que, dans l'Inde, apparaît dans les hymnes védiques l'idée d'un Dieu unique, immatériel, éternel, cause première de toutes choses ; que les premières écoles philosophiques prennent naissance ; que les premières ébauches des Lois de Manu vont se produire ; que Buddha va prêcher sa réforme et établir sa religion. Serait-il téméraire de penser et de dire que la dispersion des Juifs, la diffusion de leurs livres sacrés et de leurs doctrines n'ont pas été étrangères à l'épanouissement intellectuel, religieux et social qui se manifesta justement à cette période, parmi les peuples de l'Asie? N'y trouve-t-on pas l'explication la plus vraisemblable des similitudes frappantes qui existent entre certains passages, certains récits des livres sanscrits et des livres hébraïques, entre certaines institutions de Manu et de Moïse?

*Période des Sutras et des Upanishads; commencement des systèmes philosophiques.* (1)

C'est dans le sixième siècle que, d'après l'opinion commune commence la période des Sutras, des Upanishads et des systèmes philosophiques. Quelques auteurs pensent que la période des Sutras se termina vers le second siècle avant l'ère chrétienne, tandis que celle des Upanishads se serait poursuivie jusqu'au sixième siècle de cette ère. Ces appréciations sont arbitraires ; il existe certainement des Sutras et des Upanishads qui sont de dates encore plus récentes.

*Secte des Djaïnas.* (2)

Si l'on s'en rapporte aux traditions des Djaïnas, c'est dans le cours du sixième siècle que leur secte aurait pris naissance ; mais cette prétention paraît dénuée de fondement solide: d'après des monuments certains, les Djaïnas n'apparaissent que vers le sixième siècle de l'ère chrétienne.

---

(1) T. 1. p. 299 et suiv.
(2) T. 1 p. 475 et suiv.

*Darius 1er, roi de Perse (523-486), fait la conquête de l'Inde citérieure.* (1)

A cette même époque, Darius 1er fit la conquête de l'Inde citérieure, qui resta soumise anx rois de Perse jusqu'à l'expédition d'Alexandre. Après avoir soumis le pays, il ordonna à son Amiral, Scylax de Coriande, de construire une flotte à Caspatyra (Multan). Cette flotte descendit l'Indus jusqu'à son embouchure ; puis, se dirigeant vers l'occident, elle arriva à l'extrémité septentrionale de la Mer Rouge après trente mois de navigation.

Hérodote, qui écrivait en ce temps ou peu après, dit que les Indiens formaient la nation la plus nombreuse et la plus riche de l'empire persan ; ils fournissaient au trésor impérial un tribut annuel de trois cents talents de poudre d'or (environ 27,600,000 francs), et envoyèrent à l'armée que Xercès dirigea contre les Grecs un corps de troupes vêtues d'habits de coton et armé d'arcs de bambou et de flèches de roseau garnis de pointes de fer.

*Buddha.* (543-472) (2)

L'accord est loin d'exister sur l'époque précise de la naissance et de la mort de Buddha. Parmi les Indiens, les uns en font le créateur et le père du genre humain ; les Buddhistes du nord placent sa naissance vers 1030 avant J. C., et sa mort vers l'an 960 ou 950 ; ceux de l'île de Ceylan fixent sa mort à l'an 543, et comme il vécut 70 ou 80 ans, il s'ensuivrait qu'il était né en 613 ou 623.

Ces dernières dates ont été généralement adoptées jusqu'à présent. Mais de nouvelles recherches et de nouveax calculs donnent aujourd'hui lieu de penser que Buddha a vécu à une époque un peu plus récente : selon Max Muller, il serait mort en 477 ; T. W. Rhys David (Buddhism p. 213) met sa naissance à la fin du sixième siècle et sa mort en 412 ; Monier William (Hinduism p. 75) pense que Buddha commença vers

(1) T. I. p. 335. T. II. p. 11-12. — (2) T. I p. 390 p. 410 et suiv.

l'an 500 à prêcher sa doctrine. Comme cette prédication dura environ 30 ans, il s'ensuivrait que sa mort serait arrivée vers l'an 470.

Cette opinion est celle qui nous paraît la plus probable. Mais que Buddha soit mort en 543 ou en 472, la chose nous semble peu importante. L'essentiel est que cet évènement soit arrivé à l'une de ces dates, ou même dans l'intervalle ; car il nous permet d'établir, au moins approximativement, des synchronismes qui éclairent, d'un jour aussi inattendu qu'indiscutable, certains points de premier ordre dans l'histoire religieuse littéraire et politique de l'Inde.

Ainsi, en premier lieu, il sert à fixer l'époque à laquelle vivait le pieux Divodâsa, roi de Casi ou Bénarès, qui est fréquemment célébré dans les hymnes du Rig-Vêda (1), et dont les fils, Pratardana et Parutchépa, ont composé quelques-uns de ces hymnes. Tous les commentateurs, toutes les légendes affirment que ce Divodâsa se convertit à la doctrine de Buddha et qu'il fut détroné par suite de cette conversion.

Il s'ensuit que tous les hymnes qui font mention de ce prince ne sont pas antérieurs au sixième siècle, et que ceux qui ont été composés par ses fils sont postérieurs à cette date.

En second lieu, au temps de Buddha, Bimbisara ou Vidmisara, le quatrième prince de la dynastie des Sésha-Nâgas, était roi du Magadha et résidait à Rajagriha qu'il avait fondée. (2). S'étant converti à la prédication de Buddha, il fut massacré par son propre fils, Adjata-Satru. Celui-ci se repentit plus tard de son parricide, embrassa à son tour la doctrine buddhiste, et acheva la construction de Pataliputra (Patna) dont il fit la capitale de son empire. Ce fut la huitième année de son règne que Buddha mourut.

En troisième lieu, un autre souverain, Prasénajit, roi de Srasvati, dans le Kosala, fut encore converti par Buddha (3).

---

(1) T. I. p XIX. p. 402, 466, 483. — (2) T. I. p. XIX-XXVIII. p. 405. — (3) T. I. p. XII. p.405.

Il avait une fille nommée Rénuka, qu'il donna en mariage au brahme Jamadagni. De cette union naquit le héros Parasu-Râma, si célèbre dans les légendes par ses exploits contre les Kshatryas, rebelles à la distinction des castes introduite par les Brahmes dans la race même des Aryas. (1)

On en peut conclure que cette innovation était encore récente à l'époque où apparut Buddha. Ce rapprochement fait aussi mieux comprendre comment ce réformateur, qui était lui-même de race royale, et dont la famille était atteinte par cette institution, posa comme une des bases de son système l'égalité de tous les hommes entr'eux. (2)

Quoi qu'il en soit, Parusu-Râma était contemporain de Buddha. Ce fut donc dans le cinquième siècle qu'il fit la conquête du Konkan et de toute la côte occidentale de la presqu'île indienne. (3)

Dans notre opinion, c'est ce même Parasu-Râma qui est l'Hercule indien dont parlent Mégasthènes et, après lui, divers auteurs anciens ; c'est lui qui vint dans le Maduré, fut tour à tour le père et le mari de Pandaya, la blanche, et la tige des rois Pandayars ou Pandyars.

C'est à la même époque à peu près que, d'après les traditions locales, remonte la fondation des trois royaumes de l'Inde méridionale: celui de Pandyar, celui de Chola et celui de Chéra ou Kéra. (4)

Cette date fournit encore celle à laquelle vivait le sage Agastya, qui vint dans le sud de l'Inde et aida au premier roi du Maduré à organiser ses états. Ce roi se nommait Kulasékara. Son fils, Malaya-Dwaja, n'eut qu'une fille nommée Tadâtakai, qui fut mariée à un prince étranger, désigné dans la légende sous le nom de Sondara (le Beau). C'est à partir de cette princesse que le rois du Maduré ont commencé à porter le titre de Pandyar. Sondara et Tadâtakai sont manifestement les mêmes que l'Hercule et la Pandaya de Mégasthènes. (5)

---

(1) T. I. p. 129. T II. p. 212 et suiv. — (2) T. I. p. 399-416. — (3) T. II. p. 13-20. — (4) T. I. Geogr. p. XXXIV p. 230. T. II. p. 99. — (5) T. II. p. 99 . . .

L'époque à laquelle vivait Prasénajit fournit encore le moyen de fixer approximativement celle de Râma-Chandra, le héros du Râmâyana. Prasénajit était le frère cadet de Dhruvasandi, roi d'Ayôdhya, le dixième descendant et successeur d'Ikshwaku, le fondateur de cette ville. Râma-Chandra, à son tour était ( selon la liste qu'on adopte) le 22e ou le 11e descendant et successeur de Dhruvasandi. Dans le premier cas, il parut au premier siècle avant l'ère chrétienne ; dans le second, qui nous paraît le plus probable, il vivait au quatrième siècle. ( 1 )

La liste des Rois du Maduré vient à l'appui de la seconde supputation : elle affirme que Râma-Chandra passa par le Maduré sous le règne du dixième de ces rois, environ 200 ou 250 ans après la fondation du royaume, c'est-à-dire dans le quatrième siècle.

Enfin, au temps de Buddha encore, un prince de la race des Nâgas, Singha-Bahu, s'empara du Kalinga et y introduisit le Buddhisme. Il fonda la ville de Singhapura, dont il fit sa capitale. D'après les annales de l'île de Ceylan, son fils Vijya s'empara de cette île l'année de la mort de Buddha. (2)

Vers l'an 425, la dynastie des Nandas succède, dans le Magadha, à celle des Sésha-Nâgas : elle compte dix souverains qui régnèrent une centaine d'années.

A la même époque, Gautama fonda l'école philosophique désignée sous le nom de Nyaya.

Peu de temps après, le sage Kapila fondait l'école ou système appelé Sankhya.

*Rédaction des Lois de Manu.* ( 3 )

Les opinions sont très partagées sur l'époque à laquelle fut rédigé ce célèbre Recueil de Lois et de doctrines religieuses ou philosophiques. Les Indiens l'attribuent au premier homme de l'âge actuel, Manu-Vaivaswata. W. Jones en place la composition au treizième ou au neuvième siècle avant l'ère chrétienne.

( 1 ) T. II. p. 93. et suiv. — ( 2 ) T. I. Géor. p. XXXII-XXXVI. — ( 3 ) T. I. p. 342 et suiv.

Loiseleur-Deslongchamps trouve que les bases de son calcul sont très faibles. D'autres auteurs indiquent le onzième ou le dixième siècle. Em. Burnouf pense qu'il est antérieur au temps de Buddha. W. W. Hunter est d'avis qu'il peut remonter au cinquième siècle. Monier William (Hinduism. p. 53) dit que le livre de Manu peut être assigné, dans sa forme actuelle, à peu près au cinquième siècle avant l'ère chrétienne.

Nous avons longuement démontré par des preuves nombreuses, que certains passages de ce livre n'ont pu être rédigés antérieurement au quatrième siècle avant l'ère chrétienne, d'autres, après le troisième, le cinquième et même le neuvième siècle de cette ère; et nous en avons conclu que si la rédaction en a pu commencer vers le cinquième avant Jésus-Christ, elle a dû se continuer pendant plusieurs siècles après.

*Seconde assemblée générale des Religieux buddhistes.* (1)

Le Buddhisme s'était propagé avec rapidité, et ce développement même avait occasionné des divergences d'opinions et de pratiques entre ses adeptes. En conséquence, cent ans environ après la mort de son fondateur et soixante ans avant l'invasion de l'Inde par Alexandre, c'est-à-dire vers l'an 387, il parut nécessaire de réunir une assemblée générale pour rétablir dans sa pureté la doctrine du Maître.

*Panini.* (2)

On place communément vers l'an 350 l'existence de Panini, l'auteur de la plus ancienne grammaire sanscrite qui soit connue. Il eut pour disciple et continuateur de son œuvre, Kâtyâyana ou Varraruchi, qui florissait sous le règne du dernier prince de la dynastie des Nandas, c'est-à-dire vers l'an 325.

*Conquête de l'Inde septentrionale par Alexandre,* (327-325). (3)

Après avoir parcouru et conquis tout l'Afghanistan actuel et y avoir fondé plusieurs villes, entre autres Alexandria-Appia-

(1) T. I p 424 — (2) T. II. p. 42-43. — (3) T. I. p. 425-426. T. II. p. 12 et suiv.

na (Charikar), Nikaia (Cabura, Cabul), Alexandre franchit l'Indus à Embolima (Ohind), subjugua tour-à-tour les états d'Abyssares (Ahishâra), Taxila (Takshasila), des deux Porus (Puru), des Kathaei (Kâthi), des Sudrakas (Sudras), des Malli (Multan), et tous les peuples qui habitaient les bords de l'Indus jusqu'à son embouchure.

Avant de quitter l'Inde, il établit des gouverneurs avec de petites garnisons grecques en un certain nombre de villes importantes : à Taxila, à Nikaia, à Multan, à Alexandrie des Malliens, à Pattâla.

Alexandre était accompagné de plusieurs écrivains grecs, qui ont laissé le récit de ses campagnes, avec des observations sur les pays et les nations qu'ils eurent l'occasion de voir. Les principaux de ces écrivains sont : Onésicrite, commandant des Trirèmes ; Callisthène, historigraphe, et Aristobule. Mais leurs ouvrages ne sont venus jusqu'à nous que par fragments.

A ces auteurs, il faut joindre Mégasthènes qui fut ambassadeur de Séleucus-Nicator à la cour de Chandra-Gupta (le Sandracottus des Grecs) et de son fils, Bimbasara (308 à 296 ou 295).

Les fragments de leurs ouvrages, qui sont venus jusqu'à nous ont été conservés par Strabon, Pline, Arrien et Ptolémée.

*Chandra-Gupta, le Sandracottus des historiens grecs, 325-301* (1).

Après le départ d'Alexandre, un jeune prince de la famille des Nandas, Chandra-Gupta, renversa cette famille, s'établit à sa place, commença la dynastie des Mauryas, qui fournit dix rois et dura 137 ans, de l'an 325 à l'an 188

Ayant subjugué le nord de l'Inde, Chandra-Gupta chassa les Grecs des villes où Alexandre les avait établis, ou les soumit à son autorité et les incorpora dans son armée. Séleucus-Nicator, un des quatre généraux qui s'étaient partagé les états du conquérant, et à qui l'Inde était échue, ayant appris ces nouvelles, accourut dans l'Inde à la tête d'une puissante armée, dans le

(1) T. I p. 426.

but de recouvrer les provinces que ses lieutenants avaient perdues ( 310 ). Mais après quelques combats, il préféra faire alliance avec Chandra-Gupta ; il lui abandonna les plaines de l'Indus et l'Afghanistan jusqu'à l'Indu-Khush, et lui envoya Mégasthènes comme ambassadeur.

Sous le règne de Chandra-Gupta et sous celui de Bimbasâra, son fils ( 301-276 ), le Buddhisme se répandit dans tout le nord de l'Inde, et s'étendit, au sud, jusqu'à Canjivaram.

*Règne d'Asoka* (*276 ou 264-222*). ( 1 )

Ce grand prince, petit-fils de Chandra-Gupta, soumit à son autorité toute l'Inde septentrionale, depuis les sommets neigeux de l'Indu-Khush jusqu'aux monts Vindhya, depuis la mer des Indes jusqu'au golfe du Bengale. Ayant embrassé le Buddhisme, il travailla activement à le propager et à le régulariser : il construisit de nombreux monastères de religieux et de religieuses buddhistes, des temples souterrains, entre autres celui de Karli, des Chaïtyas ou Reliquaires pour conserver les reliques de Buddha, des colonnes sur lesquelles il faisait graver ses ordonnances et ses instructions. Un grand nombre de ces mouuments existent encore et plusieurs remontent à l'an 251. En 224, il réunit, à Patna, la troisième assemblée générale des religieux buddhistes, On y arrêta, dit-on, le texte définitif du Tripitaka (la triple corbeille), ou canon officiel de la doctrine buddhique. A la suite de cette assemblée, il envoya de tous côtés des prédicateurs de sa foi, qui introduisirent le Buddhisme dans le Cashmir, l'Afghanistan, le pays de Surat, les provinces de Marwar et de Banda, dans le Sindh et la contrée des Marattes, dans la Birmanie et à Siam. De son temps existaient déjà, dans le Cashmir, les villes de Khagendra-Pura et de Khumanusha-Pura ; il y fonda lui-même celle de Vijapura.

*Les Kala-Yavanas ou Grecs-Bactriens* ( 181-126 ). (2)

La dynastie des Mauryas s'éteignit en 188 et fut remplacée par celle des Sangas qui fournit dix rois et dura 112 ans.

---

(1) T. I. p. 427 er suiv. — (2) T. I. p. 427.

Vers la même époque, une colonie de Grecs-Bactriens ou Grecs-Noirs ( les Kala-Yavanas ), fit une irruption dans l'Inde septentrionale, sous la conduite d'Eucratides, conquit l'Afghanistan, le Panjab, les rives de l'Indus jusqu'à son embouchure, envoya des expéditions dans le Catch et le Guzarat. Ménandre, fils ou successeur d'Eucratides, poussa ses conquêtes vers l'orient. On lui attribue le siège d'Ayôdhya et une expédition contre Patna.

On a trouvé des médailles de ces deux princes à Cabul, Mathura, Patna et Barygaza. « Jusqu'à ces derniers temps, écrit « Arrien ( Periple Lib. VII ), on trouve à Barygaza d'anciennes « monnaies avec des caractères grecs et les effigies d'Apol-« lodore et de Ménandre, qui après la mort d'Alexandre, ré-« gnèrent dans ces contrées » .

Ménandre était Buddhiste ; c'est le roi Milindu des légendes buddhiques. Il y a lieu de penser qu'il est le Kala-Yavana qui attaqua Krishna et sa tribu devant Mathura, les en chassa et les obligea à aller chercher un refuge dans le Guzarat. (1)

Refoulés ensuite par les Sus et les Tusharas, les Grecs-Bactriens se retirèrent dans le Konkan et y fondèrent le royaume des Yavanas-Kilakilas, ainsi appelés du nom de leur capitale, Kilakila.

Au quatrième siècle de notre ère, une armée ou bande de Yavanas envahi, par mer, le royaume d'Orissa, en chassa les souverains légitimes et resta maître de cette contrée pendant 146 ans. Ils en furent chassés, à leur tour, en 474, par Yayati-Késari, la tige des Késaris d'Orissa, dont la dynastie régna jusqu'en 1132.

*Empire Indo-Scythe* ( *126 avant-544 après J. C.* ). ( 2 )

Une nouvelle irruption de Sakas ou Saces, ayant fait irruption dans le nord-ouest de l'Inde, en chassa les Grecs-Bactriens et fonda un empire florisant, qui dura environ 600 ans. Sa domination s'étendait depuis Yarkhand et Khokand, dans l'Asie centrale, jusqu'à Agra et au Sindh. Buddhistes zélés, les sou-

---

(1) T. II. p. 225. — (2) T. I. p. 432.

verains de cet état exercèrent une grande influence pour la diffusion du Buddhisme dans toute l'Asie. Nous les retrouverons bientôt.

*Admission des Rajputes dans la classe des **Kshatryas**.* (1)

C'est dans le cours du deuxième siècle avant l'ère chrétienne que l'on place l'admission des Rajputes dans la classe des Kshatryas pour remplacer les anciens Kshatryas qui s'étaient rendus indignes de ce titre en cessant, comme dit le livre de Manu, d'écouter les Brahmes, c'est-à-dire en embrassant le Buddhisme.

C'est alors aussi que commença la lutte armée entre le Brahmanisme et le Buddhisme.

On place également dans le même siècle, entre l'an 150 et l'an 120, l'existence de Patanjali, grammairien et philosophe, auquel est attribuée la fondation de l'école philosophique appelée Yoga. (2)

*Composition du Mahâbhârata.* (3)

Les opinions exprimées par les savants orientalistes sur l'époque à laquelle a été composé ce poëme immense, sont extrêmement variées. Elles peuvent, à notre avis, se résumer dans l'appréciation suivante de W. W. Hunter (Indian Empire p. 125-126) : « Plusieurs légendes du Mahâbhârata appartien-« nent à l'antiquité védique, et l'histoire qui en forme la base « raconte des évènements qui, en l'absence de toute preuve « concluante, se sont passés vers l'an 1200 avant l'ère chré-« tienne, et certainement avant le temps de Buddha. Mais sa « compilation, dans la forme littéraire que nous possédons « aujourd'hui, semble avoir eu lieu plusieurs siècles plus tard, « Panini (350) n'y fait aucune allusion claire. L'ambassadeur « et historien grec, Mégasthènes (vers 300), qui cherchait avec « tant de curiosité tout ce qu'il y avait d'intéressant dans l'Inde, « paraît n'en avoir point entendu parler, du moins, il n'en fait « aucune mention. Dion Chrysostôme (75 après Jésus-Christ)

(1) T. I. p. 192. p. 434. — (2) T. I. p. 308-309. T. II. p. 43. — (3) T. II. p. 59 et suiv.

« fournit le premier indice extérieur de l'existence du Mahâbhâ-
« rata. L'arrangement de cette masse immense de légendes « doit avoir couvert une longue période; et, de fait, le poëme, « tel qu'il existe aujourd'hui, porte la trace de trois ères sépa-
« rées et distinctes . . . »

Monier William ( Hinduism p. 110 ), en place la rédaction, dans sa forme brahmanique, après le troisième siècle ; Wilkins ( Hindu Mythology ) vers l'an 200 avant l'ère chrétienne.

Tout le monde convient que la compilation de cet immense recueil s'est poursuivie jusqu'au quatorzième ou même au quinzième siècle de notre ère.

C'est dans le Mahâbhârata et dans le Râmâyana que Vishnu et Siva commencent à prendre un rang prépondérant parmi les dieux de l'Inde, et que se rencontrent les premiers indices de l'évolution qui a abouti au système religieux qui fleurit aujourd'hui dans cette contrée. Or, rien n'indique que cette évolution ait commencé à l'époque où écrivaient les historiens grecs, compagnons d'Alexandre, et Mégasthènes, ambasadeur de Séleucus à la cour de Chandra-Gupta. Elle semble coïncider avec l'adoption, par les Brahmes, des Rajputes qui en furent les apôtres armés. (1)

*Dynastie des Kanwas* ( *76-31* ).

Vers l'an 76 avant l'ère chrétienne, la dynastie des Sangas du Magadha fut remplacée par celle des Kanwas, qui dura 45 ans et fournit quatre rois.

Vers l'an 70, la tribu scythique des Sus ou Suars, fonda dans le Guzarat un empire qui dura environ 400 ans. Ce sont les Sus qui donnèrent leur nom à ce pays, le Surahtra ou Surastrène. Ils furent remplacés en 319 par les Wallabhas. (2)

*Vikramaditya. Ère Samvat. Composition du Râmâyana.* ( 3 )

Vikramaditya, roi d'Udjein dans le Rajputana et de la famille princière des Pramaras ou Puars, fut le premier des

(1) T. I. p- 194. T. II. chap. 1er. — (2) T. I- Geogr. p. XIX p. 194 435. — (3) T. I. p. XXII p. 435. T. II p. 43-45 p. 104.

souverains rajputes qui combattit à main armée le Buddhisme et les Sakas qui le professaient. De là son surnom de Sakari, ou le vainqueur des Sakas.

En souvenir de ses victoires, il établit une ère nouvelle, celle de Samvat ou de Vikramaditya, qui commence à l'an 3,045 du Kali-Yuga, parconséquent l'an 56 avant l'ère chrétienne. (1)

La cour de ce prince était, disent les légendes, le rendez-vous des philosophes, des poëtes et de tous les beaux esprits du temps. On cite entr'autres, son propre frère, Bhartrî-Hari, auteur d'une grammaire sanscrite; le poëte Amara-Singha, qui a composé le plus ancien lexique sanscrit; et particulièrement, le roi des poëtes sanscrïts, Kalidasa, auteur d'un grand nombre de drames remarquables. Dans notre opinion (2) Kalidasa n'était autre que Valmiki et le véritable auteur du Râmâyana.

L'an 31 du même siècle, la dynastie des Andhras supplanta, dans le Magadha, celles des Kanwas. Ces Andhras étaient originaires du Kalinga; ce sont les mêmes que les Andaræ des géographes grecs. Pline rapporte qu'ils étaient très puissants et possédaient de grandes armées. L'Andhra qui s'empara du Magadha s'appelait Sipraka ou Sudraka. On lui attribue la composition d'un drame célèbre, le Mrichhakati, ou le chariot d'argile. Il était le premier ministre du dernier roi Kanwa, qu'il tua pour régner à sa place. La dynastie qu'il fonda fournit 31 rois, qui régnèrent depuis l'an 31 avant jusqu'à l'an 429 ou 436 après Jésus-Christ. On les appelait Andhrabrityas, (serviteurs des Andhras) pour les distinguer des Andhras proprement dits qui régnaient sur la côte orientale de la presqu'île. Ils étaient Buddhistes de religion, et c'est à eux qu'on attribue la construction du temple magnifique d'Amaravati.

Strabon (3) sur la foi de Nicolas de Damas, rapporte qu'un roi de l'Inde, qu'il appelle Porus-Pandion, envoya une ambassade à Auguste vers l'an 25 avant Jésus-Christ. Ce

(1) T. I. p. 52-194. T. II. p. 45. — (2) T. II. p. 90-105. — (3) T. II. p. 37.

Porus-Pandion peut avoir été le seizième roi de la dynastie des Pandyars du Maduré. Il porte le nom de Puru-Guta ou Gutajit Pandyar.

A cette époque et au siècle suivant, les Romains et les autres peuples de l'occident entretenaient avec l'Inde un commerce très considérable et très actif, soit par terre au moyen de caravanes, soit par mer au moyen de flottes qui faisaient chaque année le trajet de l'Égypte dans l'Inde et de l'Inde en Égypte. (1)

---

L'an 3,101 du Kali-Yuga, naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en qui et par qui il a plu a Dieu, selon le mystère de sa volonté, de restaurer, dans la plénitude des temps, toutes les choses qui sont dans le ciel et qui sont sur la terre. (Ephes. I. 9. 10.)

*État politique de l'Inde au premier siècle de l'ère chrétienne.*

La région du nord-ouest, depuis Agra jusqu'à l'Indu-Khush, depuis le Cashmir jusqu'aux bouches de l'Indus, était comprise dans l'empire indo-scythe que les Saces avaient fondé au deuxième siècle avant Jésus-Christ.

Les Rajputes, nouvellement adoptés par les Brahmes pour être les soutiens armés de leur religion, s'établissaient dans la contrée qui, de leur nom, s'appelle aujourd'hui Rajputana,

Il paraît même qu'une colonie de Rajputes avait pénétré dans les pays situés au midi de la Narbadda. C'est là, à Pathan, vers les sources du fleuve Godavery, que régnait le roi Salivahana, Sulastha ou Mandaviah dont nous avons raconté les légendes dans la première partie de cet ouvrage. (2)

Il établit une nouvelle ère, qui commence en l'an 78-79 après Jésus-Christ, et qui est appelée Saka, en mémoire, croit-on, de grandes défaites infligées aux Sakas ou Saces. D'autres auteurs, au contraire, supposent que Salivahana était de race Saka, et qu'il fonda son ère pour rappeler la défaite de Vikra-

(1) T. II. p. 34 et suiv. — (2) T. I. p. 52 et suiv.

maditya. Cette opinion est plus conforme à la légende que nous avons rapportée.

Les Sus ou Sahs avaient fondé sur la côte occidentale un vaste empire et avaient donné leur nom à cette contrée, le Surashtra, la Surastrène. Là se trouvait le port de Barygaza, qui faisait un grand commerce avec l'Europe par la Mer Rouge et l'Égypte.

Dans l'Inde septentrionale dominait l'empire du Magadha qui était gouverné par les Andhrabrityas, serviteurs ou parents des Andhras du Kalinga.

Au nord du Kalinga existait le royaume d'Orissa qui possédait une dynastie propre. Si l'on s'en rapporte aux traditions du pays, c'est là que régnait Salivahana.

L'Inde centrale était occupée par les Côles, les Bhills, les Khonds, les Curumbars, etc. Les Curumbars se constituèrent, vers cette époque, en monarchie et élurent un roi qui fut la souche d'une dynastie puissante; elle régna à Kanchi ou Canjipuram, jusque vers le milieu du 11e siècle. (1)

Le littoral du Golfe du Bengale était soumis à la domination des rois Andhras ou Gangas du Kalinga.

Au sud florissaient les royaumes de Chola, Pandion et Chéra, et se formait, alors même, le nouvel état de Kongu ou Konga, qui comprenait les provinces actuelles de Salem et de Coimbatore.

La côte occidentale, au nord des Chéras, était occupé par les Nalas, les Mauryas, les Kadambas, les Matangas, les Yâvanas-Kilakilas, les Kalatchuris ou Katatchuris.

*Scission parmi les Buddhistes.* (2)

Les rois indo-scythes de l'Inde septentrionale, à l'exemple de presque tous les peuples d'orgine scythique, avaient embrassé le Buddhisme. Vers l'an 40 de l'ère chrétienne, Kaniksha, l'un d'entre eux, tint, dans la capitale de ses états, une assemblée générale des docteurs buddhistes. Cette assemblée intro-

(1) T. I. p. 146 et suiv. — (2) T. I. p. 433.

duisit, dans la doctrine et la discipline de la secte, des changements considérables, à la suite desquels les Buddhistes se partagèrent en deux sections : les Buddhistes du nord qui embrassèrent les nouvelles réformes, et les Buddhistes du midi qui restèrent attachés aux anciens enseignements.

Cette division devint funeste au Buddhisme dans l'Inde ; elle en désunit les sectateurs, les arma les uns contre les autres, et les mit hors d'état de résister aux efforts et aux attaques des Brahmanistes. Au reste, par le fait que les races d'origine scythique avaient presque toutes adhéré au Buddhisme, la lutte entre les deux cultes était politique et nationale plutôt que religieuse. Secouer le joug des Saces et de tous les nouvaux venus, ennemis de leurs dieux, tel fut le cri de guerre des Brahmes.

*Prédication de l'Évangile dans l'Inde.* (1)

L'évènement le plus important de ce siècle dans l'histoire de l'Inde, c'est que l'Évangile y fut apporté et prêché par les saints Apôtres Barthélemy et Thomas.

An sujet de S. Barthélemy, voici ce que rapporte le Bréviaire Romain : « L'Apôtre Barthélemy, Galiléen, s'étant rendu dans « l'Inde citérieure qui, dans la répartition de l'univers, lui « était échue en partage pour la prédication de l'Évangile de « Jésus-Christ, annonça aux peuples de ce pays la venue du « Seigneur Jésus. Il convertit dans ces contrées un grand nom- « bre de personnes à la foi du Christ, et, y ayant enduré beau- « coup de travaux et de calamités, il se rendit dans la grande « Arménie. »

Par l'Inde citérieure, dont il est ici parlé, il faut entendre l'Inde située en deçà de l'Indus par rapport à l'Europe.

Eusèbe et S[t] Jérôme nous ont conservé la même tradition : « On rapporte, dit le premier (2), que Pantène pénétra jus- « qu'au pays des Indiens, et qu'il y trouva entre les mains de « certains individus, qui avaient connaissance du Christ,

(1) T. I. p. 457 Passin. — (2) T. V. c. X. 33.

« l'Évangile de Mathieu qui y avait été porté avant lui.
« D'aprés la renommée, c'est Barthélemy, un des douze Apôtres,
« qui y avait autrefois prêché le Christ, et y avait laissé l'Évan-
« gile de Mathieu écrit en caractères hébraïques. »

St Jérôme est plus explicite : « Pantène, dit-il (1), était d'une
« telle prudence et d'une telle érudition que sa réputation par-
« vint dans l'Inde, et qu'à la prière de personnes députées
« de ce pays, il y fut envoyé. Il apprit que Barthélemy, un des
« douze Apôtres, y avait annoncé la venue de Notre-Seigneur
« Jésus-Christ, selon l'Évangile de Mathieu, et, quand il revint
« à Alexandrie, il rapporta avec lui l'exemplaire de cet Évan-
« gile, écrit en caractères hébraïques, qu'il y avait trouvé. »

L'apostolat de St Thomas dans l'Inde est appuyé de témoi-
gnages presque innombrables. Nous devons citer en premier
lieu celui du Bréviaire Romain : « L'Apôtre Thomas, y lisons-
« nous, qui s'appelait aussi Didyme, Galiléen, ayant reçu le
« Saint-Esprit, parcourut un grand nombre de contrées pour y
« prêcher l'Évangile du Christ. Il enseigna d'abord les pré-
« ceptes de la foi aux Parthes, aux Mèdes, aux Perses, aux
« Hyrcaniens, aux Bactriens, et se rendit enfin chez les In-
« diens qu'il instruisit dans la religion chrétienne. Mais tan-
« dis que la sainteté de sa vie et la grandeur de ses miracles
« inspiraient à ces peuples l'admiration de sa personne et
« l'amour de Jésus-Christ, elles enflammaient de colère le roi
« de cette nation, qui était un fervent adorateur des idoles.
« Condamné à mort par ce prince, il fut percé de traits à
« Calamine, et ajouta la couronne du Martyre à l'honneur de
« l'apostolat. »

Tous les siècles, depuis cet évènement jusqu'à l'arrivée des
Portugais dans l'Inde, attestent cette tradition. Au second et
au troisième, Origène ( apud Eusebium. Lib. III. C. I. ) ; —
Hippolyte, Évêque d'Arabie ; — Dorothée, Évêque de Tyr.

Au quatrième : Eusébe (Histor.) ; — Socrate (Lib. IV. c.
18) ; — Rufin (Hist. Lib. II.) ; — St Grégoire de Nazianze
(Or. XXV ad Arianos) ; — St Jérôme (ad Marcellam, Ep. 148).

(1) De Viris ill. 36.

Au cinquième ; Sozomène (Hist, Lib. VI. C. 18) ; — Gaudence de Brescia (Serm. 17) ; —Théodoret, (Serm. IX p. 125) ; Sophrone. — St Ambroise.

Au sixième : Venance Fortunat, — Saint Grégoire-le-Grand, (Homilia 17) ; — Grégoire de Tours, (Histor.)

Au septième : St Isidore de Séville (De ortu et obitu).

Au neuvième : Nicéphore, (Histor. II. c. 4) ; la Chronique des Saxons ; les Récits de deux voyageurs mahométants qui ont été traduits par l'Abbé Renaudot.

Au treizième: Marco Polo et les Chroniques des Missionnaires Dominicains.

Le lecteur verra peut-être avec plaisir ces quatre derniers témoignages.

La Chronicon Saxorum (1) rapporte qu'en l'an 883, l'Évêque Sijhelm Schireburn, fut envoyé par le roi Alfred le Grand au tombeau de Saint Thomas, dans l'Inde, pour le vénérer en son nom et en rapporter des reliques.

Les voyageurs mahométants dont Renaudot a traduit la relation, racontent qu'ils arrivèrent dans une ville appelée Beitouma, ville ou demeure de Thomas.

« Le corps de Saint-Thomas, lisons-nous dans Marco Polo
« (2), est dans la province de Maabar (Malabar), aux environs
« d'une pauvre petite ville où les habitants et les marchands
« sont en petit nombre, parce qu'il y a peu de trafic à faire ;
« mais la dévotion y attire une multitude de Chrétiens. Les
« Sarrasins ont aussi une profonde vénération pour ce lieu ;
« ils disent que le St Apôtre était un grand prophète, et ils
« l'appellent *Averrüa*, ce qui, dans leur langue, signifie saint
« homme.

Vers la même époque, un Missionnaire Dominicain, passant par l'Inde pour aller porter la foi en Tartarie, écrivait aux religieux de son ordre : « En ce royaulme de l'Inde prescha

---

(1) De Gestis regum angl. p. 44. Guill. de Malm. —
(2) Recueil de voyages T. I. p. 208.

« la foy Monseigneur Sainct Thomas l'Apostre, et convertit à « Dieu moult de princes. Mais, pour ce que ces princes sont « loing des autres païs, là où on croit en Dieu, pour ce est moult « la foy crestienne amoindrie, et il n'y a plus que une petite « ville là où tient la foy crestienne. Toutes les aultres villes « et citez du dict païs ont laissé la foy de Dieu » . ( L'hisoire merveilleuse du Grand Caan III ) .

Les traditions et la liturgie des chrétientés syro-chaldéennes de la Côte Malabare viennent corroborer ces témoignages et ne laissent aucun doute sur la venue de Saint Thomas et son martyre dans l'Inde.

Ces traditions rapportent que l'Apôtre se rendit d'abord dans les environs de Cranganor et qu'il y fonda sept chrétientés principales, qui subsistent encore aujourd'hui. De là, il se rendit à Caliânapur qui était déjà une ville considérable, et y convertit un grand nombre de personnes. C'est de Caliânapur qu'il se rendit à Calamine sur la côte orientale de la presqu'île, où il fut martyrisé.

On a cherché dans le nom de cette localité des difficultés et des objections contre la vérité de la tradition qui y place le martyre de S^t^ Thomas. Il est certain que cette ville n'existe plus, ou du moins qu'aucun lieu ne porte aujourd'hui le nom de Calamine. Mais pour quiconque est tant soit peu au courant des antiquités indiennes, cette difficulté n'est d'aucune valeur : en effet, un grand nombre de villes et de localités anciennes dans l'Inde ont changé de nom après l'introduction du Brahmanisme, et celle-ci a pu être de ce nombre. Le mot Calamine appartient, d'ailleurs, à la langue tamoule, soit qu'il signifie, comme l'a ingénieusement supposé l'abbé Dubois, lieu où l'on pêche le poisson ( mînn ) appelé *Câla ;* soit qu'il signifie pierre ( callou ) et sable ( mann. ) Il est possible encore que la ville qui existait du temps de S^t^ Thomas ait été détruite par les envahissements de la mer, conformément à une prophétie qu'on attribue à l'Apôtre.

Le corps du Saint fut pieuseme[illegible] recueilli par le clergé et

les fidèles, et déposé dans un petit oratoire situé à quelque distance de la ville, dans lequel l'Apôtre célébrait les Saints Mystères. Plus tard il fut, du moins en partie, transporté à Édesse en Mésopotamie. Les Actes et le livre de la Passion de S[t] Thomas attribuent cette translation à l'empereur Alexandre Sévère ( 222-235 ) qui, à la prière des Chrétiens de Syrie, envoya une ambassade au roi du pays pour lui demander les Reliques du Saint. ( 1 )

L'Église, fondée à Calamine par S[t] Thomas, fut assez longtemps florissante; elle avait ses Évêques, ses Prêtres, ses diacres; le roi qui avait ordonné la mort de l'Apôtre s'était converti avec son fils. Mais, à la suite de bouleversements politiques, les princes chrétiens furent expulsés ; des rois païens prirent leur place ; les Chrétiens furent violemment persécutés. Ceux qui purent échapper à la mort, s'enfuirent dans les

---

( 1 ) Il existe trois ouvrages qui racontent la vie, les travaux et le martyre de S[t] Thomas. Le premier et le plus ancien est écrit en grec ; il a pour titre : Actes ou Voyages de l'Apôtre Saint-Thomas. Les deux autres sont en latin ; l'un est intitulé : Miracles, le second : Passion de Saint Thomas.

Le premier est compris dans le Recueil des vies de Saints, composé par Siméon Logthète ou Métaphraste au dixième siècle ; mais il est beaucoup plus ancien puisqu'il fut désigné dans le décret par lequel le Pape S[t] Gélase ( 492-496 ) proscrivit certains ouvrages apocryphes. S[t] Épiphane ( 310-403 ) en fait mention ; S[t] Augustin ( 354-430 ) en parle à trois reprises, et rapporte même le trait de l'officier du roi indien, qui, ayant frappé l'Apôtre, fut déchiré par un lion.

Les Actes latins sont plus récents ; on les croit du cinquième ou du sixième siècle.

Ces livres sont évidemment apocryphes dans leurs détails ; mais ils n'en sont pas moins fondés sur le fait, ou tout au moins la croyance qui existait déjà au troisième siècle, que S[t] Thomas avait prêché la foi dans l'Inde et y avait couronné son apostolat par le martyre.

montagnes et les forêts qui séparent le versant oriental du versant occidental de la presqu'île de l'Inde, et allèrent rejoindre les Chrétiens que le Saint Apôtre avait convertis à la Côte Malabare.

*Prédication de St Panthène dans l'Inde.*

Vers l'an 187, St Panthène, qui tenait avec un éclat extraordinaire l'école des Catéchèses d'Alexandrie, et dont la réputation de savoir et de sagesse avait pénétré jusque dans l'Inde reçut une députation de Brahmes qui l'invitaient à venir les instruire dans leur propre pays. S'étant rendu à leur désir, il les suivit dans l'Inde et y séjourna quelques années. C'est alors qu'il trouva l'Évangile selon St Mathieu, écrit en caractères hébraïques, que St Barthélemy y avait porté. St Panthène séjourna quelques années dans l'Inde ; mais on ignore les fruits de conversion qu'il y produisit. Il retourna ensuite à Alexandrie, où il reprit la direction de son école.

C'est pendant le cours du second siècle de l'ère chrétienne que vivaient les géographes Arrien et Ptolémée, qui ont parlé de l'Inde ; les empereurs romains Trajan et Antonin, qui reçurent des ambassades de plusieurs princes indiens ; et que commença la construction des temples souterrains de Nassick et de Kanchori, dans l'ile de Salsette près de Bombay.

*Commencement de la période des Évangiles et autres Livres apocryphes* (1)

C'est au second siècle de l'ère chrétienne que commence, d'une manière certaine, la période des Évangiles et autres Livres apocryphes du Nouveau Testament. Quelques-uns peuvent dater du premier siècle ; mais on ne peut guère les distinguer. Les derniers sont du cinquième ou du sixième siècle.

Ces ouvrages sont assez nombreux ; ils ont été très populaires parmi les populations chrétiennes, mais hérétiques, de la Syrie, de l'Égypte, de la Chaldée et de presque toute l'Asie. quelques-uns sont l'œuvre des sectes hérétiques, particulière-

(1) T. II. p. 224.

ment des Gnostiques, des Manichéens, des Nestoriens. Ceux-ci les ont répandus dans tout l'Orient et jusque dans l'Inde.

A cette catégorie de livres appartiennent les Pseudo-Évangiles qui racontent les légendes de l'enfance et de la jeunesse de N. S. Jésus-Christ ; un certain nombre de ces légendes ont été introduites dans les récits de l'enfance de Salivahana et de Krishna, ainsi que nous l'avons fait observer en son lieu. (1)

*Le Bhâgavat-Ghita.* (2)

D'après Monier William et le Dr Lorinser, la composition de ce magnifique épisode du Mahâbhârata remonterait au troisième siècle de l'ère chrétienne. Cette appréciation suffirait pleinement, selon le Dr Lorinser lui-même, pour expliquer la présence, dans ce livre, de nombreux passages empruntés presque mot pour mot au Nouveau Testament, qui fut introduit dans l'Inde vers cette même époque. Cependant, d'autres indices et, en particulier, certaines doctrines philosophiques qu'on y rencontre et qui semblent n'avoir fleuri dans l'Inde qu'à une époque postérieure, donnent lieu de penser que le Bhàgavat-Ghita a été rédigé dans sa forme actuelle vers le douzième siècle.

*Commencement du royaume des Curumbas-Pallavas.* (3)

On a découvert récemment que, vers le troisième siècle, peut-être même plus tôt, il se fonda à l'ouest de Madras un royaume assez considérable, dont les souverains portaient le titre de Pallavas ou Curumbas-Pallavas. La capitale de ce royaume était Canchi ou Canjipuram ; ses souverains embrassèrent tour-à-tour le Buddhisme, le Djaïnisme et le Brahmanisme. Il exista jusqu'au onzième siècle, époque à laquelle il fut conquis par Adondaï, fils bâtard de Koulottunga 1er, roi de Tanjore.

*Manès et le Manichéisme.* (4)

Dans le courant du troisième siècle naquit en Perse, Manès, le fondateur du Manichéisme. Il répandit sa doctrine jusque

(1) T. I. p. 53. 54. 57 et suiv. —(2) T. II. p. 65 et suiv. — (3) T. I. p. 146 et suiv. — (4) T. I. p. 458.

dans l'Inde et dans la Chine. Cependant, d'après l'Évêque de Kasghar, S[t] Archelaüs, qui vivait en ce même temps, Manès n'était pas le véritable auteur de l'hérésie qui porte son nom; elle devrait son origine d'abord à un certain *Scythianus*, le *Scythien*, puis à un Égyptien appelé Térébinthe ou Terbinthe, qui avait pris le surnom de Buddha. Le D[r] WW. Hunter et le professeur Wilson ont confondu ce Scythianus et ce Pseudo-Buddha avec le Buddha indien et avec Manès lui-même, dans le but de prouver que le Buddhisme de l'Inde exerçait, à cette époque, une influence sérieuse sur les doctrines chrétiennes. C'est une pure méprise.

*Dynastie des Vallabhas dans le Guzarat.* (1)

Vers l'an 319, les Sahs, ou Sus, qui régnaient dans le Guzarat et avaient donné leur nom à cette contrée, sont détrônés par les Vallabhas. Ces Vallabhas étaient des Rajputes, qui prétendaient descendre de la race solaire d'Ayôdhya. Ils furent la souche des rois Salonkas ou Chalukyas que nous retrouverons bientôt dans le Deccan.

On place dans le quatrième siècle la fondation de l'école philosophique appelée Vêdanta (2); la composition du Raghu-Vamsa et du Kumâra-Sambhava (3) ; la construction du merveilleux temple buddhiste d'Amaravati, dans la province de Krishna (4) ; et enfin la première apparition de la Triade indienne, en tant qu'elle se compose de Brahma, Vishnu et Siva. Cependant le mot *Trimurti*, par lequel elle est aujourd'hui désignée, est postérieur et appartient à la littérature purânique. (5)

*Saint Frumence a-t-il évangélisé l'Inde?*

Il paraît aujourd'hui généralement admis que S[t] Frumence n'a évangélisé que l'Abyssinie. Cependant une opinion naguère très commune lui attribuait en même temps la prédication de l'Évangile dans l'Inde proprement dite. Telle était l'avis du savant Baronius, de Pagi, de Raynald, et d'autres écrivains

(1) T. I. p. XIX, 135-147, 200. — (2) T. I. p. 320. — (3) T. II. p. 106. — (4) T. II. p. 166. — (5) T. II. p. 175.

d'une grande autorité, qui s'appuient sur ce qu'en rapportent Philostorge (II. N° 6), Nicéphore (Hist-Eccl. I. p. 719) et Ruffin. Quelques auteurs, pour concilier les deux opinions, ont supposé qu'il y a eu deux Frumence, l'un qui évangélisa et convertit l'Abyssinie, l'autre qui vint dans l'Inde. Wilford, dans son Essai sur l'origine et la décadence de la religion chrétienne dans l'Inde, admet que le même Frumence était à la fois Évêque de ces deux contrées.

Quoi qu'il en soit, voici ce qui est rapporté de l'apostolat de St Frumence dans l'Inde. Un certain Méropius, philosophe tyrien, voulant visiter l'Inde, emmena avec lui deux jeunes gens, ses neveux, dont l'aîné s'appelait Frumence, et le plus jeune Ædesius. L'oncle, ayant visité les provinces de l'Inde méridionale et satisfait sa curiosité, s'embarqua avec ses deux neveux pour retourner dans sa patrie. Mais chemin faisant le long des côtes, le navire fut attaqué par des pirates ; Méropius fut tué ; Frumence et Ædesius durent à leur jeunesse la conservation de leur vie. Ayant été présentés au roi du pays, ils gagnèrent ses bonnes grâces et furent élevés aux premières dignités du royaume. Frumence profita de sa position pour prêcher la religion chrétienne, convertit un grand nombre d'Indiens et bâtit plusieurs églises. Au bout de quelques années, ils retournèrent en Égypte, où Frumence fut consacré Évêque de l'Inde, par St Athanase (331). Étant donc revenu dans ce pays, il reprit le cours de son apostolat, convertit une grande multitude de païens, fonda de nouvelles églises et y établit des Évêques et des Prêtres. Il mourut en 360.

Il paraît aussi qu'il y introduisit la vie monastique et que bientôt le pays fut rempli d'ascètes et de religieux. Ce furent deux religieux chrétiens qui apportèrent de l'Inde à l'empereur Justinien (527-565) les premiers cocons de vers à soie qui aient paru en Europe. St Jérôme, écrivant à Léta (Ep. XV) dit qu'il arrivait chaque jour de l'Inde, de la Perse et de l'Éthiopie des troupes nombreuses de moines.

Ne pourrait-on placer vers cette époque l'existence de St Josophat et des moines qui vivaient de son temps dans

l'Inde? (1) Nous ignorons la plupart des évènements qui s'y passaient alors ; tous les jours la science archéologique et la patience des savants anglais y font des découvertes merveilleuses; des dynasties royales dont l'exis tence était une question il y a dix ans, sont reconstituées et leur histoire est révélée; les dates se fixent et se classent; et ce travail n'a pas encore dit son dernier mot.

*Théophile de Diu, Évêque de la Grande Inde.*

Ce qui est certain, c'est que parmi les 318 Évêques qui assistèrent au concile de Nicée, se trouvait un Indien, Théophile de Diu, dans le Guzarat, qui signa comme Évêque de la Perse et de la Grande Inde.

Ce Théophile fut conduit à Constantinople, n'étant encore qu'un enfant. Là, il embrassa la religion chrétienne et la vie monastique. On l'appelait le moine noir, à cause de la couleur de sa peau. Ayant été élevé à l'épiscopat, il assista au concile de Nicée, dont il souscrivit le canon 28. (Part. 11). Sous le règne de Constance, il fut envoyé par ce prince en Arabie pour y veiller aux intérêts de la religion chrétienne. Il y construisit, en faveur des commerçants romains, trois églises : l'une à Taphar ou Dafar, la seconde à Adena (Aden) et la troisième à l'entrée du golfe persique.

De là il se rendit à Diu, son pays natal; visita plusieurs parties de l'Inde, encourageant et fortifiant les chrétiens, mais répandant les erreurs d'Arius qu'il avait embrassées pour obtenir les bonnes grâces de l'empereur. Il se retira finalement à Antioche et mourut en 354.

Vers la même époque, 360, si l'on peut ajouter foi à un ouvrage grec faussement attribué à Callisthènes, et à un discours apocryphe qui se retrouve parmi les œuvres de S[t] Ambroise (T. IV. p. 1,131), l'Inde fut encore visitée par un Évêque nommée Musée et par un certain Scolastique de Thèbes, qui parvint jusqu'au port de Musiris sur la côte Malabare.

(1) T. I. p. 395 et suiv. —Note.

S[t] Jean Chrysostôme (Ep. XIV ad Olymp.) fait mention d'un autre Indien, Marutha, qui devint Évêque de Suphara (Sufferdam) et assista au concile de Constantinople en 381 et à celui de Séleucie.

*Dans le cinquième siècle, de l'an 399 à l'an 413, le voyageur chinois Fa-Hian visite l'Inde.* (1)

Fa-Hian ne parcourut que l'Inde septentrionale, depuis l'Afghanistan jusqu'aux bouches de Gange. D'après la relation qu'il a laissée de son voyage, les religieux buddhistes étaient honorés à cette époque à l'égal des Brahmes, et les temples du Buddhisme s'élevaient côte à côte des établissements brahmaniques.

Vers la même époque, une dynastie royale de Sudras, qui se prétendaient issus des Guptas de Patna, fonda le royaume de Canodje (Canya-Kubya), qui subsista jusqu'à la fin du septième siècle. (2)

A peu près dans le même temps, les Rajputes Salankas ou Chalukyas, de la famille des Vallabhas du Guzarat, s'établirent dans le Deccan. Ils eurent pour première capitale Indu-Kanti et Vatâpi, (la ville actuelle de Badani dans le district de Belgaum). Ils transportèrent ensuite le siège de leur empire à Kaliâna ou Kaliânapur dans le Canara, au nord de Mangalore; soit unis sous un même sceptre, soit séparés en deux états, ils dominèrent dans le Deccan jusqu'au treizième siècle. (3)

L'astronome Arya-Bhatta, auteur du Surya-Siddanta et de l'Arya-Bhatta-Sutra florissait vers l'an 476. (4)

A la même date, (474) Yayati-Késari expulsait les Yavanas de la province d'Orissa, et y fondait la dynastie des Késari ou Lions, qui subsista jusqu'en 1575, époque à laquelle le royaume d'Orissa devint feudataire des empereurs mogols.

*Naissance du Nestorianisme; les Chrétiens de l'Inde deviennent Nestoriens.*

---

(1) T. I. p. 434. — (2) T. I. p. 435. — (3) T. I. p. 148. — (4) T. II. p. 45 et suiv.

Les doctrines hérétiques de Nestorius ayant été condamnées au concile d'Éphèse en 431, n'en trouvèrent pas moins des defenseurs à Constantinople et dans la Mésopotamie. Proscrits par les empereurs, ils se retirèrent dans les terres des rois de Perse, qui les protégèrent en qualité de transfuges mécontents de leur souverain. Un certain Bar-Suma, Évêque de Nisibe, parvint, par son crédit à la cour des rois de Perse, à établir le Nestorianisme dans les différentes parties de ce royaume. Les Nestoriens y fondèrent un grand nombre d'églises; ils eurent une école célèbre à Édesse, ensuite à Nisibe; ils tinrent plusieurs conciles à Séleucie et à Ctésiphonte ; ils érigèrent un Patriarche sous le nom de Catholique. Sa résidence fut d'abord à Séleucie, voisine de Babylone, d'où il prenait le titre de Patriarche de Babylone; puis à Mossoul et à Bagdad.

Comme les églises chrétiennes de l'Inde relevaient du Patriarche de Babylone et en recevaient leurs Évêques, il le suivirent dans ses erreurs, sans peut-être s'en douter, et tombèrent ainsi dans le Nestorianisme. Le siège de Kaliânapur, et ensuite celui d'Angamaley, était compté parmi les métropoles soumises à l'autorité du Patriarche du Babylone.

Au sixième siècle, de l'an 530 à l'an 587, florissait l'astronome Varaha-Mihira, auteur du Brihat-Sanhita. Il suivit les principes astronomiques des Grecs, et fut le chef d'une nouvelle école qui devint célêbre. A cette école appartiennent les Siddhantas que les Arabes de huitième et du neuvième siècle traduisirent sous le titre de Sindhenos. Parmi ces Siddhantas, il y en a un qui porte le nom de Raumaka-Siddhanta ou Siddhanta-Romain, et un autre, le Paulisa-Siddhanta, qui n'est que la traduction de l'Εἰςαγωγῆ de Paulin d'Alexandrie. (1)

Vers la même époque commença la construction des temples souterrains d'Adjunta.

Dans la seconde moitié du même siècle, les Kadambas commencent à faire parler d'eux. Ils se divisaient en trois principautés : celle des Kadambas de Palâsika (Halsi dans le

(1) T. II. p. 55.

district de Belgaum); celle des Kadambas de Banavasi dans le Canara septentrional, et celle des Kadambas de Goa. Ces principautés semblent avoir disparu dans le treizième siècle.

Lorsque Cosmas Indicopleustès composa, vers l'an 535, sa Topographie chrétienne, il rapporte que « dans l'île de « Taprobane ( Ceylan ) à l'extrémité de l'Inde, jusqu'où s'étend « l'océan indien, il existe une Église de Chrétiens, avec des « Clercs et des Fidèles; mais qu'il ignore s'il y en a au delà. « De même, dans la province appelée Malé (le Maléyâlam ), où « croit le poivre ; également, dans la ville appelée Calliâna, il « y a un Évêque qui est consacré dans la Perse. De même « encore, dans l'île qui porte le nom de Dioscoride ( Socotora ?), « qui est située dans le même océan indien, dont les habi- « tants parlent la langue grecque et furent déportés, pour « coloniser ce lieu, par les Plotémées successeurs d'Alexandre « de Macédoine, on trouve des clercs qui y sont envoyés de « la Perse où ils sont ordonnés, et une grande multitude de « chrétiens. »

Ailleurs il constate qu'il y avait « des Églises innombrables, « des Évêques, des peuples chrétiens, beaucoup de martyrs, « d'anachorètes, chez les Bactriens, les Huns, les Perses, *les « autres Indiens*, les Arméniens persans, les Mèdes, les Éla- « mites, et dans toute la région de la Perse . . . dans les « contrées hyperboréennes des Scythes, des Hyrcaniens, des « Hérules, des Bulgares . . . ( 1 )

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, la ville de Calliâna, que mentionne Cosmas, est la même que celle de Kaliânapur, située au nord de Mangalore. Mais de la cité ancienne il ne reste que des ruines. Elle fut détruite au onzième siècle à la suite des dissensions qui s'élevèrent entre les souverains Djaïnas et les sectateurs de Bassava ( 2 ), et fut ensuite reconstruite un peu plus haut sur le fleuve. Ce fut sans doute à la suite de cet évènement que le siège métropolitain de l'Inde fut transféré à Angamalé, non loin de Cranganor. De cette métro-

( 1 ) T. I. p. 460. — ( 2 ) T. II. p. 277.

pole relevaient les divers autres sièges épiscopaux qui pouvaient exister dans l'Inde, mais qui ne paraissent avoir eu rien de bien fixe.

*Septième siècle : Évènements politiques.* ( 1 )

Vers l'an 608 ou 610, les Chalukyas se partagent en deux dynasties : les Chalukyas occidentaux conservent les premiers domaines de la famille; une branche cadette va chercher fortune sur la côte orientale, s'empare du royaume de Vengi, entre les fleuves Godavéry et Krishna, et y fonde la dynastie des Chalukyas orientaux. Ils établissent leur capitale à Rajahmandri et étendent leurs conquêtes au nord et au sud. Ils s'éteignirent vers l'an 1228.

Dans le Guzarat, la dynastie rajpute des Chaüras expulse les Vallabhas, et fixe le siège de son empire à Analwara, aujourd'hui Patan, dans le Rajputana. Le dernier râja, étant mort vers l'an 931 sans laisser d'héritier mâle, eut pour successeur son gendre, prince de la tribu des Chalukyas de Kaliânapur.

Dans le même siècle apparaissent les Rashtrakutas, qui fondèrent un état assez florissant sur les confins du royaume des Chalukyas. Cette dynastie dura de l'an 650 à l'an 972.

A cette même époque, selon quelques auteurs, vivaient le prince Bhoja-Râja, que les légendes confondent souvent avec Vikramaditya ; l'astronome et mathématicien Brahma-Gupta et le poëte dramatique Bhavabhutti. ( 2 )

C'est également vers le même temps que les rois Pallavas de Canjipuram firent construire les merveilleux temples de Mahâbalipuram. ( 3 )

*Situation relative du Buddhisme et du Brahmanisme : Relation de Hiouen-Tsang* ( 623-646 ). ( 4 )

La lutte entre le Budhisme et le Brahmanisme se continue avec des alternatives variées ; mais il devient évident que celui-ci finira par triompher : les monastères buddhistes commencent à être désertés et à tomber en ruines, tandis que

---

( 1 ) T. I. p. 147-200. — ( 2 ) T. II. p. 44 p. 55. p. 107. — ( 3 ) T. II. p. 166. — ( 4 ) T. I. p. 435-436.

les édifices brahmaniques deviennent plus nombreux ; parmi les souverains, les uns sont buddhistes, les autres brahmanistes ; le peuple, abandonné à lui-même, est retombé dans les anciennes pratiques superstitieuses ou a adopté les institutions des Brahmes.

*Fondation du Mahométisme: Premières invasions des Arabes musulmans dans l'Inde.* ( 632-712 ).

Durant le cours de ce même siècle, l'Arabie donne naissance à une nouvelle religion qui doit exercer une influence considérable sur les destinées de l'Inde : Mahomet, né en 570, mort en 632, a fondé le culte guerrier et conquérant, connu sous le nom de Mahométisme. Dans l'espace d'un siècle après sa mort, ses sectateurs ont envahi et conquis les nations asiatiques jusqu'à l'Indu-Kush. En 636, Osman envoie une expédition contre Broach et Thâna, près de Bombay. En 662 et 664, d'autres tentatives sont faites contre le Sindh ; mais ce n'est qu'en 712 que les Arabes musulmans parviennent à s'établir dans la vallée de l'Indus. Vers la même époque, des marchands arabes obtiennent la permission de se fixer dans les ports de l'Inde occidentale et y introduisent leur religion.

Nous ne trouvons dans ce même siècle qu'un seul document qui parle de l'état de la religion chrétienne dans l'Inde : c'est le fragment d'une lettre écrite vers l'an 660 par Jeshujabi-Adjabeni, Catholique ou Patriarche nestorien, à Siméon, Évêque de Ravadsciri, qui s'intitulait métropolitain et primat de la Perse. Il se plaint de ce que les Évêques de la Perse et de l'Inde ont secoué le joug du Patriarche de Séleucie, qu'ils se constituent métropolitains de leur propre autorité et refusent d'obéir au Catholique de Séleucie, de qui dérivait leur mission : « C'est, écrit-il, par le canal des Prélats légitimes et « par la voie des sacrés canons, que le don de Dieu a coulé et « coule encore dans l'univers entier et qu'il est rempli « d'Évêques. Mais depuis que, dans votre pays, vous avez « foulé aux pieds les canons ecclésiastiques, la succession « sacerdotale a été interrompue parmi les peuples de l'Inde. « Ce n'est pas l'Inde seule, depuis les limites maritimes du

« royaume des Perses jusqu'à Colan, mais encore la Perse « elle-même qui a été privée de la lumière de la divine « doctrine que font briller les Évêques de la vérité, et qui « reste plongée dans les ténèbres de l'erreur. » ( Assemani. T. IV. 27 et T. III. c 131. )

Au septième et au huitième siècle, le christianisme était florissant dans la Chine ; les empereurs le favorisaient publiquement : les Évêques et les Prêtres étaient honorés, les fidèles nombreux, les églises fréquentées et riches. ( Inscription de Si-gan-fou ). ( 1 )

*Huitième neuvième et dixième siècle : Commencement de la période des Purânas ; premier épanouissement du Brahmanisme actuel.* ( 2 )

C'est au huitième et au neuvième siècle que l'on place communément la composition des premiers Purânas, en particulier de ceux qui ont pour objet le Linga et Siva, le Linga et le Markanda Purâna. Ce qui donne lieu de croire que c'est à cette époque que le culte du Linga a été introduit dans le Brahmanisme ( 3 ). C'est aussi vers le même temps que parut le grand promoteur du culte de Siva, Sankara Atchârya, le fondateur de la secte des Dandis et des Brahmes Smartas. ( 4 )

Vers l'an 720, un prince de la tribu des Pahlavas fonda la magnifique ville de Élapura, ou Somnath, et y établit le culte de Siva sous la forme d'un Linga. Cette ville et le temple furent pillés en 1024 par Mahmoud-le-Ghaznévide. ( 5 )

On place vers la même époque les premières constructions des temples d'Éléphanta (6), d'Undawali (7), de Karugumalé (8), du Kaïlasa, des Hypogées d'Ellora ( 9 ), de Sidambaram et d'Avudeyar à Puducotta, tous dédiés à Siva ou à son Linga.

Kumarila-Bhatta et Sankara-Atchârya combattent le Buddhisme avec acharnement et lui portent des coups mortels. ( 10 )

---

( 1 ) T.I. p. 460 et suiv. — ( 2 ) T. II. p. 117 et suiv. p. 236 et suiv. — ( 3 ) T. II. p. 242 et suiv — ( 4 ) p. 270 et suiv. — ( 5 ) T. I. P. XIX. — ( 6 ) T. II. p. 165. — ( 7 ) p. 166. ( 8 ) p. ibid. — ( 9 ) ibid. — ( 10 ) T. I. p. 438.

Vers le même temps, ou peut-être au commencement du dixième siècle, vinrent à la Côte Malabare deux Évèques, Mar-Sapor, Mar-Proudh ou Mar-Pérozès, envoyés par le Patriarche ou Catholique nestorien de Babylone. Ils eurent pour successeurs Jean III, Jean IV, Jaballaha, Joseph I, Junabus, Mar-Joseph II, Mar-Joseph III, Mar-Abraham, qui fut le dernier Évêque syro-chaldéen d'Angamalé où il mourut en 1596. (1)

Au dixième siècle, un marchand arménien chrétien, nommé Knaï Thomas ou Thomas Canna, étant venu s'établir dans le même pays, y acquit, par le commerce, de grandes richesses et une influence considérable. Il s'en servit noblement pour protéger les Chrétiens et les réunir par groupes. Jouissant d'une grande considération auprès des rois et en particulier auprès de Chéra-Pérumal, fondateur de la ville de Calicut, il en obtint, pour ses corréligionnaires, des titres de noblesse et de grands privilèges.

C'est vers la même époque que l'on place la composition du Skanda-Purâna, qui est consacré à célébrer les louanges de Siva et l'excellence de son culte.

*Onzième siècle. Situation générale.*

Avant de mentionner en détail les évènements qui se sont accomplis dans l'Inde durant le cours de ce siècle et du suivant, il n'est pas inutile de jeter un coup d'œil rapide sur la situation politique et religieuse dans laquelle se trouvait le pays.

Au nord-ouest, les Rajputes dominent dans les plaines de de l'Indus, sur les bords de la Djamna, dans les provinces du Bundelkund, le Guzarat, le pays des Marates. Les plaines arrosées par le Gange et ses affluents sont divisées en plusieurs royaumes placés sous la suzeraineté du roi Gupta de Canodje. Le delta du Gange et les contrées avoisinantes sont encore soumis à des princes pâlis ou buddhistes.

Les montagnes et les forêts de l'Inde centrale sont habitées par les tribus sauvages et guerrières des Bhils, des Kôles, des

---

(1) India Christiana p. 21.

Gunds. Dans la presqu'île proprement dite, on distingue les royaumes des Chalukyas occidentaux, des Pallavas de Canjipuram, des Cholas, des Pandyas, des Chéras. Mais, au centre de cette même presqu'île, commence à s'élever la dynastie des Hoysala Bellâlas du Maïssur qui ne tarde pas à acquérir une situation considérable.

Le Buddhisme est expirant; le Djaïnisme a pris sa place en en quelques contrées de l'ouest; le Brahmanisme domine presque partout.

*Les Musulmans s'établissent dans l'Inde.*

Les Musulmans avaient subjugué et converti les Afghans: leur chef, Subuktijin, s'était établi à Ghazni. En 997, provoqué par Jaipal, souverain de Lahore, il remporte sur lui des victoires et s'établit à Peshawar. Son fils, Mahmoud le Ghaznévide, lui succède à l'âge de seize ans; après avoir employé quatre ans à consolider son pouvoir, il dirige ses armes contre l'Inde. Durant les trente quatre ans qu'il régna, il l'envahit dix sept fois, et lorsqu'il termina sa carrière il était maître du Panjab. Ses expéditions étaient plutôt les courses d'un chef de brigands et d'un ennemi du paganisme, que celles d'un conquérant proprement dit; il se glorifiait surtout de détruire les idoles et de piller les temples. Parmi ceux d'où il remporta les plus riches trésors, on cite les temples de Thaneswar, Nagarcote et Somnath dans le Guzarat (1024). (1)

*Développement du royaume des Cholas dans le sud.*

Les révoltes qui existaient dans le nord entre les princes indiens et les empêchèrent d'unir leurs forces contre l'ennemi commun, contribuèrent puissamment aux succès des Mahométans. Il en sera de même plus tard dans le sud. A l'époque où nous sommes arrivés, le royaume des Cholas, grâce à une série de princes entreprenants et distingués, acquiert une situation prépondérante. Dans le neuvième siècle, Adityavarma-Chola avait conquis le royaume de Kongu ou Chéra. Râjarâja Chola (1023-1064), unit d'abord à ses états, par le moyen

(1) T. I. p. 219.

d'un mariage, les territoires de Vengi et de Kalinga qui appartenaient aux Chalukyas orientaux; il envahit ensuite l'île de Ceylan et s'en empare. Son fils, Vîra-Chola ou Kulottunga I, fait la conquête du royaume des Pandyas; par le moyen de son fils bâtard, Adondaï (1064-1113) (1), il détruit la monarchie des Curumbas Pallavas de Kanjipuram et annexe leurs états.

*Composition du Vishnu-Purâna, du Bhavishya-Purâna, de la légende du Narasingha-Avatara.* (2)

C'est à l'an 1045 que Wilson place la composition du Vishnu-Purâna, le plus complet des Purânas, celui qui a servi de modèle à tous ceux qui l'ont suivi; et l'opinion du savant Professeur est généralement adoptée. C'est dans ce livre que se rencontrent pour la première fois les récits de la naissance et de l'enfance de Krishna, qui offrent tant de rapports avec les évènements de la naissance et de l'enfance de N. S. Jésus-Christ. (3) Il n'est donc pas possible de soutenir que nos Évangélistes aient emprunté ces récits aux livres indiens.

A cette date paraîssent remonter encore la composition des premiers Tantras et le commencement de la secte des Saktas, qui ont pour objet d'honorer spécialement les symboles de la génération. (4)

La fondation de plusieurs temples remarquables, ceux de Tanjore, de Râmanâdapuram dans le Maïssur, est également attribuée à ce siècle. (5)

Enfin dans ce même siècle parut Bassava, le fondateur de la secte des *Lingadaris*, *Lingaïtes* ou *Djangamas*, dont la divinité particulière est le Linga (6). Il résidait à Kaliânapur où existait depuis longtemps une Église chrétienne. Par suite des dissentions intestines que provoqua la nouvelle secte, cette ville fut détruite. Elle a été rebatie plus tard dans le voisinage.

---

(1) T. I. p. 147-150. — (2) T. II. p. 121, 126, 204. — (3) T. I. p. 58 et suiv. — (4) T. II. p. 129. p. 247. — (5) T. II. p. 166, 167. — (6) T. II. p. 274.

*Douzième siècle. Évènements politiques.*

Après de longues luttes, la famille des Afghans mahométans de Ghore parvint à détrôner celle des Ghaznévides (1152), et le célèbre Mahomet-le-Ghoride entreprit la conquête de l'Inde pour son propre compte (1186); complètement battu en 1191 à Thanésar, il revint à la charge en 1191, et, profitant des dissentions qui existaient entre les princes radjputes de Delhi et de Canodje, il les défait à leur tour et s'empare de leurs états. Son général, Khatiyar-Khilji, conquiert pour lui le Béhar en 1199 et le Bengale jusqu'au Delta en 1203. Les Radjputes, chassés de l'Indoustan, se réfugient alors dans les plaines sablonneuses du Radjputana actuel, et y fondent plusieurs des principautés qui subsistent encore.

Dans le sud, la puissance des Hoysala Ballalas du Maïssur s'accroit de jour en jour. Ils s'emparent successivement des états des Gangas du Kongu, des Kâdambas et des Kâlachuris et contribuent à la chûte des Chalukyas occidentaux vers 1184.

A cette époque surgit le royaume des Ganapatis d'Orangal, dans l'Inde centrale, qui joue, au midi des Monts Vindhya, un rôle assez considérable jusqu'au quinzième siècle.

*Hommes remarquables dans le Brahmanisme.*

Dans le douzième siècle fleurissent: Jaïnini, le fondateur de l'école philosophique appelée Mimansa (1); le mathématicien Baskaar-Atchârya, autrement dit Nimbarka, fondateur de la secte des Nimbarkas ou Nimandis (2) Jaya-Dêva (3), auteur du Ghîta-Govinda; le poête dramatique Harsha-Dêva (4); Ramanuja, le fondateur de la Secte et du systême philosophique adwaïta des Ramanujas ou Vishnuvites (5); Madhava-Atchâryas, fondateur de la Secte des Madhava-Atchâryas. (6)

*Commencements du culte de Krishna et de Râma.* (7)

A l'époque (hutième ou neuvième siècle) ou Ananda-Ghiry écrivait l'histoire de son maître Sankara-Atchârya, le culte de

(1) T. I. p. 315. — (2) T. II. p. 45. — (3) ibid. p. 84. — (4) idid. p. 107.— (5) T. ibid. p. 581.— (6) T. ibid. p. 288. —(7) T. II. p. 272.

Krishna de Râma, de Sîta, de Hanuman n'existait pas encore. C'est à l'époque où nous sommes arrivés qu'on en remarque les premières traces. Au siècle précédent, le Vishnu-Purâna avait raconté les faits merveilleux de la naissance de Krishna; dans celui-ci, le Ghita-Govinda, composé par le poête Jayadêva (1), le Sri-Bhâgavata-Purâna, qui est surtout connu par sa traduction indoustanie, le Prem-Sagar (2); le Brahma-Purâna (3); le fameux épisode du Mahâbhârata, connu sous le titre de Bhâgavat-Ghita (4), viennent affirmer et populariser la divinité de ce personnage. En même temps prennent naissance des sectes qui ont pour objet spécial de l'honorer comme dieu et de répandre son culte : les Nimbarkas ou Nimandis qui ont pour fondateur Nimbarka ou Baskara-Atchârya (5); et la secte des Vishnuvites ou Vaïshnavas, fondée par Ramanuja. A ce mouvement religieux correspond la construction de plusieurs sanctuaires qui lui sont spécialement dédiés.

Enfin on place dans le même siècle la rédaction d'une partie du Padma-Purâna, et celle du Varaha-Purâna. (6)

*Treizième siècle : Évènements politiques.*

En 1206, Kutab-ud-din, l'un des généraux de Mahomet-le-Ghoride, se fait proclamer à Delhi souverain des Musulmans, et fonde une dynastie connue sous le nom de Rois esclaves, qui dura jusqu'à l'an 1290. A cette époque, elle fut supplantée par la dynastie des Khilji, dont le fondateur fut Jalal-ud-din, et qui ne dura que trente-ans (1290-1320). Les évènements qui caractérisent cette période peuvent se résumer en quelques mots : rébellions des généraux ou des gouverneurs musulmans et des populations indoues; répressions d'une atrocité inouïe; premières invasions des Moghols dans l'Inde.

Une de ces invasions était conduite par le fameux Genguis-

(1) T. II. p. 84. — (2) T. I, p. 7. T. II. p. 124. — (3) T. II. p. 123. — (4) T. II. p. 66 et suiv. T. II. p. 229 et suiv. — (5) T. II. p. 280. — (6) T. II. P. 122 p. 124.

Khan (1203), dont la cour et l'armée étaient remplis de chrétiens. (1)

*Évènements littéraires et religieux.*

Les troubles profonds que produisent les invasions mahométanes dans l'Indoustan et le Bengale ont pour résultat de faire refluer dans l'Inde méridionale presque toute l'activité intellectuelle et religieuse de cette époque. Nous avons déjà vu que le grand réformateur ou organisateur de la secte sivaïte des Dandis, Sankara-Atchârya, était né et avait prêché sa doctrine dans le Malabar, au huitième ou au neuvième siècle. De même Bassava, le fondateur de la secte des Lingaïtes ou adorateurs du Linga de Siva, était né au onzième siècle, à Bijapur, dans le Deccan, et avait passé la plus grande partie de sa vie à Kaliânapur, dans le Canara.

Il en est encore ainsi, au douzième et au treizième siècle, de Ramanuja-Atchârya, le fondateur de la secte vishnuvite des Ramanujas ou Sri-Vaïshnavas, et de Madhava-Atchârya, l'auteur de la secte des Brahma-Sampradayis.

Le premier était né à Sri-Parambatur, ville située à l'ouest de Madras, et fit ses études à Canjivaram ou Canjipuram, qui était alors un grand centre à la fois religieux et littéraire. S'étant retiré dans l'île de Sri-Ranga, ou Siringam, près de Trichinopoly, il jeta les premières fondations de la célèbre pagode qu'on y voit aujourd'hui. Il parcourut toutes les provinces du sud, prêchant et établissant partout le culte de Vishnu. Il est, en philosophie, le fondateur de l'école à peu-près dualiste appelée Visishta-Adwaïta. (2)

De la secte qu'il avait fondée naquit bientôt une autre secte, qui ne tarda pas à son tour à se diviser en deux branches, celle des Vadagalai et celle des Tengalai, qui sont encore de nos jours très vivaces dans le sud de l'Inde. (3)

Madhava-Atchârya, le fondateur de la secte qui porte son nom et qu'on appelle aussi Brahma-Sampradayis, naquit

(1) T. I. p. 467. — (2) T. II. p. 281 et suiv. — (3) ibid. p. 285 et suiv.

près de Mangalore en 1199, au plus tard, dans le treizième siècle. Il est, en philosophie, l'auteur de la doctrine nettement dualiste, *Dwaïta*. L'objet du culte de cette secte est Vishnu ou Hari.

C'est également aux ouvrages composés durant cette même période que sont dues les doctrines théogoniques qui prédominent encore aujourd'hui dans l'Inde : le Vishnu-Purâna, le Padma, le Sri-Bhâgavata fixent les théories qui constituent la triade indienne et lui donnent le nom de *Trimurti* (1); les mêmes livres attribuent à Vishnu et à son incarnation en la personne de Krishna le premier rang parmi les dieux; ils divinisent les héros humains Parasu-Râma, Râma-Chandra et Krishna, et posent les fondements du culte qui leur est rendu. (2)

*Commencement des grandes Missions Apostoliques en Asie et dans l'Inde.*

Nous avons vu précédemment que la Religion chrétienne avait été prêchée et soutenue en Asie par les sectateurs de Nestorius. Au onzième siècle, le souverain ou grand khan des Tartares, Thogruel-Ung-Khan, était chrétien et même Prêtre. Il envoya, en 1176, un ambassadeur avec une lettre au Pape Alexandre III, qui lui répondit en 1177.

En 1245 le Pape Innocent IV envoya dans la Tartarie de nombreux Missionnaires dominicains et franciscains. Les premiers s'arrêtèrent auprès de Batchou, prince moghol; les seconds, sous la conduite de frère Jean du Plan-Carpin, parvinrent jusqu'à la résidence du grand khan Batu, petit fils de Genguis-Khan, qui les reçut avec honneur. Son fils et successeur, Kaïouck, dont la mère était chrétienne, suivit son exemple.

En 1249, Saint-Louis, ayant reçu une ambassade de la part d'Ilchi-Kathaï, successeur de Batchou, lui en envoya une autre, composée de trois Dominicains, de deux Prêtres séculiers et de séculiers.

En 1253, il en envoya une seconde sous la conduite du franciscain Guillaume de Rubruck ou Rubruquis.

(1) ibid p. 172 et suiv. — (2) T. II. p. 207, 217, 220.

En 1260, Koublaï, grand khan des Tartares, élève à la dignité royale le Bodi-Dharma, qui vivait alors dans le Tibet.

En 1271, le même Koublaï envoie une ambassade au Pape, qui la congédie chargée de présents pour l'empereur et accompagnée de Missionnaires dominicains.

En 1274, arrivèrent au Concile Général de Lyon seize ambasssadeurs envoyés par Abaga, khan des Perses et neveu de Koublaï. Deux de ces ambassadeurs se convertirent et furent baptisés en présence du Concile.

En 1276, nouvelle ambassade d'Abaga. Le Pape Jean XXI la renvoya avec de grands présents, et lui adjoignit cinq Missionnaires franciscains.

En 1285, nouvelle ambassade d'Argam, fils d'Abaga, qui demandait des Missionnaires.

En 1287, frère Jean de Montcorvin, franciscain, part pour l'Asie avec de nombreux compagnons ; en 1291, il quitte la Perse pour se rendre en Chine, passe par l'Inde, y séjourne treize mois et parvient à Cambalu.

Nous verrons bientôt que l'Inde était dès lors considérée comme la route de la Chine, et qu'elle ne resta pas étrangère à l'action des Missionnaires. Parmi les voyageurs séculiers qui, dans ce même siècle, suivirent cette route, on compte les frères Nicolas et Maffé Polo, avec Marco Polo, fils de l'un d'eux. Les deux premiers firent un premier voyage en Chine, de 1260 à 1271, en traversant l'Asie centrale. En 1271, ils en entreprirent un second accompagnés de Marco Polo ; ils arrivèrent en 1275 à la cour de Koublai-Khan ; d'où Marco fut envoyé dans la Cochinchine et les mers de l'Inde.

*Quatorzième siècle. Évènements politiques.*

Il nous est impossible de noter, dans un cadre aussi restreint, tous les évènements politiques qui s'accomplirent dans l'Inde pendant la durée de ce siècle. Il suffira d'en indiquer les plus importants. A Jalal-ud-din Khilji avait succédé en 1295, sur le trône de Delhi, son neveu Ala-ud-din. En 1297, il reconquit le Guzarat ; s'empara, en 1300, de Rintimbur sur les

Rajputes de Jaïpur; enleva d'assaut, en 1303, la forteresse de Chittour. En même temps, il repoussait victorieusement cinq invasions successives de Moghols. En 1303, il envoya son général Malik-Kafur, à travers le Bengale pour attaquer et détruire le royaume d'Orangal dans le Deccan. En 1306, Malik-Kafur, traversant en vainqueur le Malwa et le Khandeish, envahit le pays des Marattes, s'empara de Deogiri, leur capitale, détruisit la monarchie des Hoysala-Ballalas du Maïssur, et renversa les royaumes de Chola et de Pandya dans le sud.

En 1336, s'établit sur les ruines de ces diverses principautés, le royaume de Vijayanagar (Bisnagar), qui, pendant environ deux siècles (1336-1564), tint en échec la puissance des Mahométans et domina dans la péninsule méridionale de l'Inde.

En 1320, la dynastie des Khiljis disparaît dans le nord et est remplacée par celle des Tughlak, qui régne jusqu'en 1414. Le règne du second empereur de cette famille, Mahomet Thughlak, 1324-51), n'est qu'une longue suite de projets insensés, de révoltes réprimées avec une atrocité inouie, et de barbaries contre les Indiens. Son fils et successeur, Firuz-Tughlak, (1351-88), est plus humain. En 1398, a lieu la fameuse invasion de l'Inde par le moghol Timur-Leng (Tamerlan), qui se contente de massacrer une multitude de personnes et d'emporter des trésors innombrables dans les déserts de l'Asie Centrale.

*Faits de l'ordre religieux brahmanique.*

C'est dans le courant du quatorzième siècle que l'on place la construction de la forteresse et des temples de Gingi, du fort et de la pagode de Vellore, des temples et des statues colossales des Jaïnas dans le Maïssur; du grand temple brahmanique de Kanjipuram. (1)

A la même époque, Râmânanda fonde la secte des Râmânandas ou Râmâvats, qui a pour objet principal d'honorer Râma-Chandra avec son épouse Sîta. Cependant les religieux

(1) T. II. p. 197-8.

de la secte, appelés Vaïraghis, regardent comme superflue toute forme d'adoration et se contentent d'invoquer Râma et Krishna. Ils sont très nombreux dans l'Indostan et particulièrement dans les environs d'Agra. (1)

*Prédication de l'Évangile dans l'Inde : Martyrs.*

Les Religieux de S. Dominique et de S. François continuent leurs Missions dans l'Asie centrale et dans la Chine. Un grand nombre, pour se rendre dans ce dernier pays, prennent la route de l'Inde. En 1320, arrivent à Tauris quatre Frères Mineurs : Thomas de Tolentino, Jacques de Padoue, Pierre de Sienne et Démétrius de Tiflis. Frère Jourdain Catalan, dominicain, qui se trouvait à Tauris en ce moment, s'unit à leur pieuse expédition. Ils prennent ensemble la route de l'Inde en traversant la Perse et en longeant la côte orientale du Golfe Persique. Arrivés à Ormuz, ils s'embarquent pour Coulam, où ils devaient prendre un autre vaisseau qui les conduirait en Chine. Mais, parvenu à la hauteur de l'île de Salsette, le navire qui les porte fait relâche à Thâna.

Il y avait dans cette ville quinze familles nestoriennes et une église dédiée à S. Thomas. Quelques jours après leur arrivée, apprenant qu'il existait à Broach un grand nombre de chrétiens entièrement privés de prêtres et de sacrements, les Missionnaires y envoient Frère Jourdain. Chemin faisant, il s'arrête à Supêra, où il y avait aussi une chapelle de S. Thomas, et à Surat où il baptisa quatre-vingt dix personnes.

Pendant qu'il était en ce lieu, les compagnons qu'il avait laissés à Thâna, furent mis à mort pour la foi par ordre du juge musulman (1er et 3 Avril 1321). Leurs restes vénérés furent recueillis par Frère Jourdain, qui les déposa dans la chapelle de S. Thomas de Surat. Ils furent ensuite enlevés par le Bienheureux Odéric de Frioul, qui les transporta en Chine et les déposa dans un des deux monastères que les Franciscains possédaient déjà à Çaytoun (Tsinen-Tchean-Fou) au nord de Canton.

---

(1) P. 291 et suiv.

Frère Jourdain, resté seul, continue avec courage ses travaux apostoliques et convertit un certain nombre d'infidèles. Bientôt de nouveaux Missionnaires dominicains viennent se joindre à lui ; ils se répandent dans toute la presqu'île méridionale, à Mangalore, dans le Maïssur, la Côte Malabare, le Travancore, à Coulam, à Méliapur, et baptisent plus dix mille infidèles.

Les progrès de la foi le déterminent à retourner en Europe pour demander et ramener un plus grand nombre d'ouvriers évangéliques. C'était en 1326 : le Pape Jean XXII était assis sur le siège de Saint-Pierre et résidait à Avignon. Il accueillit le pieux Missionnaire avec une bienveillance marquée, lui accorda tout ce qu'il demandait, et le créa Évêque de Coulam. En le congédiant (1330) il lui donna des Lettres pour les souverains de Delhi, de Coulam, le Seigneur des Nascarins (les Nazarâni ou chrétiens syriaques de la Côte Malabare) et les Nascarins eux-mêmes. Il repartit avec de nombreux compagnons pour sa lointaine Mission, et s'arrêta de nouveau à Thâna, où, croit-on, il fut martyrisé par les Musulmans vers l'an 1336.

Après lui, d'autres Missionnaires dominicains continuèrent son œuvre apostolique, convertirent et baptisèrent un grand nombre d'idolâtres, et reçurent également la couronne du martyre.

A la même époque, le franciscain Jean de Marignolli, revenant de la Chine, visita le tombeau de S. Thomas à Méliapur en 1349, et laissa une relation de son voyage.

*Quinzième siècle : Situation politique et religieuse.*

La dynastie musulmane des Tughlak s'éteint à Delhi en 1414, et est remplacée sur le trône par celle des Lodis qui est à son tour renversée par celle des Moghols, 1526.

C'est durant le cours de ce siècle que furent composés, selon le Professeur Wilson (1), le Padma, le Vayu et le Vamana-Purâna. Plus tard encore se place la composition du Brah-

(1) T. II. p. 124 et suiv.

ma-Vaïvarta, de l'Agni, du Kurma, du Matsya, du Garuda-Purâna. (1) Tous ces Purânas appartiennent à la secte de Vishnu, et la plupart célèbrent d'une façon spéciale la gloire de Krishna enfant et jeune homme . . .

Dans le même siècle se fondent plusieurs sectes nouvelles : celle des Kabir-Pautis, ou sectateurs de Kabir, qui vivait à Bénarès entre l'an 1488 et l'an 1512 (2) ; celle des Vallabhas-Atchâryas, à laquelle est dû le *Prem-Sagar*, ou océan d'amour, traduction indoustanie du Sri-Bhâgavata-Purâna, qui chante les amours de Krishna et de Radha (3) ; celle des Chaïtanyas, Baïsnabs ou Satanis, dont le fondateur, Chaïtanya (1485-1527), contribua puissamment à rendre de plus en plus populaire le culte de Krishna (4); celle des Sikhs, fondée par Nanak (1469-1538), réformée par Arjun (1581), transformée en nationalité par Govind (1685-1708). (5)

*Arrivée des Portugais dans l'Inde : 1498.*

La fin du quinzième siècle fut signalée par un des faits les plus considérables de l'histoire moderne en général, de celle de l'Inde en particulier : une flotte portugaise, ayant découvert et doublé le Cap de Bonne-Espérance, aborda à Calicut le 20 Mai 1498, sous la conduite de l'amiral Vasco de Gama. Favorablement accueilli par le Zamorin ou souverain de Calicut, Vasco de Gama y demeura six mois. En 1500, une nouvelle flotte portugaise, sous les ordres de Cabral, fut envoyée dans l'Inde. Elle portait de nombreux Missionnaires. Cabral fonda des factoreries et construisit des Églises chrétiennes à Calicut et à Cochin. A partir de ce moment, la prédication de l'Évangile n'a pas cessé un jour de se poursuivre activement dans l'Inde à travers toutes les vicissitudes et les difficultés de tout genre.

---

(1) Ibid. p. 126-7. — (2) ibid. p. 293. — (3) T. II. p. 293. — (4) ibid. p. 293 et suiv. — (5) ibid. p. 313 et suiv.

Nous avions le dessein de raconter en détail l'histoire de cette prédication ; mais la Providence semble en avoir décidé autrement ; l'affaiblissement de notre vue nous interdit désormais tout travail de cette nature. Un autre pourra prendre notre place et la remplira mieux que nous. Nous espérons d'ailleurs que la suite des faits assemblés dans ce dernier chapître suffira pleinement à démontrer qu'il a été facile aux Indiens d'emprunter aux Juifs ou aux Chrétiens, aussi bien qu'à leurs Livres Sacrés, les similitudes qui existent entre leurs institutions et celles de Moïse, entre leurs légendes et les récits de l'Ancien et du Nouveau-Testament.

FIN DU DEUXIÈME VOLUME.

# TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE DU TOME SECOND.